SUAREZ, FRANCISCO, S. J., 1548-1618

DE DIVINA GRATIA

V. III

81524

SOLD BY
THOMAS BAKER,
Bookseller,
72, NEWMAN STREET,
LONDON, W.

BT695

DOCTORIS
FRANCISCI SVAREZ
GRANATENSIS,
E SOCIETATE IESV,

IN REGIA CONIMBRICENSI
ACADEMIA OLIM PRIMARII
Theologiæ Profeſſoris emeriti,

OPERIS DE DIVINA GRATIA
Pars Tertia.

Continens poſteriores libros ſeptem de habituali gratia, ſancti-ficatione hominis, ac merito.

CVM TRIPLICI INDICE.

LVGDVNI,
Sumptibus Iacobi Cardon & Petri Cauellat.

M. DCXX.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

BT
760
.S83
1620
JESUITICA
OVERSIZE
V.3

81524

8·19·15 DLR

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

Geneſ.

4.5. RESPEXIT *Dominus ad Abel, & ad munera eius, lib.*12. *c.*14. *num.*14.

17.1. *Ambula coram me, & eſto perfectus, lib.*6.*c.*7.*num.*21.

15.6. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam, latè exponitur, lib.*8.*c.*22. *à n.*17. *& lib.*7.*cap.*14.*n.*43.

Deuteronomij.

6.4. *Audi Iſraël, Dominus Deus noſter, &c.lib.*7. *c.*14.*n.*54.

Reg.

1.31.6. *Mortuus eſt ergo Saul propter iniquitates ſuas, lib.*11.*c.*2.*à n.*8.

2.12.13. *Peccaui Domino, Dominus quoque, &c. lib.*7.*c.*13.*n.*22.

2.12.22. *Quis ſcit, ſi fortè donet eum mihi Dominus, lib.*7.*c.*13.*n.*23.

2.12.25. *Et Dominus dilexit eum, & vocauit nomen eius, amabilis Domino, libr.* 7. *cap.* 1. *n.*13.

Paralipomenon.

2.19.2. *Impio præbes auxilium, &c. Idcirco iram Domini merebaris, ſed bona opera inuenta ſunt in te, lib.*10.*c.*38.*n.*6.

Iob.

9.2. *Non iuſtificabitur homo compoſitus Deo, lib.*7.*c.* 7.*n.*38.

Pſalmi.

14.2. *Qui ingreditur ſine macula, libr.* 10. *cap.* 1. *num.*9.

31.1. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata, & infra: Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum, lib.*7.*c.*10. *n.*9.*& n.*11.*vſque ad* 16.

70.5. *Tu es patientia mea, libr.*7.*cap.*7.*n.*36.

110.2. *Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates eius, lib.*7.*c.*14.*n.*45.

Prouerbia.

8. *Præparatur voluntas à Domino, iuxta ſeptuaginta, lib.*8.*c.*7.*n.*6.

20.9. *Quis poteſt dicere, mundum eſt cor, lib.*9.*c.*9. *num.*19.

24.16. *Septies in die cadet iuſtus, lib.* 11.*c.*3.*n.*15. *& c.*4.*n.*15.16.*&* 18.

Eccleſiaſtes.

9.1. *Neſcit homo vtrum amore, an odio dignus ſit, l.*9.*c.*9.*à n.*14.*vſque ad* 18.

Eccleſiaſticus.

5.5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu, lib.*9.*c.* 9.*n.*5.

18.1. *Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul, lib.*8.*c.*23.*n.*14.

31.10. *Qui potuit tranſgredi, &c. libr.* 10. *cap.*7. *num.*6.

Iſaias.

3.10. *Dicite iuſto, quoniam benè, quoniam fructum adinuentionum ſuarum comedet, lib.* 12. *c.*3.*n.*3.

11.2. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, lib.*6. *c.*10.*n.*4.

Ieremias.

1.5. *Antequam exires de vulua, ſanctificaui te, lib.* 6.*c.*1.*n.*14.

Ezechiel.

18.24. *Si auerterit ſe iuſtus, &c. libr.* 11. *cap.* 1. *num.*7. *& cap.* 2. *num.* 10. *&* 13. *& cap.* 3. *num.*7.

33.12. *Impietas impij non nocebit ei, lib.*8. *cap.*9. *num.*11.

Daniel.

1.11. *Condemnabitis caput meum regi, lib.*7.*c.*6. *num.*12.

Oſæas.

4.7. *Secundùm ſimilitudinem eorum, ſic peccauerunt mihi, lib.*7.*c.*14.*n.*51.

4.10. *Fornicati ſunt, & non ceſſauerunt, ibid.*

Matthæus.

5.20. *Niſi abundauerit iuſtitia veſtra pluſquam Phariſæorum, &c. lib.*7.*c.*6.*n.*5.

5.25. *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, lib.*12.*c.*6.*n.*10.

5.46. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? lib.*12.*c.*12.*n.*6.

7.21. *Non omnis, qui dicit mihi Domine, libr.* 11.*c.* 5.*n.*6.

9.3. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua, lib.*8. *c.*18.*n.*2.*& c.*21.*n.*5.

9.3. *Videns Ieſus fidem illorum, ibidem.*
9.22. *Fides tua te ſaluam fecit, lib.8.cap.21. num.7.*
10.20. *Dabitur vobis in illa hora quid loquamini, non enim vos eſtis, qui loquimini, ſed ſpiritus, &c.lib.12.cap.19.n.14.*
10.42. *Quicunque potum dederit, calicem aquæ frigidæ, &c. lib 9.c.3.n.36.*
11.30. *Iugum meum ſuaue,lib.10.c.1.n.14*
18.24. *Et oblatus eſt ei vnus,qui debebat,&c. lib. 7. cap.14.n.51.*
19.17. *Si vis ad vitam ingredi, lib.10c.1.n.8.*
20.15. *An non licet mihi quod volo facere? lib. 12. cap.31.n.8.*

Lucas.

7.47. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, lib.8.cap.10. explicatur latè.*
7.50. *Fides tua te ſaluam fecit, lib.8. cap 21.n.8.*
8.50. *Crede tantùm, & ſalua erit,lib.8.c.21.n.9.*
15.17. *Quanti mercenarij in domo Patris mei, &c. lib.12.cap.12.n.6.*
17.10. *Cum feceritis omnia,quæ præcepta ſunt vobis, &c.lib.7.cap.14.numer. 55. & lib.12.capit. 5.n. 6. vbi latè exponitur.*
21.3. *Vidua hæc pauper pluſquam omnes miſit, lib. 12.cap.6.n.11.*

Ioannes.

1.12. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri,lib.11.cap. 5.num.6.*
4.14. *Fiet in eo fons aquæ viuæ ſalientis in vitam æternam, lib.7.cap.2.n.3.*
13.18. *Ego ſcio quos elegerim,lib.10.c.4.n.5.*
14.17. *Vos autem cognoſcetis eum,lib.9.c.9.n.25.*
14.23. *Siquis diligit me,&c. Ad eum veniemus,lib. 6.c 8.n.13.*
15.6. *Si quis in me nō manſerit,&c.lib.8.c.13.n. 3.*
15.7. *Si manſeritis in me, &c. lib.11.c. 5.num.6.*

Acta Apoſtolorum.

9.5. *Saule, Saule quid me perſequeris? lib.12.c. 19. num.16.*
13.38 *Notum ſit vobis viri fratres,quia, &c.lib.7. cap.6.num.13.*
23.3. *Percutiet te Deus, lib.9.c.7.n.15.*

Ad Romanos.

1.17. *Iuſtitia enim Dei in eo reuelatur ex fide, libr. 8.cap.21.n.12.*
1.32. *Cum iuſtitiam Dei cognouiſſent, non intellexerunt,lib.7.c.6.n.2.*
2.14. *Factores legis iuſtificabuntur,lib. 9.c.2.n.16.*
3.22. *Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti, lib.8.cap. 21.n.10.*
4.2. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, lib.7. c.6. n.4.& lib.8.c.1.n.4.*
4.3. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam, lib.7.c. 7.à n.38. vſque ad 40. & lib.8.cap.16.n.5.*
4.4. *Ei autem, qui non operatur, merces non imputatur, &c. lib.7.cap.10.n.9. & n. 11. vſque ad 16. & lib.12.c.1.n 11.*
4.25. *Traditus eſt propter delicta noſtra, lib.7. c. 6. n.25.& c.7.n.6 & c.11.n.9.*
5.5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris,libr. 6.c.13.n.3.*
5.15. *Non ſicut delictū,ita & donum,lib.7.c.1.n.37.*
7.23. *Video aliam legem in membris meis,lib.9.cap. 7.n.5.& 6.& 10.vſque ad 13.& n.20. & lib. 10.c.2.n.10.*
8.1. *Nihil ergo damnationis eſt iis, lib.10.c. 1.n.14.*
8.10. *Si autem Chriſtus in vobis eſt,corpus quidem mortuum eſt,lib.7.c.7.n.7.*
8.14. *Quicunque enim Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt,lib.7.c.2.n.3.*
8.16. *Ipſe enim Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, lib.9.c.9.n.26.& lib.12.c.14.n.4.*
8.18. *Exiſtimo enim, quòd non ſunt condignæ paſſiones huius temporis,&c.lib. 12.c.1.n.17.*
8.29. *Quos præſciuit,& prædeſtinauit,l.11.c.2.n.12.*
8.35. *Quis ergo nos ſeparabit à charitate Chriſti.lib. 11.c.1.n.18.*
8.38. *Certus ſum enim, quia neque mors, &c.lib.9. c.10.n.17.*
11.29. *Sine pœnitentia enim ſunt dona, & vocatio Dei,lib.11.c.3.n.12.*

1.Corinth.

2.12. *Nos autem non ſpiritum huius mundi,&c.lib. 9.c.9.n.27.*
4.4. *Nihil mihi conſcius ſum,lib.7.cap.6.num.22.& lib.9.c.9.n.22.*
6.9. *Neque fornicarij,&c.lib.10.c.1.n.6.& 7.& lib. 11.c.1.n.12.& c.3.n.6.*
6 11. *Hæc quidem feciſtis,ſed abluti eſtis,&c. lib.7.c. 6.n.24. & c.7.n.8.*
7.25. *Tanquam miſericordiam conſequutus à Deo, vt ſim fidelis, lib.8.c.12.n.3.*
9 17. *Si volens hoc ago,mercedē habeo,lib.12.c.3.n.2.*
9.27. *Ne fortè cum aliis prædicauero,&c.lib.10.c.8. n.12.& lib.11.c.1.n.10.& c.2.n.10.*
13.2. *Si habuero omnium fidem,ita vt montes,&c. lib.8.c.17.n.4.& lib.11.cap.5.n.5.*
13.8. *Charitas nunquam excidit,lib.11 c.1.num. 18.*
15.10. *Abundantius omnibus laboraui, &c. lib.12. cap.19.num.14.*

2. Corinth.

1.12. *Nam gloria noſtra hæc eſt teſtimonium conſcientiæ noſtræ, lib.9 cap.10.n.16.*
1.22. *Vnxit nos Deus,qui & ſignauit,lib.7.c.1.n.38.*
3.3. *Epiſtola eſtis Chriſti manifeſtata,lib.7.c.7.n.8.*
3.18. *Nos autem reuelata facie in eandem imaginem,lib.7.c.2.n.9.*
4.4. *Euangelij gloriæ Chriſti,lib.7.c.1.n.6.*
8.11. *Si voluntas prompta eſt ſecundùm id, quod habet,lib 12.c.6.n.13.*
12.7. *Ne magnitudo reuelationum extollat me,lib.9. c.7.n 15.*

Ad Galatas.

2 20. *Viuo ego,iā non ego,&c.li 12.c.19.n.14.& 16.*
3.8. *Prouidens autem Scriptura, quia ex fide iuſtificat gentes Deus,lib.7.c.6.n.13.*
3.12. *Lex autem non eſt ex fide, ſed qui fecerit ea, viuet in illis,lib 7.c 6.n.7.*
5.4. *Euacuati eſtis à Chriſto,lib.11.cap.6.n 4.*

Ad Epheſios.

1.4. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, &c.lib. 8.c 12.n.3.& lib.7.c.14.n.21.*
1.5.& 6. *Qui prædeſtinauit nos,&c.in laudem gloriæ*

riæ gratiæ ſuæ,lib.7.c.1.n.11.
2.8.*Saluati eſtis per fidem,& hoc non ex vobis,&c. lib.8.c.22.n.2.*
4.7.*Vnicuique autem noſtrûm data eſt gratia ſecundùm menſuram,lib.8.c.9.n.18.& lib.9.c.1.n.5.*
4.24. *Induite nouum hominem, qui ſecundùm Deum,&c.lib.7.c.1.n.4.*

Ad Philippenſes.

1.6. *Quia, qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet, &c.lib.10.c.4.n.4.*
1.29.*Vobis donatũ eſt pro Chriſto,&c.l.10.c.4.n.18.*
2.12.*Cum metu,& tremore veſtram ſalutem operamini, lib.10.c.4.n.4. & lib.11.cap.1.n.7.& lib. 12.c.7.n.6.*

Ad Coloſſenſes.

1.19. *Quia in ipſo complacuit omnem plenitudinem,&c.lib.7.c.1 n.11.*
3.9.*Spoliantes vos veterem hominem,& induentes nouum,lib.7.c.1.n.12.*

1.ad Timotheum.

1.5.*Finis præcepti charitas,lib.11.c.1.n.9.*

2.ad Timoth.

2.5. *Non coronatur, niſi qui legitimè certauerit, lib. 12.c.3.n 2.*
2.19.*Firmum fundamentum Dei, lib.10.c 4.n.19.*
4.6.*Bonũ certamen certaui,&c.in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ,lib.12.cap.3.n.2.&c.16.n.3.*

Ad Titum.

1.16. *Confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant,lib.11.c.5.n.23.*
3.5.*Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, &c. lib 7.c.9.n.17*
3.5.*Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis,lib. 6.c.9.n.11.*

Ad Hebræos.

6.4. *Impoſsibile eſt enim eos, qui ſemel ſunt illuminati,lib.11.c.1.n.9.*
6.10. *Non enim iniuſtus eſt Deus, lib.11.c.2.n.13. & lib.12.c.27.n.3.& c.30.n.26.*
11.1.*Eſt autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum, lib.8.c.15 n.3.*
11.4.*Teſtimoniũ cõſecutus eſt,eſſe iuſtus,l.7.c.7.n.17.*
11.6 *Sine fide autem impoſsibile eſt placere Deo,lib. 8.c.16.n.6.latè explicatur ibid.*

Iacobus.

2.10.*Quicũque legẽ ſeruauerit,offendat autẽ in vno, factus eſt omnium reus,lib.11.c.1.n.12.& c.3.n.7.*
2.14. *Quid proderit ſi fidem quis dicat habere? lib. 11.c.1.n.18.*
2.21.*Abraham pater noſter, nónne ex operibus iuſtificatus eſt,lib.8.c.22.à n.17.latè,& l.12.c.10.n.18.*

1.Petri.

4.8. *Charitas operit multitudinem peccatorum, lib. 7.c.13.n.4.*

2.Petri.

1.4.*Pretioſa nobis promiſſa donauit,&c.lib.6.c.12. n.10.& c.13.n.12.& c.5.n.5.& lib.7.c.1.n.18.*
1.10.*Satagite vt per bona opera,&c.lib.9.c.9.n.29.*

1.Ioannis.

1.9.*Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt,lib.7.c. 13.n.17.*
2.4.*Si quis dicit ſe noſſe eum, lib.7.c.18.n.3. & lib. 11.c.6.n.23.*
2.19. *Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis, lib.10.c.4.n.5. & lib.11.c.2.à n.15.latè.*
3.1.*Videte qualem charitatem dedit nobis pater,lib. 6.c.13.n.2.& 3.*
3.2.*Nunc filij Dei ſumus,lib.6.c.12.n.10.*
3.3. *Omnis,qui habet hanc ſpem,ſanctificat ſe,lib.11. c.5.n.22.*
3.6. *Omnis qui in eo manet, non peccat,lib.11.c.1.n. 14.vſque ad 17.& c.3.n.7.*
3.7. *Qui facit iuſtitiam,iuſtus eſt, lib.7.c.7. n. 17.*
3.14. *Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus, &c. lib.9.c.10.n.15.*
3.15.*Omnis,qui odit fratrem ſuum homicida eſt, lib. 12.c.6.n.10.*
3.16.*In hoc cognouimus charitatẽ Dei,l.9.c.10.n.16.*
4.7.*Omnis,qui diligit,ex Deo natus eſt, lib.6. c.13. num.4.*
4.8.*Qui non diligit,nõ nouit Deum,lib.11.c.5.n.21.*
4.10.*Non quaſi nos dilexerimus,lib.8.c.13.n.1.*
4.13. *In hoc cognoſcimus quoniam in eo manemus, & ipſe in nobis,lib.9.c.9.n.28.*
4.18.*Perfecta charitas foras mittit timorem,lib.8.c. 19.n.10.*

Apocalypſis.

2.4.*Sed habeo aduerſum te, quòd charitatem tuam primam reliquiſti,l.11.c.1.n.9.& l.12.c.38.nu. 6.*
3.2.*Scio opera tua,quia nomen habes, quòd viuas. &c. non enim inuenio opera tua plena, libr. 12. capit.14.num.7.*

FINIS.

¶ 3 INDEX

INDEX

CONCILIORVM, QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

Arauſican. ſecundum.

CAN.4. SI quis vt à peccato purgemur voluntatem noſtram Deum expectare contendit, non autem vt etiam purgari velimus per Sancti Spiritus infuſionem, &c. lib.6. cap.1. num.3.

Can.18. Debetur merces de bonis operibus, ſi fiant; ſed gratia, quæ non debetur, præcedit, vt fiant, lib. 12.cap.1. n.8. & cap.7.n.5.& cap.30.num.3.

Can.20. Multa ſunt in homine, quæ non facit homo, lib.6.cap.1.num.10.

Can.21. Sicut eius, qui volentes in lege iuſtificari, & à gratia exciderunt, &c.lib.8.cap.22.n.5.

Viennenſe.

In Clement. vnica, de Summa Trinit. Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Chriſti, quæ per baptiſma applicatur, &c. opinionem ſecundam, quæ dicit tam paruulis, quam adultis in Baptiſmo gratiam, & virtutes conferri, &c. probabiliorem duximus, lib.6.cap.3.num.7.& lib.7.cap. 11.num.9.

Moguntinum vltimum.

Cap.7. Cum per Chriſti meritum, &c.lib.7.c.11.n.8.

Tridentinum.

Seſſ.5.can.5. Tolli totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet. &c. lib.7.c.12.n.8.

Seſſ.5.can.5. Veterem hominem exuentes, & nouum, &c. induentes: innocentes, &c lib.6.c.20.n.18.

Seſſ.6. cap.4. Iuſtificationis impij deſcriptio inſinuatur, vt ſit tranſlatio ab eo ſtatu, &c.lib.7. cap.11. num.3.& deinde.

Seſſ.6. cap.5. Declarat ipſius iuſtificationis exordium in adultis à præueniente gratia ſumendum, lib.7. cap.8.n.6.& 7.& lib.8. cap.7.n.3.

Seſſ.6.cap.6. Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam, dum excitati diuina gratia, &c.lib.8.cap.12.n.4. & ſequentibus, & lib.11.cap.7.num.6.

Seſſ.6.can.6. In ſpem eriguntur fidentes, &c.lib.8.c.1. num.6.

Seſſ.6.cap.6. Mouentur in Deum credentes vera eſſe, &c.lib.8.c.16.n.5.

Seſſ.6.cap.7. Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, lib.7.c.8. n.11.& ſeq.

Seſſ.6. cap.7. Per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, lib.7.cap.8. num.21. & 23. & cap.9. num.18.

Seſſ.6.cap.7. Huius iuſtificationis cauſæ ſunt, finalis quidem, &c.lib.8.c.1.n.1.

Seſſ.6. cap.8. Gratis autem iuſtificari ideò dicamur, quia nihil eorum, &c. lib.7. cap.14.num.27.& n. 32.latè.

Seſſ.6.cap.9. Sic quilibet in ſeipſo, ſuámque propriam infirmitatem, &c.lib.9.c.9.n.21.

Seſſ.6.cap.10. Sic ergo iuſtificati, &c. euntes de virtute in virtutem renouantur, lib.9. c.2.à n.4. & c.3. num.16.17.18.

Seſſ.6.cap.13. Quod quidem aliunde haberi non poteſt, lib.10.c.9.n.5.

Seſſ.6.cap.14. Non quidem pro pœna æterna, quæ vel Sacramento, &c.lib.7.c.14.n.16.

Seſſ.6. cap.15. Non modò infidelitate, per quam ipſa fides amittitur, ſed etiam quocunque alio mortali, lib.11.c.7.n.9.

Seſſ.6. cap.16. Hac igitur ratione iuſtificatis hominibus proponenda ſunt Apoſtoli verba: Abundate in omni opere bono, &c.lib.12.c.14.n.3.

Seſſ.6.cap.16. Atque adeò benè operantibus vſque in finem, &c. *Vſque ad illa verba*: ex ipſius Dei promiſſione, &c.lib.12.c.16.n.3.& c.30.n.25. *Vſque ad illa verba*: Hæc eſt corona iuſtitiæ.

Seſſ.6. cap.16. Cúmque ille ipſe Chriſtus Ieſus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat, &c.lib.12.c.9.n.6.

Seſſ.6. cap.16. Nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, &c.lib.9.c.3.num.19.

Seſſ.6. cap.16. Neque verò illud omittendum, quòd licèt bonis operibus in ſacris literis, &c. *Vſque ad illa verba*: non eſſe ſua mercede cariturum, lib.12. c.5. num.5.

Seſſ.6. cap.16. Abſit verò, vt Chriſtianus homo in ſeipſo vel confidat, &c.lib.12.c.3.n.7.

Seſſ.6.can.22. Si quis dixerit iuſtificatum ſine ſpeciali auxilio in iuſtitia perſeuerare, &c.lib.10.c.4.n.16.

Seſſ.6 can.23. Nemo in tota vita, &c.lib.9.c.8.n.10.

Seſſ.6. can.28. Si quis dixerit, amiſſa per peccatum gratia, &c.lib.11.c.5.num.8.

Seſſ.6. can.32. Si quis dixerit, ipſum iuſtificatum bonis operibus, &c.lib.12.c.25.n.2.

Seſſ.6. can.32. Cuius viuum membrum eſt, &c. lib.9. c.3.num.19.

Seſſ.14. cap.4. Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam, &c. contritionis motus neceſſarius, lib.7 cap.13. n.26. latè explicatur.

Seſſ.14. cap.4. Attritionem donum Dei eſſe & Spiritus Sancti impulſum, lib.8.c.6.n.12.

Finis Indicis Conciliorum.

Approuação, & Licenças.

PErlegi Libros ſex poſteriores de Gratia à libro nimirum ſexto vſque ad 12. celeberrimi Doctoris Franciſci Soarij è Societate IESV. Quicquid autem in eis omnibus traditur, non modò conſentit cum fide orthodoxa, & Sanctorum Patrum doctrina, ſed mirum etiam in modum conferet ſcholaſticæ Theologiæ. Olyſip. 4. Kal. April. anni 1618.

PETRVS NOVAIS.

Licença do Sancto Officio.

VIſta a Informação podeſe imprimir eſta 3. parte da materia de Gratia, que contem os ſeis vltimos Liuros de toda ella, & torne a eſta Meſa para ſe conferir com o original, & ſe dar licença para correr. Lisboa aos 30. de Abril de 618.

Antonio Dias Cardoſo. Gaſpar Pereira. D. Franciſco de Bregança.

Licença do Ordinario.

DAmos licença pera ſe imprimir a 3. parte da obra de Gratia do P. Meſtre Franciſco Soares. Coimbra 19. de Iulho de 618.

A. BISPO Conde, & Primas eleito.

Licença do Paço.

DAm licença pera ſe imprimir a 3. parte de Gratia do Padre Doutor Franciſco Soarez. Viſto que a tem do ſancto Officio, & do Ordinario. Em Lisboa 2. de Agoſto de 618.

MONIS. MACHADO.

Facultas Prouincialis Societatis IESV pro Luſitania.

FRanciſcus Pereira Prouincialis Societatis IESV in Luſitania, poteſtate mihi facta à Reuerendo admodùm Patre noſtro Generali Mutio Vitelleſcho, facultatem concedo, vt opus de Diuina Gratia à Patre Doctore Franciſco Soarez piæ memoriæ eiuſdem Societatis compoſitum, & à tribus huius Prouinciæ Patribus grauibus & doctis viris recognitum, & approbatum, typis mandari poſſit. Braccaræ 12. Ian. 618.

FRANCISCVS PEREIRA.

INDEX CAPITVM

LIBRI SEXTI.

CAP. I. *Vtrùm inter dona gratiæ gratum facientis detur aliquod creatum, & intrinſecè inhærens homini,& abſque operatione permanens?*

II. *Cuius generis ſit hæc gratia creata permanens abſque operatione?*

III. *An ſit de fide certum, dari iuſtis dona gratiæ habitualia ab actibus diſtincta, & ſine illis permanentia.*

IV. *An gratia habitualis includat habitus,ſeu virtutes infuſas?*

V. *An habitus infuſus ſit tota ratio proxima,& per ſe efficiendi actum infuſum?*

VI. *Vtrùm habitus infuſus,vel potentia ſit principalis cauſa proxima actus ſupernaturalis?*

VII. *Vtrùm potentia habitu infuſo prædita ſit cauſa principalis ſui actus?*

VIII. *Vtrùm infundantur iuſtis tres virtutes Theologales,habitualiter in eis manentes?*

IX. *Vtrùm ad gratiam habitualem virtutes etiam morales,ſeu Cardinales per ſe infuſæ pertineant?*

X. *Vtrùm præter virtutes omnes infundantur cum gratia habituali dona Spiritus ſancti, quæ ſint etiam habitus ſupernaturales à virtutibus diſtincti?*

XI. *Vtrùm præter habitus operatiuos,detur iuſtis habitualis gratia ab illis diſtincta, & in ipſa animæ ſubſtantia immediatè infuſa; tractaturque ſententia negans.*

XII. *Gratiam eſſe formam à charitate realiter diſtinctam veriùs iudicatur.*

XIII. *Fundamentis prioris ſententiæ ſatisfit.*

XIV. *Vtrùm circa obiecta,ſeu materias habituum infuſorum dentur aliqui habitus acquiſiti,quaſi annexi,vel concomitantes habitus infuſos?*

TRACTATVS

TRACTATVS

DE GRATIA

PARS III.

DE HABITIBVS IVSTITIÆ, SEV gratiæ gratum facientis.

LIBER SEXTVS.

De eſſentia gratiæ, ſeu iuſtitiæ habitualis.

DISTINXIMVS in principio huius materiæ gratiam gratum facientem in actualem, & habitualem, & in actuali explicanda totam primam, & ſecundam huius tractationis partem poſuimus: hanc ergo poſteriorem habituali gratiæ tribuimus, & in præſenti libro an ſit, quid, & quotuplex ſit declarabimus, in ſequentibus verò de cauſis, & effectibus eius dicemus.

CAPVT I.

Vtrùm inter dona gratiæ gratum facientis detur aliquod creatum, & intrinſecè inhærens homini, & abſque operatione permanens.

1. IN hoc puncto non eſt inter Catholicos controuerſia. Errores autem Pelagij, & nouorum hæreticorum ſufficienter in prologom. 5. retulimus, & fundamentum Pelagij totum ordinem gratiæ, & ſupernaturalium actuum negantis, in prima huius operis parte ſatis eſt refutatum. Contra Proteſtantes verò, quatenus non veram, ſed imputatam iuſtitiam in nobis agnoſcunt, & ideò iuſtitiam, ſeu gratiam gratum facientem non in aliquo habitu, ſed in extrinſeco Dei fauore ponunt, in libro ſequenti agendum eſt: & ideò his omiſſis, vt certum ſupponimus, nos apud Deum iuſtificari, & gratos fieri interuentu alicuius gratiæ creatæ, & inhærentis nobis, nam actus gratiæ creati ſunt, & inhærentes nobis, vt per ſe conſtat, & ſine illis grati Deo non efficimur, vt ex libro ſecundo conſtat, & in hoc, & ſequenti latiùs dicemus: an verò præ-

Certũ eſt nos apud Deum iuſtificari interuentu alicuius gratiæ creatæ nobis inhærentis.

A ter hanc gratiam actualem alia gratia permanens neceſſaria ſit, tractandum nunc proponimus, quia fundamentum eſt omnium, quæ in hac tertia parte huius tractatus dicturi ſumus. Cardo quæſtionis.

Ratio autem dubitandi eſt, quia non ſunt res multiplicandæ ſine neceſſitate; nulla autem talis gratia neceſſaria videtur: ergo. Probatur minor, quia ad ſalutem ſufficiunt nobis actus, quibus credimus, ſperamus, & diligimus, & alia præcepta ſeruamus, nam qui mandata ſeruat ad vitam ingreditur. Ad hos autem actus efficiendos ſufficiunt nobis actualia auxilia diuinarũ illuminationum, & inſpirationum, vt ex toto Cõcilio Arauſicano, & ex Tridentino ſeſſione 6. canone 3. ſumitur. Hæ autem B gratiæ ſolum ſunt in nobis, quando vel in illis, vel per illas actu operamur: ergo nulla eſt neceſſaria permanentior gratia, cùm tota gratiæ neceſsitas ſolum ſit ad operandam ſalutem. 2. Dubitandi ratio. Conc. Arauſi. Conc. Trid.

Vnde nulla etiam alia gratia videtur habere fundamentum in Scriptura, vel Conciliis, quia licèt dicant, gratiam, vel charitatem nobis infundi, ſufficiẽter intelliguntur de ipſa operatione gratiæ, nam ipſi actus ſupernaturales verè dicuntur infuſi, quia in ſe ſupernaturales ſunt, & licèt ad illos concurrant noſtræ potentiæ, tamen vt ſpecialiter eleuatæ, & adiutæ à Deo concurrunt. Vnde Concilium Arauſicanum cap. 4. & 6. dicit, hæc opera fieri in nobis *per in-* C *fuſionem, & operationem Spiritus Sancti*, quia nimirum fiunt per eius illuminationem, & inſpirationem, vt in cap. 7. tacitè declarat: ergo infuſio gratiæ ſufficienter ſaluatur in actuali. Denique ſi ponenda eſſet aliqua gratia permanens poſt operationem, maximè quia, tranſacta operatione, homo denominatur, & verè manet fidelis, aut iuſtus; ſed huiuſmodi denominationes ſufficienter ſumuntur ab actibus præteritis non retractatis: ergo præter illas denominationes non eſt neceſſaria ſpecialis gratia permanenter inhærens. Minor probatur à contrario, quia homo, qui peccatum commiſit, licèt finito actu nihil habituale in illo manſerit, verè eſt, 3. Ratio dubitandi accreſcit. Conc. Arau.

& dicitur peccator: ergo idem cum proportione ſufficit in denominatione iuſti, vel fidelis.

4. Aſſertio cõmunis fundata.

Dico nihilominus, præter operationes, aliquod donum creatum ad ordinem gratiæ gratum facientis pertinens nobis infundi, quod in nobis permanet, etiam dum non operamur. Aſſertio eſt communis Theologorum, & certa; quem autem gradum certitudinis habeat, infra dicam. Probatur autem primò, quia eſt valde conſentanea Scripturis, nam Chriſtus dixit Ioan. 14. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* (Ioan. 14.) Vbi priùs ponit dilectionem hominis, & obſeruationem mandatorum; & ratione illius promittit Trinitatis aduentum ad hominem; qui aduentus non fit, nec intelligi poteſt ſine nouo effectu, & dono ab operatione diſtincto, cùm operationem ſupponat. B Non ſolum autem promittit Chriſtus aduentum ad animam diligentis ipſum, ſed etiam permanſionem in illa: ergo eodem dono, quo aduenit, permanet: ergo tale donum permanens eſt, etiam tranſacta operatione. Nam ſicut non poteſt ad nos denuò venire ſine interuentu alicuius doni creati, quia non venit per mutationem ſuam, ita neque poteſt in nobis peculiari modo permanere ſine creato dono permanente. Quod poteſt confirmari ex Auguſtino epiſt. 57. (D. Aug.) vbi in quæſtione 2. dicit quòd Deus non ſolum ad adultos venit, & in eis manet, ſed etiam in paruulis; ad hos autem venire, aut in eis permanere non poteſt per operationem, de ordinaria lege loquendo; ergo eſt per dona permanentia. C Et hoc confirmant alia teſtimonia, in quibus Deus dicitur habitare in iuſtis, & ipſi dicuntur templum Spiritus ſancti, ſic Paulus ad Epheſios 3. (Epheſ. 3.) *Flecto genua mea, & cæt. vt det vobis ſecundum diuitias gloriæ ſuæ virtute corroborari per ſpiritum eius in interiorem hominem, Chriſtum habitare per fidem in cordibus veſtris in charitate radicati, & fundati.* Et 1. ad Corinth. 3. (1. Cor. 3.) *Neſcitis, quia templum Dei eſtis, & ſpiritus Dei habitat in vobis?* Et 2. ad Timotheum 1. (2. Tim. 1.) *Bonum depoſitum cuſtodi per Spiritum ſanctum, qui habitat in nobis.* Et 1. ad Corinth. 6. (1. Cor. 6.) *Neſcitis, quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti, qui in vobis eſt, quem habetis à Deo.* Et 2. ad Corinth. 6. (2. Cor. 6.) *Vos eſtis templum Dei viui, & cæt.* habitare autem, & habere, permanentiam ſignificant: ergo D & gratia, qua mediante Deus habitat in homine, & per quam conſecratur in templum Dei, & ædificatur in habitaculum Spiritus ſancti, vt dicitur ad Epheſ. 2. eſt forma permanens in ipſo. Confirmatur ex Auguſtino dicta epiſt. 57. quæſt. 1. (D. Aug.) nam Deus ita habitat in iuſtis per gratiam amoris ſui, vt magis habitet in magis ſanctis: ergo illa habitatio eſt mediis donis creatis, ac permanentibus magis, vel minus perfectis, nam in Deo ſecundum ſe differentiæ illæ inueniri non poſſunt.

5. Aliis teſtimoniis confirmatur.

Hoc etiam confirmant illa teſtimonia, in quibus dicitur homo regenerari, cùm ſanctificatur, & Dei filius fieri, iuxta illud 1. Petr. 1. (1. Petr. 1.) *Regenerauit nos in ſpem viuam*, & ad Tit. 3. (Ad Tit. 3.) *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, quam effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum Saluatorem noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius E hæredes ſimus, & cæt.* Generatio enim non tendit ad motionem, vel operationem tranſeuntem, ſed dat eſſe permanens, hoc autem fit per gratiam, teſte Paulo: ergo illa forma eſt permanens. De qua proinde optimè intelliguntur verba Petri 2. epiſt. cap. 1. (2. Petr. 1.) *Magna, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt diuinæ efficiamur conſortes naturæ.* Quia naturæ conſortium, ſeu participatio per formam dantem eſſe permanens, quale eſt eſſe ipſius naturæ, communicatur, vt infrà latiùs explicabimus. Prætereà gratia ipſa, ad quam renaſcimur, dicitur *ſemen Dei, quod in* A *nobis manet*, 1. Ioan. 3. (1. Ioan. 3.) dicitur etiam *pignus hæreditatis*, ad Epheſios 1. (Epheſ. 1. & 4.) pignus autem apud creditorem permanet. Item dicitur ibidem *ſignum, quo ſignantur credentes ſpiritu promiſſionis ſancto*, & cap. 4. *In quo* (ſcilicet Spiritu ſancto) *ſignati eſtis*, & 2. ad Corinth. 1. (2. Cor. 1.) *Vnxit nos & ſignauit, & dedit pignus ſpiritus in cordibus noſtris.* Nam quia hæc dona per Spiritum ſanctum dantur, & ipſe etiam cum illis donatur, & ideo Paulus vbique vtrumque coniungit. Et ſic etiam optimè intelligitur illud ad Romanos 5. (Rom. 5.) ſcilicet, *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Nam licèt actus etiam charitatis poſſit dici in nobis diffuſus, tamen Paulus non de illo ſolo ſufficienter exponitur, quia intelligit Spiritum ſanctum ita dari nobis per charitatem, vt in nobis etiam maneat, quod non fit niſi per charitatem, ſeu donum permanens, vt oſtendi. Vnde ait Ioannes 1. canon. cap. 3. (1. Ioan. 3.) *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & ſimus.* Sumus autem, & nominamur filij Dei permanenter, ac verè per naturæ diuinæ participationem. Denique Ioan. 4. (Ioan. 4.) vocat Chriſtus hanc gratiam *fontem aquæ viuæ, ſalientis in vitã æternam*, id eſt, ſalire facientis eum in vitam æternam; ſalit autem homo per opera gratiæ: ergo illa gratia eſt quaſi permanens illorum principium. Et quamuis Spiritus ſanctus ſit ille fons, tamen ille non eſt in nobis ſine donis ſuis, vt ſæpe dixi.

6. Fundamentum 2. ex Patribus.

Secundo principaliter probatur hæc veritas ex Patribus. Et in primis Dionyſius (S. Dionyſ.) capite 2. de Eccleſiaſt. Hierarch. expendens verba Chriſti Ioan. 14. ſupra citata dicit, *Primus animi ad diuina motus Dei dilectio eſt*, & poſtea ſubdit, *dilectionis progreſſum eſſe ſacratiſſimam, & ineffabilem operationem, qua diuinus* (inquit) *in nobis ſtatus efficitur*, de quo diuino ſtatu ſubiungit, *Hic ſtatus diuina natiuitas eſt*, & rurſus addit, *neminem poſſe operari diuina, qui hunc ſtatum non ſit conſecutus, quia vnuſquiſque ea ſolum agit, quæ ſubſtantiæ, ſtatúſque ſui ſunt.* Per hunc ergo diuinum ſtatum nihil aliud intelligit, niſi ſtatum permanentis gratiæ, quæ nobis per baptiſmum datur. Et ita euidentius loqui ſolent Patres de hac gratia, cùm agunt de effectu baptiſmi, præſertim in paruulis; eſtque egregium teſtimonium D. Chryſoſtomi (S. Chryſoſt.) homilia ad Neophytos, vbi inter alia inquit. *Multis quidem videtur, cœleſtem gratiam in peccatorum tantum remiſſione conſiſtere, nos autem honores computabimus decem. Hac de cauſa etiam infantulos baptizamus, vt non ſint coinquinati peccato, vt eis addatur ſanctitas, iuſtitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Chriſti, vt eius membra ſint omnes, vt ſpiritus habitatio fiant.* Et (quod notandum eſt) ſubiungit ſtatim de adultis. *Sed vos, dilectiſſimi fratres, & me quidem ſimilis beatitudo conceperat, ſimilis ornauit gratia.* Quem locum referens Auguſtinus (Auguſt.) libro 1. contra Iulianum cap. 6. exponit priora verba, quibus Iulianus abutebatur ad negandum originale peccatum. Sed hoc alterius conſiderationis eſt.

7. D. Chryſoſtomi ſententiam vt veriſſimam S. Auguſt. amplectitur.

Ex aliis autem Chryſoſtomi verbis apertiſſimè conſtat, eum docuiſſe, in paruulis gratiam eſſe formam eis inhærentem, vtique ſine operatione, cuius paruuli non ſunt capaces; & eandem dicit infundi adultis. Quam ſententiam Auguſtinus tanquam veriſſimam amplectitur, & ſimilem habet lib. 1. de Peccator. merit. & remiſſ. cap. 9. vbi cùm docuiſſet contra Pelagium peccatum intraſſe in mundum per Adamum, non tantum imitatione, ſed etiam origine, inducit exemplum à contrario de gratia Chriſti: *Nam & Chriſtum* (ait) *imitantur ſancti eius ad ſequendam iuſtitiam, ſed præter hanc imitationem, gratia eius illuminationem, iuſtificationémque noſtram etiam intrinſecus operatur.* Et infrà. *Hac enim gratia baptizatos quoque paruulos ſuo inſerit corpori, qui certè imitari*

aliquem

aliquem nodum valent. Vbi euidẽter ponit in paruulis gratiam inhærentem,& internam abſque operatione. Vnde cùm illam gratiam vocet illuminationis,& iuſtificationis,neceſſe eſt de habituali illuminatione,& iuſtificatione intelligi. Et poſtea de adultis ſubdit. *Præterquam quod ſe ad iuſtitiam exemplum imitantibus præbuit*(ſcilicet Chriſtus)*dat etiam ſui ſpiritus occultiſſimam fidelibus gratiam, quam latenter infudit & paruulis.*

8. D. Cyprianus ſimiliter habet. Atque idem ſentit de gratia adultis infuſa per baptiſmum Cyprian. in epiſt. 2. ad Donatum, vbi inter alia ait. *In expiatum pectus, ac purum deſuper ſe lumen infundit, poſtquam cœlitus ſpiritu hauſto in nouum me hominem natiuitas ſecunda reparauit*, & cætera vſque ad illud, *Dei eſſe cœpiſſe, quod iam Spiritus ſanctus animaret.* Vbi in ſumma comparat hanc ſpiritualem vitam corporali,vt ſicut ex carnali natiuitate oritur facultas, & propenſio peccandi, ita per Spiritum ſanctum detur quædam ſpiritualis vita,ex qua naſcitur facultas ſanctè operandi. Sicut ergo animalis vita permanet ceſſante operatione, ita etiam vita ſpiritualis. Quod alio exemplo declarat

S.Baſil. Baſilius libro de Spirit. ſanct. cap. 26. dicens. *Sicut cernendi vis eſt in oculo ſano,ita operatio Spiritus ſancti eſt in anima purgata,& ſicut ars eſt in eo,qui illam nactus eſt,ita gratia Spiritus ſancti eſt in eo, qui illam recepit, ſemper quidem præſens, etſi non perpetuò operans.* Nihil profectò clarius. Et ad eundem modum dixit

S.Irenæus. Irenæus lib. 5. cap. 6. Spiritum ſanctum infundi iuſtis permanenter. *Perfecti*(inquit)*qui ſpiritum in ſe perſeuerantem habent Dei.* Et multa ex teſtimoniis Scripturæ adductis in hoc ſenſu allegat.

9. S. Ambroſ. ſic etiã docet. Sic etiam Ambroſius lib. 6. Examer. cap. 8. his verbis exponit inhærentem gratiam. *Vtrum ſecundũ corpus, an ſecundũ animam iuſtificatio tibi cõferri videatur, quæſo reſpõdeas. Sed dubitare nõ potes, cũ iuſtitia, vnde iuſtificatio deriuata eſt, mẽtis tuæ vtique, non corporis ſit. Pictus es ergo ô homo*,(ita enim explicat eſſe hominem ad imaginem Dei)*& pictus à Domino Deo tuo. Bonũ habes artificẽ, atque pictorẽ, noli bonã delere picturã, nõ fuco, ſed veritate fulgentẽ, nõ cera expreſſã, ſed gratia,* vtique permanente,non enim de ſola operatione poſſunt hæc explicari. Similem ſententiam habet

D.Cyrill. Cyrillus libro 4. in Iſai. oratione 2. circa illa verba cap. 44. *Memento horum Iacob, & cæt.* dicens: *Formatur homo in filium Dei, intelligibiliter informatus diuinarum legum ſcientia ad ſpeciem, effigiémque excellentem, quæ nimirum ornatu in animis hominum inhæret, ac inſidet. Hæc autem pulchritudo intelligi poteſt ſpiritualis. Formamur enim velut in Chriſto per Spiritus ſancti participationem ad ipſius ſpeciem.* Et infrà. *Formatur autem in nobis Chriſtus, ſancto nobis Spiritu diuinam quandam formam per ſanctificationem, & iuſtitiam indente,* & cætera, quæ proſequitur.

10. Cõcilia pro aſſertione noſtra ſtãt. Tertiò poſſumus eandem veritatem ex Conciliis confirmare. Veruntamen antiqua Concilia non ſatis diſtinctè de hac gratia loquuta ſunt,quia Pelagius nihil inter gratiam tranſeuntem, vel permanentem diſtinxit,ſed abſolutè veram gratiam negauit,& ita Concilia etiam abſolutè de gratia loquuta

Conc. Arau. ſunt. Concilium autem Arauſicanum canon.20.diſtinxit aliqua dona gratiæ, quæ Deus ſolus in nobis facit, ab aliis, quæ nos ex ipſius dono facimus, ſic enim ait. *Multa ſunt in homine bona, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non præſtet Deus, vt faciat homo.* Hæc autem poſteriora bona ſunt operationes:ergo præter operationes, ſunt alia dona gratiæ ſanctificantis nobis infuſa, quæ fuit ſententia

Auguſt. Auguſtini lib. 2. contra duas epiſt. Pelagia. cap. 8. In eo tamen non ſatis explicatur, qualia, & quàm

Conc.Trid. permanentia ſint illa dona. Igitur Concilium Tridentinum expreſsius in ſeſſ. 6. cap. 7. definiuit, in

A iuſtificatione renouari hominem, in ſe recipiendo iuſtitiæ donum, quod fit, dum ſanctiſſimæ paſſionis Chriſti merito *per Spiritum ſanctum charitas diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret*, quod eiſdem ferè verbis definit can. 11. Loqui autem de dono permanente inferius oſtendemus.

Quarto vti poſſumus ratione ſumpta ex D. Thoma 1. 2. q. 110. art. 1. fundata in efficacia diuini amoris erga creaturam; nam Deus non amat creaturam,niſi vt bonam,nam cùm omnis amor feratur in obiectum ſub ratione boni,multo magis diuinus amor, qui ordinatiſſimus eſt. Nam homo licèt amet ſub ratione boni,interdum diligit apparens, & non verum bonum: quod autem Deus amat, neceſſariò 11. Ratione fulcitur S. Th.

B eſt verè bonum.Obiectum autem creatum non ſupponitur bonum ad diuinum amorem, ſed per illum efficitur bonum, quia creatura nihil eſt de ſe, niſi à Deo eſſe accipiat: ergo nec bonitatem habet, niſi à Deo illam recipiat: ergo per amorem Dei illam recipit, quia Deus nihil facit,niſi volendo,& amando. Vnde Sapient. 11. dicitur Deo. *Diligis omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti*: ergo Deus,vt extra ſe aliquid amet, non ſupponit bonitatem in obiecto creato, ſed amando illam confert. Et ideo Geneſ. 2. narrato vniuſcuiuſque diei opere,additur. *Et vidit Deus, quòd eſſet bonum,*& in fine dicitur. *Vidit Deus cuncta, quæ fecit, & erant valde bona:* ergo Deus, & amando facit bonum, & non poteſt aliter amare, quàm conferendo bonum. Ideóque non poteſt Sap.11. Geneſ. 2.

C Deus ſpecialiter amare aliquam rem,vel perſonam, quin aliquam ſpecialem bonitatem illi conferat.At verò Deus diligit hominem naturali amore, quatenus illi dat eſſe naturale,& bonitatem,ac perfectionem illi naturaliter conuenientem,& inhærentem: ergo vt diligat eum altiori, & gratuito amore, neceſſe eſt, vt aliquam bonitatem realem,& inhærentem illi conferat. Eos autem, quos Deus gratos ſibi habere dicitur,ſpecialiter amat amore gratuito, & diſtincto ab amore naturali: ergo ex vi illius amoris eis confert aliquam bonitatem,ſeu perfectionem realem creatam in ipſis permanentem, & ſuperantem vim amoris naturalis, & hanc gratiam gratum facientem vocamus: ergo neceſſe eſt gratiam eſſe aliquid creatum, & permanens in homine, quem

D Deus gratuitò diligit.

Hæc verò ratio multis modis impugnatur, & primo obiicit Durandus in 1.diſt.17.q.1. quia prius eſt,Deum amare hominem, quàm infundere illi aliquod donum creatum,& inhærens:ergo poteſt Deus amare hominem nullum donum ei conferẽdo,quia prius poteſt eſſe,& intelligi ſine poſteriori: ergo ex amore gratuito Dei non rectè colligitur gratia creata. Antecedens probatur,nam donum creatum prouenit ex amore diuino, ideo enim Deus dat alicui gratiam, quia illum amat: ergo prius eſt amare, quàm dare, ſicut cauſa prior eſt effectu; imò Deus amat ex æternitate, donat autem in tempore. Secundo obiicit Ochamus in eadem diſt. 17. q. 1. in argumentis contra primam concluſionem, poſſe 12. Impugnatio Durandi. Obiectio Okami.

E Deum diligere aliquem amore gratuito,nullum donum inhærens illi conferendo, quia poteſt facere acceptum ad gloriam,& charum ſibi ſine dono,quia ad hoc ſufficit quod ſecundum præſentem ſtatum diſponat eum ad vitam æternam, quod poteſt facere ſine inhærente dono,tollendo ab illo omnem intrinſecam indignitatem,& dignificando illum(vt ſic dicam)per extrinſecam dilectionem, & acceptationem. Quomodo etiam aliqui Thomiſtæ dixerunt, poſſe Deum facere hominem ſibi gratum ſine gratia inhærente,vt Soto in 4.diſt.1.q.3.art. 1. & Medina 1.2.quæſt.51.art. 4. vbi ait eſſe hoc exploratum Soto. Medina.

apud Theologos. Nos etiam dicemus, poſſe Deum A remittere peccatum ſine gratia inhærente, quod tamen ſine gratuita dilectione non fit. Tertio denique obiici poteſt, quia illo diſcurſu ad ſummum probatur hunc amorẽ Dei efficere in nobis aliquod donum, quod gratum, & amabilem hominem redderet, non verò probat eſſe aliquid permanens ab operatione diſtinctum, quia etiam ſancta operatio hominem bonum, & amabilem facit.

13. Manet D. Thomæ ratio.

Nihilominus ratio D. Thomæ rectè declarata vim, & efficaciam habet. Nam in primis ſupponendum eſt, amorẽ Dei, ſi durationis ordinẽ ſpectemus, eſſe lõge priorem, quàm ſit effectio alicuius boni in obiecto amato. Nam amor eſt actus in Deo ipſo immanens, effectio autẽ bonitatis in obiecto amato eſt actio tranſiens, & ideo amor eſt æternus, effectio au- B tem temporalis: ergo ſecundum realem exiſtentiã, ac durationẽ prior eſt amor, quàm collatio doni inhærentis. Hoc tamen non obſtat, quominus comparando amorem, & bonum creaturæ ſecundũ habitudinem actus, & obiecti amati ex æternitate amore efficaci pro tali tempore, vel momẽto, ſub tali ratione, & habitudine ſimul ſint ſecundũ menſuram, aut coexiſtentiã ęternitatis, quia nõ poteſt eſſe actus ſine obiecto, neque actus efficax ſine effectu pro illo tẽpore, pro quo amatur. Loquor autem de amore efficaci, nam de inefficaci, ſeu conditionato, ſeu ſimplici affectu, qui etiam ſolet voluntas antecedens vocari: de hoc, inquam, amore clarum eſt, non neceſſario ponere aliquam bonitatem inhærentem in perſona amata, quia eſt tantũ voluntas conditionata, quæ nõ C impleta conditione nihil ponit in eſſe, & contingit ſæpe, vt conditio non ponatur, vt patet in reprobis, quos Deus ad gloriã dilexit, hoc tantũ antecedente, ſeu conditionato amore. Et tamen hic etiam amor, ſi gratuitus ſit, non poteſt intelligi ſine habitudine ad aliquod donum creatum ſuperans naturam; nã ex vi illius amoris Deus paratus eſt ad illud beneficium præſtandum, ſi conditio impleatur, & illa impleta neceſſario conferet tale bonum neceſſitate immutabilitatis, ſeu ſuppoſitionis.

Inefficax amor non neceſſario aliquam bonitatem in amata perſona ponit.

14. Dilectio prædeſtinatorum eſt etiam quando in peccato, vel in infidelitate ſunt.

Quin potius amor etiam abſolutus, & efficax, ſi non comparetur ad tempus, pro quo Deus amat tale bonũ tali perſonæ, ſed ad tẽpus, vel durationem antecedentẽ, poteſt verè denominare creaturam dilectam, etiam quando in illa non ponit aliquam boni- D tatẽ inhærentẽ, quia ordinare illã, vel acceptare, aut deputare ad accipiendum aliquando tale beneficiũ, etiã eſt verus amor, & magnæ æſtimationis. Et talis eſt abſoluta electio, ſeu dilectio prædeſtinatorum: nam etiam quando ſunt in peccato, vel etiã in infidelitate, diliguntur illo amore, vere ſupernaturali, & gratuito, quãuis Deus pro eo tempore nullũ ſupernaturale donum eis conferat. Et ſimili modo dilexit Ieremiã ex vtero matris ſuæ, ex quo illũ in prophetam deſignauit, iuxta illud Ierem. 1. *Antequam exires de vulua ſanctificaui te, & prophetam in gẽtibus dedi te:* quod multi exiſtimant factũ eſſe per Dei voluntatẽ ſine dono inhærente, ſicut & illud, quod Paulus de ſe dicit ad Gal. 1. ſegregatũ ſe fuiſſe ex vtero matris in Euangelium Dei, vt alibi tractaui. In hoc autem E amoris genere etiam ſaluatur, ac neceſſarium eſt, vt in obiecto includat aliquod bonum creatum dandum aliquando perſonæ ſic dilectæ.

Ierem. 1.

Gal. 1. Tom. 2. 3. partis diſp. 3 ſect. 1.

15. D. Thomæ ratio quo modo conuincat.

Quamobrem ſi amor Dei ſit abſolutus, & referatur ad illud idem tempus, pro quo vult bonum creaturæ, neceſſe eſt, vt pro eodẽ tempore ponat aliquod bonum creatum proportionatum amori, quia aliàs neque eſſet efficax, neque haberet debitum obiectũ. Et ita ratio D. Thomæ, ſi ad quemcumque amorem Dei gratuitum applicetur, conuincit, nõ poſſe intelligi ſine habitudine ad aliquod bonum creatũ ſuperans naturam. Quomodo enim poſſet talis amor ab amore purè naturali diſtingui, ſi nec ſupernaturale bonum conferret, nec ad illud perſonam ordinaret? Atque ita ſi talis amor referatur ad tempus pro quo habetur, neceſſe eſt, vt etiam pro illo aliquid ponat in creatura, aliàs non eſſet efficax. Vnde quia ex Scripturis habemus, Deum abſolutè efficaciter, & gratuito diligere aliquos homines etiã pro tẽpore præſentis vitæ, rectè concluditur ex vi talis amoris aliquod donum in eis fieri, quod illis inhęreat. Et hic eſt ſenſus rationis D. Thomæ, quæ euidentius cõcludit de hominibus iuſtis, & diligẽtibus Deum, tum quia verè efficiuntur iuſti, & ſancti ſecundùm præſentẽ iuſtitiam, & de illis ſcriptũ eſt, *Qui diligit, diligetur, &, Siquis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, &c.* Verumtamen cum eadem proportione ratio procedit de omnibus, qui ſecundũ præſentem ſtatũ aliquo gratuito amore minus perfecto, & quaſi inchoato diliguntur, quia neceſſe eſt ob eandẽ rationem, vt inchoationem aliquam iuſtitiæ, & ſanctificationis per aliquam gratiam inhærentẽ accipiant.

Ad rationem ergo dubitandi de prioritate amoris Dei ad effectum eius, aliqui diſtinguunt duplicem amorem Dei, vnũ naturæ, & aliud gratiæ; id eſt, vnũ, quo vult naturam eſſe, alium, quo vult ſibi eſſe gratam: & amorem naturæ dicunt eſſe priorem gratia, iuxta illud Auguſtini tract. 102. in Ioan. in fine, *Deus in nobis non faceret, quod amaret* (id eſt, gratiam) *niſi antequam id faceret, nos amaret.* Sed licèt diſtinctio bona ſit, & doctrina vera ſaltẽ quoad ordinem executionis, nihilominus argumento ſoluendo non inſeruit, quia Deus nõ facit gratiam per amorem naturæ, vt ſic, ſed per hũc amorẽ dat eſſe naturale, & per amorẽ gratuitum dat eſſe gratię. At verò argumentũ procedit de hoc eodẽ amore, quo fit gratia. Nam per hunc amorem perficitur natura in ſuperiori ordine, ad quem eleuatur, ſimulque per illum amatur homo amore beneuolentiæ tanquã ſubiectum, cui bonum gratię amatur, ipſa verò gratia amatur amore cõcupiſcẽtiæ tanquam bonum, quod alteri amatur, & integrũ obiectum illius amoris non eſt natura præciſè ſumpta, ſed vt aliquo modo iuſta, vel ſãcta. Argumẽtum autẽ Durandi procedit de hoc ipſo amore, quatenus eſt cauſa gratiæ, ac proinde prior ſuo effectu. 16.

Diſtinctio quædam argumento ſoluendo nõ inſeruiens. Auguſt.

Ad hoc ergo in primis reſpondere poſſumus negando conſequentiã, quia illa ad ſummum eſt prioritas naturæ, ſeu cauſalitatis. Et hoc modo ſępe contingit id, quod eſt prius natura, non poſſe eſſe ſine poſteriori, vt lux non eſt naturaliter ſine illuminatione, licèt ſit prior natura, neque anima ſine potentia, & cæt. Deinde dicitur, amorẽ Dei dupliciter cõſiderari poſſe, primò, vt eſt in ſe quædam proprietas abſoluta, quæ eſt principiũ operandi ad extra, & ſic cõcedo eſſe natura priorẽ, vt ratio facta probat. Secũdo poteſt conſiderari, vt dicens habitudinẽ ad talem perſonam, quã denominat dilectã tali modo, & pro tali tempore, & ſic nego amorem illum denominare dilectam talẽ perſonam pro tali tempore prius natura, quàm in illa fiat gratia, quia nõ prius peruenit (vt ita dicam) ad talem perſonam denominatio dilectæ, quàm gratæ, tum quia non eſt minus efficax ille amor ad denominandam illam perſonam amatam, quàm ad efficiendam in ea illam bonitatem, quam ei amat, & vult; tũ etiã, quia illa denominatio amati inuoluit bonitatem illam, quia, ſicut Ariſtoteles dixit, amare, eſt velle bonũ, in Deo autẽ velle abſolute, & pro tali tẽpore, eſt facere, & ideo non prius ſic amat, quàm faciat. Vnde ſi aliqua prioritas ibi conſideratur, eſt potius rationis, quàm naturæ, quæ nihil refert, nã etiam è conuerſo ſi amor Dei cõſideretur vt quædam cõplacentia, prius eſt facere, quã amare, vt ſenſit Auguſtinus loco citato dicens: *Amorem noſtrum* 17.

Ad argum. Durandi.

Ariſtot.

Auguſt.

ſtrum pium, quo colimus Deum, fecit Deus, & vidit, quia bonum eſt, ideò quippè amauit ipſe quod fecit.

18.
Ad Okam. reſpondetur.

Circa ſecundam obiectionem diſputare nunc nolumus, an poſſit Deus facere hominem ſibi gratum, ſeu charum, aut acceptum ſine inhærenti dono, neque etiam eſt tractandum, an poſſit remitti peccatũ ſine mutatione phyſica peccatoris, quia hæc infra ſuis locis tractanda ſunt, & hic neceſſaria non ſunt. Iam enim diximus, poſſe Deum pro aliquo tempore diligere, pro quo non præbeat inhærẽs donum, quãuis non poſſit ita diligere ſine habitudine ad donum aliquando conferendum, nec ſine propoſito dandi illud ſuo tempore vel abſolute, vel ſub conditione, iuxta menſurã amoris. Et hoc modo probabile eſt, poſſe Deum acceptare aliquem hominem ad beneuolentiam ſuam pro aliquo tempore, pro quo nullam inhærentem gratiam illi præbeat, de potentia nimirum abſoluta, nam de lege non ita facit. Vnde amor ille eſſet longe diuerſus ab illo amore, quo nũc amat Deus iuſtos pro eo tempore, pro quo vult eſſe ſanctos, & ſibi gratos, & ideò nullum eſt argumentum ab vno ad alium: nam per hunc amorem Deus amat bonum, vt in præſenti bonum, & ſanctum, per alium verò ſolum amat hominẽ, vt futurum poſtea bonum, vel ſanctum. Quod ſi vrgeas, etiam poſſe fieri hominem bonum per illum extrinſecum amorẽ, ſaltem auferendo ab illo peccatum. Reſpondeo, per hoc præciſe, non tàm fieri hominem bonum, quàm non malum, & ideò eſto id poſſit fieri ſine infuſione alicuius boni realiter inhærentis, per mutationem quandam moralem, quę ſufficit ad ablationem mali, fiet tamen à Deo, non tam vt poſitiue amante, quàm vt deponente odium, ſeu iniuriam remittente. Et ideò non eſt eadem ratio de hac remiſſione, quæ de amore poſitiuo, & efficaci ad faciendum bonum, qualis eſt ille, quo nunc Deus amat iuſtum, cui peccata remiſit.

Euaſio ſoluitur.

19.
Quædam ad 3. ſolutio non eſt neceſſaria ad tuendum D. Thom.

Ad tertiam obiectionem reſponderi poteſt primò, rationem illam immediate probare neceſſitatẽ ſupernaturalium actuum; inde verò mediate poſſe probari neceſſitatem habituum, qui dictis actibus cum proportione reſpondeant, & ſint gratiæ permanentes, licèt actus ceſſent, quia hæc eſt habituũ natura, maximè quãdo illorum operatio libera eſt. Sed hæc reſponſio, licèt veram doctrinã contineat, nõ eſt tamen nunc neceſſaria ad defendendam rationẽ D. Thomæ, neque ad punctum, quem nunc tractamus, pertinet. Quia nõdum de habitibus operatiuis, de quibus illa ratio procedit, tractauimus, & ideò conſultò à nomine habitus abſtinuimus, & de dono ſeu forma dante aliquod eſſe ſupernaturale animæ, quęſtionem mouimus. Reſpondetur ergo aliter iuxta dicta, amorem Dei erga iuſtos non durare tantum quandiu illi iuſtè operantur, ſed permanentem eſſe ſecundum illum reſpectum, quem ad perſonam iuſtam conſeruat pro toto illo tempore, quo illi grata eſt, licèt actu non operetur, & ideo aliquam bonitatem gratuitam, & permanentem, & ex natura ſua durabilem abſque operatione in illo efficit. Et communicationem talis bonitatis vocat Scriptura participationem diuinæ naturæ, & iuſtitiam, ac ſanctitatem in homine perſeuerantem, quandiu mortaliter non peccat. Hac ergo ratione ex vi diuini amoris optimè concluditur gratia permanens, & faciens intrinſecè gratum, etiam dum actu non operatur, vt latiùs in diſcurſu huius, & ſequentis libri demonſtrabitur.

Legitima ſolutio.

20.
Ad rationes dubitãdi initio capit. poſitas.

Et ex hac doctrina ſoluuntur etiam facilè rationes dubitandi in principio quæſtionis poſitæ. Nam prima ad ſummũ procedit de habitibus operatiuis, de quibus nondum dicere cœpimus. Præterquam quod in illis etiam parum vrget, quia eſto, non ſint illi habitus ſimpliciter, ac de potentia abſoluta neceſſarij, quod ad ſummum illa ratio ſuadet, ſunt ſecundum conuenientem prouidentiã, & ordinariam legem neceſſarij, vt potentiæ habeant principia intrinſeca proportionata illis actibus, & ita poſſint cõnaturali modo illos efficere. Secunda verò probatio falſum ſumit, ſatis enim oſtenſum eſt, quomodo ex Scriptura, & Patribus hæc gratia permanẽs colligatur, & in eodẽ ſenſu loqui ſæpe de charitate, & aliis habitibus, licèt aliquando etiã loquãtur de actibus, vt latiùs in ſequẽtibus probabimus. Tertia itẽ ratio falſo nititur fundamento, iam enim declaratum eſt, præter actus, eſſe neceſſariam permanẽtem formam, per quam homo gratus, & iuſtus, ſit proportionatũ obiectum diuini amoris, & amicitiæ. Et in ſequentibus oſtendemus, quanta inter denominationem peccatoris, & iuſti diuerſitas in hoc intercedat.

CAPVT II.

Cuius generis ſit hæc gratia creata permanens abſque operatione.

QVod hæc gratia ſubſtantia non ſit, ac ſubinde, quod ſit accidens, extra controuerſiam eſt, vt concludit D. Thomas dicta q. 110. art. 2. ad 2. quia dictum eſt gratiam eſſe aliquid creatum animæ inhærens, hæc autem eſt completa ratio accidentis realis. Neque aliter poſſet gratia afficere animã, aut ſanctificare illã, vel efficere vnum cũ illa, quia ſubſtantia, præſertim creata, non poteſt animę ſubſtantiam afficere, neque verè, & realiter illi vniri: quia nulla vnio ſubſtantialis poteſt naturaliter eſſe inter ſubſtãtias, pręterquã inter materiã, & formã, nec ſupernaturaliter, niſi per vnionẽ hypoſtaticã; accidẽtalis autẽ vnio vera, & phyſica nõ poteſt eſſe inter ſubſtãtias, niſi medio aliquo accidente reali. Gratia verò inhærẽs animę afficit, & informat illã, vel potentias eius, & ita intrinſecè, & immediatè illis vnitur: ergo nõ poteſt eſſe ſubſtãtia: eſt ergo accidẽs. Item eſt optima ratio D. Thomę, quia gratia eſt entitas ſupra naturam humanam, id eſt, ſupernaturalis in entitate ſua: ergo non poteſt eſſe ſubſtantia, quia nec poteſt eſſe ipſa natura, nec pars naturæ. Addo etiam, quia nulla ſubſtantia poteſt eſſe ſupernaturalis in entitate ſua. Ergo neceſſe eſt, vt gratia ſit accidens, quia eſt ens reale, & creatum, vt probatum eſt, & ens adęquatè diuiditur per ſubſtantiam, & accidens.

1.
Gratia non eſt ſubſtãtia.
Aſſertio 1.
D. Thom.

Dicta q. 110. ar. 2. ad 2.

Et hinc apertè concluditur, gratiam hanc nõ poſſe conſiſtere in aliqua relatione rationis, ſed eſſe accidens reale. Prior pars ex dictis infertur. Tũ quia relatio rationis verè nihil eſt, & ideò nec verè inhæret, nec propriè fit, multoque minus dici poteſt infũdi per Spiritum Sanctũ. Tum etiã, quia relatio rationis, vel conſiſtit, vel fũdatur in aliqua extrinſeca denominatione; oſtẽſum eſt autem hãc gratiam nõ cõſiſtere in denominatione extrinſeca, ſed in aliqua intrinſeca perfectione animæ. Ideóque cenſeo, hanc partẽ eſſe certiſſimã, quia euidẽter cõcluditur ex omnibus Scripturæ, Conciliorum, & Patrum teſtimoniis, quæ in præcedẽti capite adducta ſunt, & ex doctrina Concilij Tridẽtini de renouatione interioris hominis, quæ in iuſtificatione illius fit *per volũtariã ſuſceptionẽ gratiæ, & donorum*, quam latè tradit dicta ſeſſ. 6. cap. 7. eamque ſæpe in ſequẽtibus expẽdemus, & ponderabimus. Idem apertè in can. 10. & 11. docet, dum ait, gratiam non eſſe tantum fauorẽ extrinſecum, nec ſolam imputationem extrinſecæ iuſtitiæ, nec ſolam remiſſionem peccatorum; per quæ excluduntur omnes relationes rationis, in quibus hæc gratia fingi, vel conſtitui poſſet. Altera pars,

2.
Gratia eſt accidẽs reale.
Aſſertio 2.

Conc. Tri.

nempe,hanc gratiam eſſe reale accidens,non minus A
Tridentin. certa eſt,& ſatis clarè traditur à Concilio Tridentino cap.7.nam licèt non vtatur expreſsè nomine accidentis, illud tamen explicat, quaſi per definitionem,& differentiam,ſeu modum conſtitutiuum accidentis,qui eſt inhærere.

3. Replica ex Conc.Trid. Dices. Etiam Concilium Trident.in ſeſſ.5.can.3. definit peccatum originale, quod per propagationẽ transfunditur,ineſſe vnicuique proprium,idem autem fere eſt ineſſe,quod inhęrere,& tamen non propterea definiuit, peccatum originale eſſe accidens reale animæ. Reſpondeo, imò etiam ibi definiuiſſe Diſſoluitur. Concilium peccatum originale re ipſa ineſſe animę iuxta capacitatem ſuam. Oportet enim,res,de quibus tractatur,aduertere,& iuxta illarum exigentiam verba in proprietate interpretari. In ſeſſ.ergo 6.agit B Concilium de gratia,quæ poſitiua forma eſt animæ, quam ſemper declarat per nomina poſitiuam perfectionem ſignificantia,vt ſunt iuſtitia,charitas,dona,virtutes,& ſimilia,& per verba ſignificantia realem productionem,& receptionem talis formæ, vt ſũt renouatio,infuſio,ſuſceptio,aut receptio,vnde fit euidens, loqui de forma reali, cuius etiam reales cauſas declarat.Vnde addẽdo hãc formam animę inhærere, euidentiſſimè docet eſſe accidens reale. At verò in ſeſſ.5.tractat de peccato originali,peccatum autem ex genere ſuo non conſiſtit in poſitiua forma,ſed in priuatione. Definiens ergo Concilium, vnicuique homini ex Adamo propagato ineſſe proprium originale peccatum, etiam docet peccatum illud eſſe realiter inhærens eo modo, quo priuatio C realis,& inhærens eſſe poteſt, vtique in re ipſa tollendo realem formam, quæ deberet ſubiecto inhærere. Et ita etiam ex illa definitione de peccato originali concluditur, gratiam illam, & ſanctitatem, cuius priuatio eſt originale peccatum, eſſe formam realẽ,& inhærentem,ac proinde eſſe accidens reale.

4. Gratia eſt accidẽs ſpirituale. Aſſertio 3. Conc.Viẽnen. Hinc vlteriùs addimus, hanc gratiam eſſe formã ſpiritualem, ſeu ſpirituale accidens. Quæ aſſertio non minus certa videtur, quàm præcedens. Nam Concil. Viennenſe in Clement. vnic. vocat hanc gratiã *informantem*,& licèt ibi non definiat tanquam de fide dari hãc gratiã nobis, ſed doceat ſolũ tanquã probabiliorẽ ſententiã,& dictis Sanctorũ, & Theologorum magis cõformem eſſe tenendam,nihilominus poſtea Eccleſia illã ſententiam vt certã acceptauit,vt latiùs in capite ſequenti oſtendemus.Hęc autem forma animam ſpiritualẽ informat:eſt ergo ſpiritualis forma:non enim poteſt forma corporea ſpiritũ informare.Quod quidem etiam de potentia abſoluta veriſimilius eſt:tamen ſecundum legem ordinariam, & rebus ipſis conſentaneã,eſt omnino certum;perfectio autem gratiæ, licèt ſit ſupernaturalis homini,cõfertur nihilominus ſecundũ modũ cõſentaneum, & proportionatum ſpirituali ſubiecto, & ipſi etiã gratiæ: eſt ergo gratia ipſa de ſe apta ad informãdam ſpiritualẽ ſubſtantiã,& ad illã dicit connaturalem habitudinem:eſt ergo ſpiritualis forma.

5. 2. probatur ex perfectione, & Scriptura. 2.Petr.1. Atque hoc ipsũ ex perfectione, & effectu ipſius gratiæ,ſimulque ex diuinis Scripturis conuinci poteſt.Nã gratia,eſt participatio quędã diuinæ naturæ E iuxta illud 2.Petr.1. *Maxima,& pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ cõſortes naturæ,* diuina autẽ natura puriſſimus ſpiritus eſt:ergo participatio eius adeò perfecta non poteſt eſſe niſi per ſpiritualẽ formam.Nam ſpiritualis ſubſtantia, quia aliquo modo participat ſupremam Dei operationẽ, quæ eſt intelligere,& amare, neceſſariò eſſe debuit ſpiritualis:ergo multo magis gratia,quæ excellẽtior eſt participatio diuinæ naturæ, & eleuat animam; imò & naturam Angelicam ad intelligendum, & amandum perfectiùs, quàm per ſuam naturam poſſit,neceſſariò eſſe debet ſpiritualis forma.Hoc etiam rectè cõfirmat illud Pauli 1.ad Corinth.6. *Qui adhæret Domino,vnus ſpiritus eſt,* vtique qui adhæret per 1. Cor. 6. gratiam,& charitatem. Eſt ergo gratia quaſi vinculum inter inferiorem ſpiritum, & ſupremum; ac propterea non poteſt eſſe niſi ſpirituale vinculum. Atque ideò Paulus magnus gratiæ prædicator, illã, & effectus eius ſemper ad ſpiritum refert,nam eius perfectionem vocat,*Nouitatem ſpiritus*,ad Roman.7. Rom.7.& 2.& 8. & eius iuſtitiam vocat *circumciſionem cordis in ſpiritu,* ad Rom.2.& gratiam appellat,*Pignus ſpiritus*,vt pręcedenti capite cum aliis modis loquendi Pauli retulimus.Ac denique ad Rom.8.de fidelibus ait. *Vos in carne non eſtis,ſed in ſpiritu,ſi tamẽ ſpiritus Dei habitat in vobis.* Et hac ratione dicit in aliis locis de lege gratiæ eſſe,*ſcriptam in cordibus non atramento,ſed ſpiritu Dei viui,* 2.ad Corinth.3.vnde optimè dixit Am- 2.Cor.3. S.Ambr. broſ.lib.1.de Spiritu Sancto c.4.*Non eſt Spiritus ſanctus de ſubſtantia corporaliũ,hic enim corporalibus incorporeã infundit gratiam.*Eſt ergo certũ,& euidens ſuppoſitis principiis fidei,gratiam eſſe ſpiritualẽ formã.

Ex quibus apertè concluditur hanc gratiam non pertinere ad prædicamentum quantitatis, neque ad 6. Gratia non pertinet ad prædicamẽta corpus reſpicientia. cætera prædicamenta, quæ quantitatem,vel corpus per ſe reſpiciunt,vt ſunt,*Situs*, & prædicamentum, *Habitus*,quia nihil horum eſt ſpiritualis forma.Idẽque eſt de,*Vbi*,quod propriè dictũ,corporalem modum ſignificat. Si autem ad quamcumque præſentiam,etiam ſupernaturalem extendatur, ita poterit cõuenire gratiæ,ſicut aliis rebus ſpiritualibus, non tamen poteſt illa eſſe prima ratio eſſentialis gratiæ, ſicut neque alterius entitatis:ſemper enim illa præſentia in re creata eſt modus accidẽtalis,& ita accidit gratiæ,quod hic,vel alibi fiat,aut exiſtat.Et idem cum proportione eſt de prædicamento,*Quando*,etiã ſi generatim pro duratione ſumatur, & ad durationes ſpirituales amplificetur.Quapropter de his omnibus prædicamentis nulla eſt difficultas,nec quidquam amplius de illis dicere neceſſe eſt. Idémque Sententia periculoſa. profectò de prædicamento relationis dicerem, niſi neceſſarium eſſet quibuſdam reſpondere,qui putant ea,quæ à Conciliis dicuntur de gratia inhęrẽte,ſufficienter ſaluari poſſe per neſcio quam relationẽ realem ad Deum, vel ſpecialis ſimilitudinis ad ipſum, vel filiationis adoptiuæ ad eundem. Quia his modis D ſolet gratia in Scripturis ſignificari,cùm tamẽ relationem ſignificent, quam poteſt Deus homini immediatè conferre ſine præuia entitate abſoluta.Quã ſententiam prorſus inintelligibilem iudico, & perniciosam,ac periculoſam, quia ſolum ad eludenda Concilia excogitata videtur.

7. Gratia eſt entitas abſoluta. Aſſertio 4. Dico igitur gratiam per ſe primo,ac eſſentialiter non poſſe eſſe relationem,ſed entitatem abſolutam animę,vel potentiis eius inhęrentem,quamuis in ea fundari fortaſſe poſſint aliquæ relationes reales. Et in primis quòd ſit entitas abſoluta probari poteſt ex verbis Scripturæ,& Patrum, quibus gratiam nominant,dona,virtutes,habitus,& ſimilia,vt ſupra viſũ eſt,& paulò poſt ponderabimus.Vbi obiter aduerto, cũ dicimus gratiam eſſe quid abſolutum,nõ excludi ab illa relationem, quam vocant tranſcẽdẽtalem, quæ poteſt per omnia prædicamẽta vagari,& poteſt eſſe eſſentialis qualitati,vt ſcientiæ,&c.Vel actioni, aut paſſioni.Maximè verò videtur gratia ſignificari, vt forma abſoluta, quatenus dicitur eſſe participatio diuinæ naturæ,quia per hoc non ſignificatur, vt reſpiciens aliquod obiectum, vel operationem, ſed tantum, vt conferens quoddam eſſe excellentioris ordinis, quàm ſit omnis ſubſtantia creata & diuinam ſingulariter participans. Sic ergo ex doctrina fidei ſatis conuincitur, gratiam eſſe entitatem, ſeu formam abſolutam, prout diſtinguitur à relatione

prædi

prædicamentali, ſiuè includat reſpectus tranſcendentales, ſiuè ab illis etiam aliquando abſolui poſſit.

8. Demonſtratio phyſica ratione. Poſſumus autem etiam ratione philoſophica hoc demonſtrare. Nam in primis iam oſtenſum eſt, gratiam non cõſiſtere in relatione rationis. Relatio autem realis non poteſt in aliquo reſultare, niſi præuia mutatione ad aliquid abſolutũ, quæ in ſubiecto, vel termino relationis præcedat, vt eſt in Metaphyſica quaſi principiũ per ſe notum. In præſenti autem, ſi gratia eſt relatio, non eſt niſi ad Deum, vt ſupponitur, ergo non poteſt incipere in nobis per mutationẽ termini: nam Deus qui eſt terminus, mutari non poteſt; ergo debet incipere per mutationẽ hominis, qui eſt gratiæ ſubiectum: ergo per illam mutationem fit aliquid abſolutum in homine: illud ergo eſt eſſentialiter donum gratiæ: nã ſi inde fortaſſe aliqua relatio reſultet, eſt quid conſequens, & accidẽtarium. Quod ſi quis dicat fieri quidem per gratiã realẽ mutationẽ in homine, illam tamen per ſe primò, & immediatè terminari ad relationem: conſtat hoc eſſe cõtra principia philoſophica, & contra rationem accidentalis, & prædicamẽtalis relationis. Præterquam quod in præſenti materia, neque explicari, nec mente concipi poteſt qualis ſit illa relatio. Quod patebit facilè, diſcurrendo per eadem exempla, ſeu voces, quæ afferebantur.

Euaſio reiicitur.

9. Exemplis declaratur. Dicebatur enim in primis, per gratiam fieri hominem ſimilem Deo. At impoſſibile eſt, hominem, qui antea nõ referebatur ad Deũ relatione ſimilitudinis, nũc incipere ad illũ referri, niſi incipiat homo habere nouam conuenientiam, vel vnitatem cum Deo, quã neceſſe eſt eſſe in aliqua forma reali, vt relatio ſimilitudinis ſit vera, & realis: ergo neceſſe eſt, vt prius infundatur homini aliqua forma abſoluta, in qua talis ſimilitudo fundetur. Aliud exemplũ erat de filiatione adoptiua reſpectu Dei. At verò vt hæc relatio cogitari poſſit realis, neceſſe eſt, vt fũdetur in aliqua generatione reali, per quam Dei natura aliquo ſingulari, & excellenti modo homini communicetur. Quomodo enim erit realiter filius, qui non eſt realiter genitus, aut quomodo erit realiter genitus, qui naturam patris aliquo reali modo ab illo non accepit, vel participauit. Si ergo adoptio Dei per gratiã talis eſt, vt ex illa reſultet filiatio realis in homine, neceſſariò ſit per abſolutam formam realiter inhærentem homini, per quam diuinam naturam participat, & ad quam talis relatio conſequatur.

10. Quid interſit inter Dei, & hominũ adoptionẽ. Et in hoc maximè differt hæc adoptio diuina ab humana: nam inter homines relatio filij adoptiui nõ eſt realis, ſed rationis, quia vnus homo adoptando alium non communicat illi realiter naturam ſuam, nec participationem eius, nec aliquid phyſicũ, quod realiter inhæreat adoptato, ſed ſolum illi præbet ius filij, quod eſt morale quid, & per ſolam extrinſecam denominationem, ſeu moralem obligationem cõfertur, ideóque inde tantum concipi poteſt, vt reſultans quędam relatio rationis, ſicut in aliis extrinſecis denominationibus contingit. Si ergò adoptio diuina ſolum fieret per extrinſecũ Dei fauorem, vel acceptationẽ, & non per realem cõmunicationẽ alicuius formæ abſolutę, relatio ſolũ eſſet rationis: ergo ſi admittitur realis non poteſt eſſe ſola, ſed fundata in aliqua reali participatione naturæ, & ideò neque eſſe poteſt per mutationem ad illam per ſe primò terminatam, ſed vt reſultans ex forma per ſpiritualem quandam generationem recepta. Et hæc doctrina generalis eſt ad omnes ſimiles denominationes ex actibus Dei prouenientes: nam ſi immediatè ſumantur ex actibus Dei ſine interuentu alicuius formæ abſolutæ, quam ponant in creatura, ſunt tantum relationes rationis, vt ſunt relationes prædeſtinati, electi, pręſciti, & ſimiles, & idem erit de relatione grati, vel accepti, aut dilecti, ſi ſumantur, vt extrinſecè, & immediatè proueniunt ab actibus increatis Dei. Si verò ex denominatione ſupponatur oriri relatio realis, neceſſe eſt, vt interueniat aliqua forma abſoluta, quæ hominem reddat dignum acceptatione, dilectione, aut fauore, ideoque nullo modo poteſt realis gratia intrinſecè inhærens, in ſola relatione conſiſtere, aut in illa per ſe, ac primariò poni. Accedit tandem, quòd nuda relatio nec eſt principium operationis, nec dat vires operandi, neque etiam eſt ipſa operatio, cùm tamen in his gratia inhærens conſiſtat.

11. Aſſertio vlt. Gratia non eſt actio, ſed qualitas. Supereſt igitur vt hæc gratia, vel ad qualitatem, vel ad actionem pertineat; ſub actione comprehendendo paſſionem, quia & coniuncta, & quaſi correlatiua ſunt, quando actio fit in ſubiecto, vt in præſenti fit. Hæc autem gratia, de qua nunc tractamus, non conſiſtit in actione, quia ſupponimus, abſque operatione permanere: eſt ergo qualitas permanẽs, quæ generali appellatione ſolet habitus vocari. Et ita cum D. Thoma d. q. 110. art. 2. concludimus gratiam hanc, & eſſe in qualitatis prædicamento, & ſub ſpecie, ſeu genere habitus, quod diſcurſu rationis ſatis oſtenſum eſt, authoritate verò in capite ſequente confirmabitur.

CAPVT III.

An ſit de fide certum, dari iuſtis dona gratiæ habitualia ab actibus diſtincta, & ſine illis permanentia.

1. An ſit de fide dari gratiam. QVamuis doctrinam præcedentium capitum ſatis certam eſſe oſtenderimus, nihilominus gradum huius certitudinis, & auctoritatem eius in præſenti amplius declarare neceſſe eſt. Poteſt autem dicta quæſtio tractari, vel de toto tempore ante Concilium Trident. vel poſt illud. Aliqui ergo dixerunt ſemper hanc veritatẽ fuiſſe de fide. Ita ſentit Scot. in 3. d. 23. q. vnic. §. *Ad quæſtionem*, vbi ait oportere ponere fidem infuſam propter authoritatem Scripturæ, & Sanctorum, & ita credi per eandem fidem. Idémque conſequenter ſentit de charitate, vt ibidem indicat, referens, quæ dixerat in 1. d. 17. Idem de tribus virtutibus Theologicis tenet Gabr. ibi q. 2. art. 2. concl. 3. & Almain. tract. 2. Moral. c. 2. ad quos videtur etiam accedere Vega lib. 7. in Trident. cap. 24. dum ait, doctrinam definitam à Concilio Tridentino non eſſe nouam, ſed antiquam. Et quamuis hi authores ſpecialiter loquantur de habitibus fidei, & ſpei, & charitatis, inde ſufficienter colligitur intentum, quia hic non agimus de hac, vel illa gratia permanente, ſed de aliqua, quæcumque illa ſit. Neque eſt de fide, dari aliquam gratiam permanentem diſtinctam ab illis tribus virtutibus, & è conuerſo de fide eſt, eum, qui habet illas tres virtutes, eſſe iuſtum, & ſanctum, & habere gratiam Dei. Fundamentum autem huius ſententiæ non eſt aliud præter teſtimonia in probationem adducta, & præſertim illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris.* Et illud 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas.*

Opinio 1. Scot. Gabr. Almai. Vega. Rom. 5. 1. Cor. 13.

2. Communis opinio. Nihilominus communis ſententia eſt, ante Concilium Trident. hoc non fuiſſe de fide. Ita ſentiunt communiter moderni Theologi, quos paulò poſt referam; imò ſentire videntur ante Concilium Vienneſe fuiſſe rem omninò ambiguam, & quaſi ex vtraque parte ęquè probabilẽ. Quia Innoc. III. in c. *Maiores* de Baptiſmo, tractans hoc punctum refert contrarias opiniones Theologorum, & nihil inter

Cap. Maiores de Bap.

eas decernit. Et in eo ſtatu videtur cõtrouerſia perſeueraſſe vſque ad Concilium Vienenſe, in quo opinio affirmans infundi habitus iuſtis probabilior, & Sanctis conformior reputata eſt, vt habetur in Clemen. vnic. §. vlt. de Sum. Trin. & Fid. Cathol. Et in hoc ſtatu cẽſent dicti authores, perduraſſe hanc ſententiam vſque ad Conc. Trident. Et fundamentum eorum eſt, quia Eccleſia vſque ad illud tempus nec tanquam de fide illam ſententiam definiuit, neque ex Scriptura tam expreſsè colligitur, vt ad certam fidem faciendam per ſe ſufficeret. Cuius argumentũ efficax eſſe videtur, quia ſi res eſſet in Scriptura adeò clara, nunquam Põtifices, vel Concilia contrariã ſententiam, vt probabilem relinquerent, aut hanc ſolam, vt probabiliorẽ commendarẽt. Signum etiam eſſe poteſt, quia non multum ante Innocentij III. tempus Petrus Lombardus docuit, charitatem (vtique habitualem) non eſſe aliquid creatum in anima, ſed eſſe ipſummet Spiritum Sanctum. Quæ ſententia licèt à poſterioribus Theologis probata non fuerit, non fuit tamen vt hæretica damnata. Fuiſſet autem damnanda, ſi ſententia de habituali gratia inhærente, tam aperte tradita eſſet in Scriptura, vt abſque definitione Eccleſiæ ad fidem ſufficeret. Nam licèt fortaſſe Magiſter non omnem habitum infuſum, neque omnem gratiam creatam permanentem per modum habitus negauerit, nihilominus de nulla videtur Scriptura clariùs loqui, quàm de charitate: ergo ſi non fuit hæreticum negare habitum infuſum charitatis, neq; etiam fuiſſet hæreticum omnẽ gratiam habitualem negare, ac proinde neque contrarium erat dogma fidei.

Concil. Vienenſe. — *Ratio.* — *In 1. diſt. 17.*

3. *Aſſertio vera eſt ante Tridentin. hoc dogma in ſe fuiſſe de fide, ſecus in promulgatione.*

In hoc puncto ſimpliciter verum eſt, ante Conc. Trid. nõ fuiſſe in Eccleſia tãquam fidei dogma receptũ, dari hominibus gratiã aliquã inhærentẽ diſtinctã ab actibus, & illis ceſſantibus in nobis permanentem; hoc enim probant quæ poſteriori loco inducta ſunt, & nonnullæ ex rationibus dubitãdi in principio poſitis. Duo tamen aduertẽda occurrũt, vnũ eſt, vtendũ hic eſſe diſtinctione Theologis vſitata, duobus modis aliquid eſſe poſſe de fide, ſcilicet, vel in ſe, vel quoad promulgationem, & ſufficientem propoſitionem vniuerſæ Eccleſiæ factam. Cùm ergo negamus, hoc fuiſſe de fide ante Concil. Trident. hoc poſteriori modo intelligendum eſt, & hoc ſolũ probant rationes factæ. Nihilominus tamen verũ cenſeo, hoc dogma in ſe ſpectatum ſemper fuiſſe de fide, quia re vera erat in Scriptura contentum, licèt nondum eſſet per Eccleſiam apertè explicatum hic Scripturæ ſenſus; neque per ſe ita eſſet perſpicuus, & obuius, vt omnibus pateret. Hoc tamen non obſtat, quominus in ſe verus eſſet, nam à multis etiam antiquiſſimis Patribus ita Scriptura intelligebatur, vt teſtimonia, quæ adduximus probant. Et fortaſſe Scotus, & qui eum ex antiquis ſcholaſticis ſequuti ſũt, nihil aliud dicere voluerunt. Præſertim autem Vega in hoc ſenſu dixit, doctrinam à Concilio definitam eſſe antiquam. Et hoc ſuadent probationes eius. Ac deniq; ex dicẽdis in ſequẽti pũcto fiet hoc euidentiùs.

Scotus. — *Vega.*

4. *Iura infideliter relata ex Innocen. 3. & Clem. V. patet.*

Alterum notandum eſt, non referri fideliter à nõnullis authoribus poſterioris opinionis ſententiam Innocentij III. & Clementis V. in Concilio Vienenſi. Nam Innocentius non refert, fuiſſe contrarias opiniones Theologorum circa quæſtionem abſolutam, an dentur habitus infuſi reſpectu omnium hominum, ſed ſolùm, an infundãtur paruulis in baptiſmo, quod longè diuerſum eſt. Imò dum Innocentius coarctat ſermonem ad paruulos, videtur ſupponere de adultis nũquam fuiſſe inter Theologos diſſenſionem, quin eis dentur virtutes infuſæ. Et cum eadẽ reſtrictione loquitur Concilium Vienenſe, & eligendo opinionem aſſerentem, infundi paruulis in baptiſmo has virtutes, rationem his verbis reddit: *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Chriſti, quæ per baptiſma pariter omnibus applicatur, opinionem ſecundam, &c.* Quæ ratio apertè ſupponit, fuiſſe conſtans inter authores vtriuſque opinionis, has virtutes adultis infundi. Ideque planè colligitur ex ſcholaſticis illã opinionẽ referentibus: aiunt enim fundatã fuiſſe in peculiari impedimento paruulorũ ad vſũ virtutum, vt conſtat ex D. Thoma 3. p. q. 69. ar. 6. & Alexand. Alenſ. 4. p. q. 8. memb. 8. arti. 3. & ex aliis in 4. d. 4. Quapropter cenſeo, nũquam fuiſſe probabilem opinionem negantẽ ſimpliciter omnem gratiã infuſam permanentẽ, etiam in adultis, quia nullũ inueni Theologũ antiquũ ita opinantẽ, neq; de aliquo viro catholico id relatũ inuenio, & opinio Magiſtri, quamuis non omnem habitum, ſed charitatis tantũ negauerit, noua ſemper reputata fuit, & ab antiquis Theologis, qui illi proximè ſucceſſerũt, reprobata, vt cõſtat ex Altiſiodor. lib. 3. ſummę tract. 6. cap. 1. & ex Guilielmo Pariſienſ. libro de Morib. capit. 4. & ex D. Tho. Alenſi, Alberto, & aliis antiquis de illa virtute diſputantibus. Quamuis ergo ante Concilium Tridentinum non fuerit de fide, dari adultis permanentem gratiam, ſemper tamen fuit conſtans Theologorum ſententia.

D. Thom. Alenſ. — *Nunquã fuit probabilis opinio negans omnẽ gratiã infuſam.* — *Magiſt. Altiſ. Guilielm. D. Thom. Alenſ. Albert.*

Supereſt dicendum de tempore poſt Concilium Tridentinum, id eſt, an Concilium hanc veritatem definiuerit. Multi enim graues Theologi, qui poſt Conciliũ ſcripſerunt, hoc negant. Soto, lib. 2. de Natur. & grat. cap. 17. 18. & 19. vbi ait, eſſe ingentẽ temeritatẽ hanc gratiã negare, nõ tamen eſſe contra fidem. Idem in 4. diſtinct. 1. quæſtione 3. art. 1. & 2. Cano, libro ſeptimo de Locis cap. 2. & Relect. de Sacramentis in genere part. 4. & Medina 1. 2. quæſtione 51. artic. 4. & latiùs quæſt. 110. art. 2. concl. 2. quamuis multa inuoluat, & non ſatis conſtanter loqui videatur. Et idem ſentit Bañez. 2. 2. qu. 23. art. 2. Ioan. Vincent. in Relect. de Grat. Chriſti concl. 6. §. *Dico tertio*, qui dicit eſſe ſententiam magis communẽ inter Theologos huius ætatis. Quã ipſe proprio, & ſingulari modo defendit; fatetur enim eſſe de fide, iuſtificationem fieri per realem mutationem animæ in illa habitualiter permanentẽ, & ideò etiam habitualem illam vocat, & ſub illa dicit eſſe de fide. Poſteà verò ſolum negat eſſe de fide, gratiam illam permanentem eſſe habitum realiter ab anima, vel potentia diſtinctũ; & in eodem ſenſu negat eſſe de fide, quòd ſit vera qualitas, vel habitus. Alij verò non in hoc ſenſu loquuntur, ſed abſolutè negant, eſſe de fide dari gratiam aliquam realiter inhærentẽ animæ præter actus, & ſine illis permanẽtem, & in hoc ſenſu illam ſententiam conſtanter defendit Vazquez, quod attinet ad adultos, nam de paruulis oppoſitum ſentit, vt videre licet 1. 2. diſput. 79. cap. 1. n. 86. cap. 1. n. 203. per totam, & 3. part. diſp. 41. cap. 1. Fundamẽtum huius ſentẽtiæ eſt, quia definitio huius dogmatis neque erat neceſſaria ad finem Concilij Tridentini, nec verbis eius eſt ſatis expreſſa. Prior pars probatur; nam finis Concilij ſolum fuit, damnare nouos hæreticos dicentes, hominem non verè fieri iuſtum per iuſtitiam ipſi inhærentem, ſed ſolum reputari iuſtum per imputationem iuſtitiæ Chriſti, & ſolum fieri gratum per extrinſecum fauorem, &c. hic autem error ſufficienter refellitur definiendo hominem iuſtificari per actualem iuſtitiam inhærẽtẽ, id eſt, per actus Fidei, Spei, & Charitatis. Ad damnandum igitur Hæreticos, non oportebat dogma de habituali gratia definire. Altera pars probatur, quia ſi aliqua verba ſunt in Concilio, quibus videri poſſit hanc veritatem definiuiſſe, maximè illa ſeſſione 6. capite 7. *Quamquam nemo poſſit eſſe iuſtus niſi cui merita paſſionis Domini noſtri IESV CHRISTI commu*

5. Opinio negans. Soto. Cano. Medina. Banez. Ioan. Vincent. Vazquez. Ratio. Trident.

communicantur: id tamen in hac impij iuſtificatione fit, dum eiuſdem ſanctiſſimæ paſſionis merito charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret. Vnde in ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, fidem, ſpem, & charitatem. Ex his autẽ verbis non magis colligitur de fide infuſio alicuius habitus, quàm ex verbis Pauli ad Romanos capit. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, quia Cõcilium eiſdem ferè vtitur, extendendo illa ad Fidem, & Spem. Et ad illorum explicationem ſolum addit illa verba, *& illis inhæreat.* Quæ quidem rectè explicant verbum diffundendi, vt intelligatur terminari ad aliquid nobis inhærens, non tamen explicant nomen charitatis, an ſumatur pro habituali, vel actuali, quod neceſſarium eſſet ad definiendum id, de quo tractamus: ergo ſicut ex loco Pauli non ſufficienter colligitur hæc veritas de fide, ita nec ex verbis Concilij.

Rom. 5.

6\. Nihilominùs, cenſeo, veritatem hanc eſſe definitam de fide à Concilio Tridentino, ſaltem in hoc ſenſu, quòd gratia, qua ſumus permanenter iuſti, eſt res aliqua creata diſtincta ab actibus, & ceſſantibus illis, in homine permanens. Ita docuit Vega libro ſeptimo in Tridentinum capit. 24. & conſentit doctiſſimus Bellarminus libro primo de Grat. & libero arbitrio capite tertio, & Valent. 2. part. diſput. 4. quæſt. 3. punct. vltimo, & in re idem ſentit Ioannes Vincentius, quoad permanentiam talis iuſtitiæ, vnde & habitualem illam vocat, licèt quoad propriã entitatem eius, & realem diſtinctionem ex potentiis animæ, tantam certitudinem non admittat, quod nunc nõ diſcutimus, nam certè Concilia de his ſubtilitatibus nõ curarunt; quid verò de tota illa sẽtentia ſentiendum ſit, dicam commodiùs libro ſeq. cap. 15. Aſſertionem item poſitã magna authoritate confirmat Catechiſmus Pij V. iuſſu editus in materia de Baptiſmo dicens. *Eſt autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita decreuit, nõ ſolum per quam peccatorum ſit remiſſio, ſed diuina qualitas in anima inhærens, &c.* Vt autẽ apertiùs hãc veritatẽ oſtẽdamus, probanda priùs eſt de paruulis, qui per baptiſmum iuſtificantur. De illis enim definit Conciliũ Trid. ſeſſ. 5. cap. 5. iuſtificari per gratiam, quod ſine dubio intelligit de gratia inhærente, quamuis ibi expreſsè hũc terminũ nõ addat, in paruulis autem gratia inhærens eſſe nõ poteſt operatio, nec actuale auxiliũ: ergo neceſſariò loquitur de gratia permanente per modũ habitus. Maior patet ex verbis Cõcilij. *Si quis per Ieſu Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate cõfertur, reatũ originalis peccati remitti negat, aut etiam aſſerit, non tolli totum id, quod veram & propriam rationẽ peccati habet*, &c. *anathema ſit.* Vbi licèt in particulari paruulos non nominet, tamẽ definitio generalis eſt, illos cõprehendẽs: nã de illis in cã. 4. definierat, paruulos baptizãdos eſſe in remiſſionem peccati originalis, & can. 3. definierat, Chriſti meritum per baptiſmi ſacramentum in forma Eccleſiæ ritè collatũ, tàm adultis, quàm paruulis applicari, & idem poſteà definit ſeſſ. 7. can. 12. & 13. Quòd autẽ Concilium de gratia inhærẽte loquatur, patet primò ex verbis eius, loquitur enim de *gratia, quæ in baptiſmate confertur*; non enim conferri poteſt per baptiſmũ, niſi gratia creata, & inhærẽs. Secundò quia meritũ Chriſti nõ applicatur nobis per extrinſecã denominationẽ, ſeu imputationem, ſed per gratiam, quæ hominibus inhæret, vt definit idẽ Concilium ſeſſ. 6. can. 11. ergo cùm in ſeſſ. 5. definit, paruulis in baptiſmo applicari meritũ Chriſti per gratiã, euidenter loquitur de gratia inhærente. Tertiò quia in eadem ſeſſ. 5. definit, peccatum originale ita transfundi origine in omnes, vt inſit vnicuique proprium, quod peccatum poſteà dicit, prorſus tolli, & excludi à paruulis quoad totam rationem peccati per gratiam in baptiſmo eis collatam: ergo loquitur de gratia inhærente, aliàs non excluderet inhærens peccatum, ſed per ſolum fauorem extrinſecum, aut non imputationem remitteretur, quod ipſummet Concilium damnat, ſeſſ. 6. can. 11. vbi etiam capit. 7. docet, gratiam iuſtificantem eſſe inhærentem. Eſt ergo euidens quoad hanc partem definitio Concilij de gratia inhærente paruulorum. Quod autem in paruulis non poſſit gratia eſſe actualis ſecundum ordinariam legem, tamẽ eſt euidens, vt non indigeat probatione, vt in ſimili dixit Auguſtin. lib. 1. de Peccator. mer. capit. 17. Vnde ex hoc capite non minuitur certitudo fidei in dicta definitione, quia in re tam euidente manifeſtum eſt, loquutum eſſe Concilium de gratia, quæ ſine extraordinario miraculo poſſit communi lege communicari paruulis, præſertim cùm idem Concilium ſeſſ. 7. can. 13. ſupponat, paruulos non habere actum credendi, quod anteà vt notum tradiderat Auguſtin. lib. 1. de Peccatorum merit. cap. 19. & libro 3. cap. 2.

Aſſertio noſtra affirmatur. *Vega.* *Bellarm.* *Valent.* *Vincent.* *Cat. Pij V.* *De paruulis probatur.* *Concil. Trident.* *Auguſt.*

Ex hac parte manifeſtè colligitur eadẽ certitudine idem eſſe tenendum de adultis. Primò quia, vt ſuprà dicebam, licèt in Eccleſia aliquando fuerit dubitatum, an gratia habitualis, quæ cõfertur adultis, cùm iuſtificantur, conferatur etiam paruulis, nunquam tamẽ dubitatum eſt, quin, ſi habitus gratiæ cõfertur paruulis, multò magis cõferatur adultis, & actu credentibus. Vnde cũ Conc. Viẽnenſe ex eo, quod adulti recipiunt gratiam habitualem, colligat, etiam infundi paruulis, quia gratia, & redẽptio Chriſti æquè omnes complectitur, profectò maiori ratione, ſi Concilium Tridentin. definiuit, gratiam paruulorum eſſe intrinſecè permanentem, rectè colligimus, idem de adultis definiuiſſe. Præſertim quia interna iuſtitia, non eſt diuerſæ rationis in vtriſque, vt cap. præcedenti ex Chryſoſt. & Auguſt. oſtendi. Et colligi poteſt ex eodem Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. dicente, vnicam eſſe cauſam formalẽ iuſtificationis. Quocirca cùm idẽ Conciliũ dicto cap. 5. ſeſſ. 5. indifferẽter loquatur de iis, qui per baptiſmũ remiſſionẽ peccati per gratiam conſequuntur, non minus intelligit, hanc gratiam eſſe permanentem in adultis, quàm in paruulis. Secundò quia idem Concilium in 6. ſeſſ. cap. 3. definit, meritũ Chriſti Ieſu per baptiſmi ſacramentum, tàm adultis, quàm paruulis applicari, applicatur autẽ paruulis ex vi ſacramenti per gratiã permanentem: ergo & adultis ex mente Concilij. Probatur conſequentia, tum quia ſacramentum dat gratiam ſemper, & omnibus, quantum eſt ex parte ſua, vt de ſacramentis in genere definit idem Concilium, ſeſſ. 7. can. 7. ergo cũ baptiſmus de ſe ſit collatiuus gratiæ permanentis, quandoquidẽ illã confert paruulis, omnibus baptizatis non ponentibus obicem illam confert, etiamſi adulti ſint. Tum etiã, quia ſacramentum baptiſmi, non confert gratiam actualem, per ſe loquendo, & virtute ſacramentali: ergo de ſe tantum applicat meritum Chriſti efficiẽdo, vt inſtrumentum Chriſti gratiam habitualem, ſicut ipſummet Concilium ſatis apertè docet, ſeſſ. 6. capit. 7. dicens, inſtrumentalem cauſam iuſtitiæ inhærentis eſſe baptiſmum.

7\. *De adultis etiam probatur.* *Concil. Vienen.* *Trident.*

8\. Vnde ſumitur tertium argumentum ex iis adultis, qui cum ſola attritione baptizantur, iuſtificãtur enim per baptiſmũ, ergò recipiunt gratiam, per quã eis applicatur meritum Chriſti, & expellitur peccatum: ergo recipiunt permanẽtem, ſeu habitualem gratiam, quia nõ recipiunt nouos actus, vt per ſe, & veluti experimenro notum eſt. Vnde etiã Vaſquez diſp. 203. c. 6. fatetur, euidenti ratione ex principiis fidei colligi, adultum, qui nondum contritus per

Fundatur 3.

ſacramentũ iuſtificatur, habituale donum gratiæ recipere, quia ex vi ſacramenti non fit talis iuſtificatio per mutationem actus intrinſecam ex attritione in contritionem, quia effectus ſacramẽti eſt vniformis, & infallibilis ſtante eadem diſpoſitione in recipiente; non eſt autem per experiẽtiam euidens, in adultis, qui accedũt ad ſacramentum baptiſmi, vel pœnitentiæ, non ſemper fieri mutationem in actibus, imò illam eſſe rariſſimam ſaltem in illo puncto, in quo recipiunt ſacramentũ, & in quo dãdus eſt effectus eius. Imò ſæpè accidit, in pũcto abſolutionis, vel prolationis formæ baptiſmi recipientẽm ſacramentum, eſſe animo diſtractum, nec de habenda contritione cogitare, & nõ propterea Sacramentũ manet informe, aut ſine effectu; ergo talis effectus non conſiſtit in actu, ergo in gratia habituali. Idem conſtat euidenter in adulto attrito, qui cũ voluntate baptiſmi, vel dormit, vel iudicium amiſit: nam ſi baptizetur in eo ſtatu, recipit effectum baptiſmi, & intrinſecè renouatur, ac iuſtificatur, quod non poteſt fieri per actus in ea hominis diſpoſitione, vt per ſe notum eſt; ergo per infuſionem permanentis gratiæ.

9. Amplius confirmatur concl. Cùm ergo hæc veritas certa ſit in paruulis, & in adultis imperfectè diſpoſitis, non video, quomodo vir aliquis doctus, & prudens dubitare poſſit, quin ęquè certũ ſit cæteris adultis, qui per ſacramẽtum cũ perfecta diſpoſitione iuſtificantur, habitualis etiam gratia cõferatur; primo quia hic eſt proprius, & per ſe effectus ſacramenti, & hic effectus omnibus infallibiliter datur non ponẽtibus obicem: ergo etiam iſtis datur, quia propter meliorem diſpoſitionem nõ ponunt obicem. Secundò quia in iſtis etiam regulariter virtute ſacramenti non fit mutatio in ipſomet actu cõtritionis, vel amoris, ita vt ex remiſſo fiat intẽſior, vel quid ſimile, vt eodem experimento conſtat, & eodem ſigno, quia etiam iſti poſſunt eſſe diſtracti, cùm abſoluũtur, vel etiã ſenſibus, & mente alienati, vt eſt certa doctrina, & tũc in illis non caret ſacramẽtum ſuo effectu, quia ſunt diſpoſiti: ergo eſt aliqua gratia, quæ præter actus datur, & ab actibus non pẽdet, quã

Trident. permanentẽ vocamus. Tertiò quia Concilium Trid. ſeſſ. 5. cap. 3. indefinitè loquitur de adultis, vtique diſpoſitis ad recipiendũ ſacramentũ, ſeu nõ ponentibus obicem: in doctrinali autem præpoſitione, indefinita æquiualet vniuerſali; à tali ergo definitione nõ licet nobis aliquam exceptionẽ facere: ergo multo minus hanc de recipientibus ſacramentum cum perfecta diſpoſitione, cùm ſit omninò irrationabilis: ergo non eſt minus certũ his dari permanentem gratiã virtute baptiſmi, quàm cæteris. Denique non eſt minus certum his applicari meritum Chriſti, quàm aliis; ſed illis etiam non applicatur infundendo nouum actum, vel actualem perfectionem: ergo applicatur, infundendo eis aliquod donum gratiæ permanentis: ergo ſimpliciter omnibus hominibus, qui per Chriſtum grati Deo efficiuntur, eſt de fide certum aliquod donum gratiæ permanentis infundi.

10. Replica. Dices, hæc omnia non fidei certitudinem, ſed ad ſummũ Theologicam oſtendere, quia in formali, & immediata definitione Concilij nõ habetur expreſsè permanentem gratiam inhærentem infundi omnibus iuſtis, ſed per varias cõſequentias ex definitis deducitur, quę licèt procedant ex principiis definitis, & in ſe ſint ſatis perſpicuæ, & euidentes, ſufficient quidẽ, vt hæc aſſertio ſit concluſio Theologica certa, nõ verò vt ſit de fide, ſed ad ſummũ, vt ſit ferè de fide, vt Medina loquutus eſt. Neq; etiam ſufficit, vt aſſertio cõtraria ſit hęretica, ſed vt erronea tantum ſit.

Solutio elucidatur. Reſpõdeo, non deeſſe Theologos graues, qui concluſionem ex principiis fidei per euidentem conſequentiam deductam cenſeant eſſe de fide. Quæ controuerſia, licèt ſpeculatiuè non immerito diſputetur, in principio 1. partis, & in tract. de Fide; quod verò praxim ſpectat, parum, aut nihil refert, quia re vera moralis obligatio credendi eadem eſt, & pertinax in illo errore hæreticus cenſendus eſſet. Dico tamẽ, in præſenti nos non colligere hanc veritatẽ ex Concilio per illationes, vel cõſequẽtias, ſed ex vi verborũ eius, vtimur autẽ diſcurſu, & illationibus ad explicãdum ſenſum Concilij, & expreſſã definitionẽ eius, & hoc non excludit certitudinem definitionis, & fidei. Vix enim eſt aliquid in Scriptura, vel Cõciliis, quod non poſſit peregrinis interpretationibus obſcurari, & eludi. Nemo autẽ negabit, eſſe de fide, quod ita cõtinetur in Scriptura, vel in definitione Concilij, vt per rationem, & expoſitionem euidentẽ cõſtet, in eo ſenſu fuiſſe ſcriptũ, aut definitũ. Quod maximè verũ

B habet, quando talis ſenſus ex collatione aliorũ locorum Scripturæ, vel aliarum definitionũ eiuſdem Cõcilij perſpicuè oſtenditur, quo modo nos demonſtrauimus iuxta varias definitiones Concilij Tridẽtini, non poſſe cõſtitui diſcrimen inter paruulos, & adultos, vel inter adultos attritos, vel contritos quoad recipiendam per baptiſmum inhærentem gratiã permanentem, ac ſubinde cũ Conciliũ definit, paruulos per baptiſmũ recipere huiuſmodi gratiã, æquè id definire de adultis. Præſertim cùm in ipſa definitione, ſi tota integra conſideretur, & vnus canon cum alio conferatur, tam adulti, quàm paruuli nominentur.

Dicet ſecundo aliquis, hinc ad ſummum probari, eſſe de fide, gratiã baptiſmalem eſſe inhærẽtem permanenter in omnibus tam paruulis, quàm adultis; ni- 11. Euaſio alia.

C hilominus tamẽ hinc non ſequi, eſſe de fide, omnibus iuſtis, quocunque modo iuſtificentur, dari ſimilẽ gratiã permanentẽ, tũ quia hoc non eſt ita expreſsè definitũ, nec ſequitur euidenter ex illa definitione, quia potuit illud eſſe peculiare priuilegiũ baptiſmi, tum etiã quia in iuſtificatione adultorũ, quæ fit extra ſacramentũ, nõ eſt tã neceſſaria hæc gratia permanẽs, quia neque eſt neceſſaria, vt ſit effectus ſacramenti ex opere operato, cũ ſupponamus ſacramentũ non recipi, neq; ad hominis ſanctificationem, vel expulſionem peccati, quia per actum contritionis, & dilectionis tanquã per inhærentẽ gratiã ſanctificatur, & à peccato ſufficienter mundatur. Et hæc ratio maximè procedit in hominibus, qui ante Chriſti aduentũ, & ante inſtitutionem ſacramentorum nouæ legis

D iuſti fuerunt. Potuerunt enim per actus ex gratia factos ſufficienter iuſtificari, & nulla extat definitio, quòd eis infunderetur ſpecialis gratia permanens.

Sed hæc etiã euaſio non minuit certitudinem fidei, in aſſertione poſita, vel in aliqua parte eius. Reſpõdeo igitur in primis in lege noua omnes iuſtos quacunque via, aut ratione ad ſtatum gratiæ, & amicitiæ Dei perueniant, conſequi donum aliquod permanẽtis gratiæ, quo renouentur, & ſanctificẽtur, ſanctique intrinſecè permaneant, etiam cùm non operãtur, atque ita eſſe de fide definitum in Concilio Tridentino. Quod in hunc modum oſtendo, nam remiſſio peccati, & prima gratia apud Deum duobus tantum modis comparatur, ſcilicet, per ſacramentũ baptiſmi, vel per ſacramentum pœnitentiæ, vt tradit idem 12. Præcluditur.

E Concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. & 14. & can. 29. & ſeſſ. 14. per totam, & per vtrumque Sacramentum poteſt prima gratia obtineri duobus modis, ſcilicet vel per Sacramẽtum in re ſuſceptũ, vel ſaltem voto, vt cõſtat ex doctrina eiuſdem Concilij, ſeſſ. 6. 7. & 14. Quãdo ergo gratia datur per baptiſmum in re ſuſceptũ, iam oſtenſum eſt eſſe de fide, talem gratiam eſſe permanentem, & per modum habitus. Idem ergo eadẽ certitudine tenẽdum eſt de gratia, quæ datur cathecumeno perfectè contrito in voto baptiſmi prius tempore, quàm illum recipiat. Primò quia hac ratione dicitur baptiſmus ſimpliciter neceſſarius in re, vel in Conc. Trid.

voto

voto ad obtinendam gratiam Dei, & remiſſionem peccatorum: ergo oportet intelligi de gratia permanente ſimili gratiæ, quæ per baptiſmum infunditur. Probatur conſequentia, quia gratia actualis excitãs, & adiuuans ad contritionem prius tempore, quàm baptiſmus recipiatur, non datur in voto baptiſmi; imò per illam fit vt homo habeat votum Baptiſmi, quod in ipſa contritione includitur, ſed datur ex Dei miſericordia propter Chriſtum; ergo gratia illa, quæ homini ſic cõtrito datur in voto Baptiſmi, eſt gratia habitualis, & permanens. Secundo idem immediatiùs probatur ex tota ſeſſ. 6. Conc. Trid. in qua generatim tradit doctrinam de iuſtificatione impij, & ſpecialiter in cap. 6. & 7. tractat de iuſtificatione, quæ fit per baptiſmum, vtique in re, vel in voto, vt ex cap. 4. in fine manifeſtum eſt. De illa autem iuſtificatione indifferenter docet fieri per donum gratiæ inhærẽtis, quod patet ex cap. 7. ibi, *Iuſtificatio non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per ſuſceptionem gratiæ & donorum.* Nec poſſunt hæc verba exponi de gratia actuali, quia de hac ſermonem fecerat in cap. 6. & per illam docuerat diſponi hominem ad iuſtitiam, & ſubiungit in cap. 7. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, &c.* Ergo gratia, quam dicit infundi in iuſtificatione, diſtincta eſt ab actuali.

Conc. idem.

13\. *Reſtrictio mentis Concilij Trid. expellitur.*

Reſpondent aliqui Concilium loqui de iuſtificatione, quæ fit, per diſpoſitionem imperfectam cum Sacramento, & ideò de illa docere fieri per infuſionem gratiæ habitualis, quæ homini ſic diſpoſito per Sacramentum datur. Sed hæc reſtrictio definitionis Concilij valde libera eſt, & ſine dubio eſt contra mentem eius, vt probaui latè 1. tom. 3. partis diſp. 4. & nunc breuiter oſtenditur, quia, vt dixi, non ſolum tractat Cõcilium de iuſtificatione, quæ fit per Baptiſmum in re ſuſceptum, ſed etiam in voto, vt patet ex verbis Concilij cap. 4. vbi poſt definitionem iuſtificationis ſubdit. *Quæ quidem tranſlatio poſt Euangelium promulgatum ſine lauacro regenerationis, aut eius voto fieri non poteſt.* Deinde quia in can. 3. definit *non poſſe hominem ſine præueniente Spiritus S. inſpiratione, & eius adiutorio credere, ſperare, diligere aut pœnitere, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur.* Vbi euidenter diſtinguit gratiam iuſtificationis ab illis quatuor actibus, & ab omnibus auxiliis gratiæ, quæ ad illos dantur. Quis autẽ dicere audeat, in illis quatuor actibus non contineri perfectam diſpoſitionem ad iuſtitiam? Addo prætereà ex dictis, etiam ſi daremus loqui Cõcilium de imperfecta diſpoſitione, inde etiam à fortiori procedere definitionẽ eius in homine perfectè diſpoſito, nam ſi ante realem ſuſceptionem Baptiſmi ſic diſponatur, recipiet aliquã gratiam in voto Sacramenti, quam eſſe diſtinctam ab actu, & cõſequi ad talem diſpoſitionem iam probatum eſt; ſi verò cum tali diſpoſitione coniungatur ſacramẽtum, eandem, & maiorem gratiam efficiet, quia (vt ſuprà dicebam) perfectio diſpoſitionis non impedit, ſed iuuat ad effectum ſacramenti. Vnde in vniuerſum tàm intra, quàm extra ſacramẽtum verum eſt, quod ibidem Concilium docet: gratiam iuſtificationis vnicuique infundi *ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem.* Eſt ergo euidens definitio Concilij de gratia permanẽte, quæ per baptiſmum in re, vel in voto datur, eámque confirmant multa alia verba illius capitis 7. quæ ſunt de infuſione *gratiæ, & donorum, & præſertim charitatis quæ per Spiritum ſanctum in cordibus diffunditur, & ipſis inhæret,* quæ ſpecialiùs in capite ſequenti ponderabimus.

14\. *In gratia, quæ per pœnitentiã datur, oſtẽditur.*

Venio ad alteram partem de gratia, quæ per pœnitentiam reſtituitur, quando per peccatum amiſſa eſt gratia baptiſmi, de qua loquitur idem Concilium eadem ſeſſ. cap. 14. & planè docet eſſe gratiam permanentem, ſicut baptiſmalis fuerat, vt patet ex illis verbis, *Qui ab accepta iuſtificationis gratia per peccatum exciderunt, rurſus iuſtificari poterunt.* Vbi de eodem modo iuſtificationis loquitur, niſi quis velit ambiguitatem, & æquiuocationem in illis verbis fingere. Item quia dicit, amiſſam gratiam recuperari; eſt ergo eiuſdẽ rationis. Et canon. 29. dicit, amiſſam iuſtitiam recuperari, & vtroq; loco ait hoc fieri per ſacramentum pœnitentiæ, cuius proprius, & infallibilis effectus non poteſt eſſe aliquis actus hominis, ſed aliqua gratia permanens, eiſdem rationibus, quibus id de baptiſmo probatum eſt. Tota autẽ hæc doctrina procedit tam de gratia obtẽta per ſacramentũ in re ſuſceptum, quàm in voto, vt in eodem cap. 14. Concilium diſertè declarat, & latiùs ſeſſ. 14. cap. 4. ergo abſolutè de omni homine iuſto, quocunque modo iuſtificetur in lege Euangelica, certa fide tenendum eſt, illi infundi aliquam gratiam permanentem.

Conc. Trid.

15\. *Pars obiectionis expẽditur.*

Neque contra hoc obſtat altera ratio, quæ obiiciebatur, ſcilicet iis, qui perfectè diſponuntur ad remiſſionem peccati, non eſſe neceſſariam aliam gratiam, quæ expellat peccatum, tum quia hoc etiam falſum eſt, vt in dicta diſp. 4. de Incarnat. latè probaui, & infra, tractando de formali cauſa iuſtificationis, neceſſariò tractandum eſt. Tum etiam, quia licèt concederetur, peccatum formaliter excludi per contritionẽ, nihilominus gratia permanens eſſet neceſſaria iuſtificato, vt eum intrinſecè, ac permanẽter ſanctificet, & diuinæ naturæ participem efficiat. Hæc enim gratia non eſt ſolũ neceſſaria propter expulſionẽ peccati; imò nec per ſe primo propter hunc finẽ data eſt, quãuis ille effectus connaturaliter ſequatur, quãdo in perſona præcedit peccatum, quod eſt quaſi accidentariũ ipſi gratiæ, & ideò etiam hominibus in ſtatu innocẽtię, & angelis in ſua cõditione data eſt; ergo quãuis daremus, actum cõtritionis, vel amoris expellere peccatũ, non ideò minus certũ eſſe poteſt hãc permanentem gratiam dari hominibus perfectè cõtritis, quàm cæteris. Quod poteſt confirmari ex Cõcilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 11. vbi damnat dicentes, homines iuſtificari ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, vbi loquitur de eadem gratia, de qua in cap. 7. ſermonem fecerat, quam ſeſſ. 5. 6. 7. & 14. ſemper cum iuſtificatione coniungit. Vnde mihi veriſimillimum eſt, quoties Concilium dicit, hanc gratiam ita dari iuſtificatis, vt illis inhęreat, vti verbo inhærendi, non tantùm dialectico modo, vt ſignificat modum proprium accidentis, ſed etiam vt indicat firmam, & ſtabilem ac permanentem adhæſionem, in quo ſenſu eſt verbum illud frequẽter apud latinos vſitatum. Nam cùm per ſe notum ſit, actus charitatis, vel pœnitentiæ, qui à nobis fiunt, nobis inhærere tanquam accidentia quædam, nunquam illis appoſuit Concilium verbum inhærendi, ſed ſpecialiter illi gratiæ, & iuſtitiæ, quæ propter illos actus, tanquam propter diſpoſitionem, datur: ergo quidquid ſit de remiſſione peccati per ipſos actus, ſemper hæc gratia infunditur iuſtificatis ex mente Concilij.

Conc. Trid.

16\. *Confirmatio ex aliis eiuſdem Concilij definitionibus.*

Poſſuntque hæc omnia cõfirmari ex aliis definitionibus eiuſdẽ Concilij: nã in cap. 10. dicit, hominẽ per obſeruantiã mandatorũ creſcere in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiã accepta, & in eodem ſenſu ait in can. 32. hominẽ iuſtum per bona opera verè mereri augmẽtum gratię. Vbi neceſſe eſt loqui de gratia habituali, tùm quia loquitur de gratia eadẽ, quæ in iuſtificatione incepit eamque dicit creſcere, tũ etiã quia ſi quod augmentum iuſtitiæ in ſolis actibus bonis multiplicatis cerni poteſt, homo bene operãs nõ meretur illud augmentũ, ſed facit, quia nõ diſtinguitur ab actibus multiplicatis, ſed formaliter (vt ſic dicã)

in

in ipſa multiplicatione actuum conſiſtit; augmentum ergo gratiæ, quod homo meretur, neceſſariò eſſe debet in aliqua perfectione habituali diſtincta ab actibus. Illud autem augmentum non eſt tantum per extrinſecum fauorem, vel acceptationem, ſed eſt proportionatum iuſtitiæ inhærenti, in qua iuſti creſcunt, & magis iuſtificantur, iuxta verba, & mentem Concilij. Idem probat quod idem Concilium cap. 11. 13. & 14. docet, hominem ſemel iuſtificatum non cadere ab hac gratia, niſi peccando, ſed in ea perſeuerare, inde enim fit etiam gratiam perſeuerare, ſeu durare in ipſo homine. Et ita in can. 23. dicit, hanc gratiam poſſe amitti, peccando, in quo ſupponit aliter non amitti, quod etiam expreſsè definit can. 24. docens, iuſtitiam acceptam conſeruari, & augeri per bona opera, ſi ergo conſeruatur, permanet, & propter ſolam ceſſationem ab opere non amittitur.

17. *Aſſertio ampliatur ad iuſtificatos ante Chriſti aduentum.* Tandem vt ad aliam rationem ſupra poſitam de hominibus ante Chriſti aduentum iuſtificatis reſpondeamus, addimus ſuperius dictis, veritatem hanc de gratia permanente iuſtorum, eandem certitudinem nunc habere in omnium hominum iuſtificatione, quocunque tempore facta ſit. Probatur, quia doctrina de iuſtificatione, quam tradit Concilium, generalis eſt, ſecluſo tantum reſpectu ad cauſalitatem, & neceſſitatem ſacramentorum nouæ legis, & ita in omni tempore in omnibus hominibus locum habere. Hoc probatur primo ex cap. 4. dictæ ſeſſ. 6. in quo prius generalem deſcriptionem iuſtificationis tradit, *vt ſit tranſlatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei per ſecundum Adam Ieſum Chriſtum Seruatorem noſtrum.* Quæ deſcriptio ex mente Concilij de ſe generalis eſt, & ideò poſt illam addit peculiarem reſpectum ad baptiſmum tanquam ad cauſam, ſeu medium eſſe proprium legis Euangelicæ, & idem cum proportione intelligit de iuſtificatione à peccatis actualibus poſt baptiſmum commiſſis, quæ nunc fit per ſacramentum pœnitentiæ, vt poſteà cap. 14. & ſeſſ. 14. declarat. Ergo remoto hoc reſpectu, reliqua, quæ Concilium tradit de gratia, quæ iuſtis infunditur, generalia ſunt. Secundo idem probatur: nam omnia, quæ Concilium dicit de diſpoſitionibus actualibus ad hanc gratiam, & de auxiliis, ſeu gratiis actualibus ad illas diſpoſitiones neceſſariis, & pro omni tempore, damnant errores Pelagij, & Lutheri: ergo in eodem ſenſu tradit omnia, quæ de gratia inhærente definit, & ad damnationem Lutherani erroris pertinent. Tertio Concilium in diſcurſu illius doctrinæ æquè illam confirmat teſtimoniis veteris, & noui teſtamenti, vt patet ex cap. 5. 6. &c. ergo ſignum eſt, illud loqui non ſolùm de iuſtificatione prout nũc fit, ſed ſimpliciter de iuſtificatione ſecundùm ſe. Sicut etiam omnia, quæ dicit de perſeuerantiæ dono, & de amiſſione iuſtitiæ per peccatum, & recuperatione per pœnitentiam, & de augmento iuſtitiæ, ac merito eius, generalem doctrinam ad omnia tempora cuiuſcunque legis continent; alioqui re vera doctrina illa de iuſtificatione eſſet nimis diminuta, & limitata. Denique hoc ſatis declarauit Conciliũ ſeſſ. 14. ca. 4. explicans, quomodo contritio omni tẽpore fuerit neceſſaria diſpoſitio ad iuſtitiam, & quid peculiare nunc requirat. Ita ergo doctrina de permanente gratia iuſtorum generalis eſt, & ſolùm hoc habet nunc peculiare, quod per ſpecialia ſacramenta comparatur, & quod fortaſſe perfectiorem diſpoſitionem ex parte fidei requirit.

18. *Amplificatio rationis ſuperioris.* Quin potius addo, licèt hæc, quæ à Concilio traduntur de iuſtificatione, vt eſt tranſlatio à ſtatu peccati, &c. ſolum conueniant hominibus poſt lapſum Adæ, nihilominus doctrinã de habituali gratia ſanctificante ex mente Concilij latiùs extendi. Nam in ſeſſ. 5. can. 1. definit, Adamum peccando, *ſtatim ſanctitatem, & iuſtitiam, in qua conditus fuerat, amiſiſſe*; docet ergo, etiam ante peccatum, ſimplicem (vt ita dicã) iuſtificationem per inhærentem iuſtitiam, & ſanctitatem hominibus datam eſſe. Quod patet, tum quia ſemper loquitur Concilium vniuocè, vt ſic dicam, de iuſtitia, & ſanctitate hominum, tum etiã, quia ſanctitas, & iuſtitia, quæ peccando amittitur, permanet in homine, quandiu non peccat. Præſertim quia in can. 2. addit, Adamum non ſibi ſoli, ſed etiam nobis iuſtitiam perdidiſſe, non amiſit autẽ nobis iuſtitiam tantum imputatiuam, vt per ſe patet: neque etiam illam, quæ eſſe poteſt per ſolos actus, quia non ſolũ adultis, ſed etiam paruulis illam perdidit: nam ideò paruuli in peccato concipiuntur, quia carent gratia, quam concepti in ſtatu innocentiæ habere potuiſſent; ergo neceſſe eſt illam gratiam eſſe permanentem, & ab actibus diſtinctam; imò eiuſdem rationis cum gratia, quæ in baptiſmate datur, cùm per hãc formaliter excludatur originale peccatum, quod eſt priuatio illius ſanctitatis, & iuſtitiæ, quam in Adamo recepimus, ad quam nobis recuperandam Chriſtus in hunc mundum venit, vt idem Concilium docet ſeſſ. 6. cap. 2. Igitur iuxta doctrinam, & definitionem Concilij hęc gratia permanens non ſolùm data eſt hominibus poſt lapſum, ſed etiam ante lapſum. Et in hoc ſenſu dixit Cyrill. lib. 2. in Iſai. circa principiũ. *A principio dabatur noſtri generis primitiis, id eſt, Adamo, Spiritus Sanctus, verùm demerſus eſt in peccato, nec inuenit in hominibus requiem Spiritus, omnes enim declinauerũt, &c. Poſt factus eſt homo vnigena Dei ſermo, Spiritusq́; Sãctus in hominis natura inſedit, velut in ipſo primo, & quaſi in primitiis generis poſterioribus, vt & in nobis deinceps cõquieſceret, ac maneret, atque in credentium mentibus cum voluptate habitaret.* Quæ omnia verba permanentem gratiã apertè indicãt, & alia de gratia primi hominis adduximus in Prologom. 4. Et hinc facilè fieri poſſet aſcenſus ad Angelos, nã licèt de illis non habeamus tam claras definitiones, nihilominus ſine vlla dubitatione credendum eſt, etiam eis communicatũ eſſe donum gratiæ permanentis. Non eſt quidem ita certum an in principio cum hoc dono creati fuerint, & de malis angelis nonnulla quæſtio inter Theologos eſt, an in via hoc donum conſequuti fuerint. Nihilominus tamen quod ſancti Angeli hoc donũ habuerint in via inchoatum, & nunc habeant in patria conſummatum, omnino certum eſt, nam Patres eodem modo loquuntur de ſanctitate Angelorum, quo de hominibus, vt ex 1. p. q. 62. ſuppono, nũcq́; ſolum expendo verba Ambroſij lib. 1. de Spirit. Sancto cap. 4. vbi de Spiritu Sãcto dicit: *De ſubſtantia inuiſibiliũ creaturarũ nõ eſt, nã & illæ ſanctificationẽ huius accipiũt, & per hunc reliquis mundi operibus antecellunt, ſiue Angelos dicas, ſiue Dominationes, ſiue Poteſtates, omnis creatura expectat Sancti Spiritus gratiam.* Et poſteà Angelos cum hominibus confert, & de omnibus ait, *vtique Sancti Spiritus gratia filios Dei fecit.*

Trident. — *S. Cyrill.* — *Facilè extẽditur doctrina hæc ad Angelos.* — *D. Ambr.*

CAPVT IIII.

An gratia habitualis includat habitus, ſeu virtutes infuſas?

1. Ex dictis conſtat gratiam eſſe habitum. HActenus ſolùm oſtendimus, gratiam eſſe formam permanentem in homine, quando non operatur, ac proinde diſtinctam ab omnibus actibus gratiæ. Ex quo ſatis probatum videtur, illam eſſe habitum, abſtinuimus tamen ab hac voce, quia per habitum ſolet intelligi principium actus, de quo nondum diſputatum erat, quãuis ſi vox illa latiùs ſumatur pro quacunque qualitate perficiente

ciente animam, quæ non ſit actus ſecundus, eadem certitudine, qua oſtendimus, dari gratiam permanentem, cōcluditur eſſe qualitatem habitualem, non tam per nouā illationem, quàm per ſolam terminorū explicationem, vt magis ex ſequentibus capitibus conſtabit. De hac ergo gratia habituali ſupereſt explicādum in ſpecie, quid ſit, quod nullo modo præſtare poſſumus, niſi hāc gratiam in plura membra diuidendo. Nā gratia habitualis, quæ à nobis hactenus explicata eſt, eſt veluti quoddam genus, cuius præciſa ratio, & eſsētia ex dictis hactenus facilè intelligi poteſt.

Deſcriptio gratiæ.

Eſt enim qualitas quædā ſpiritualis, & ſupernaturalis in ſubſtātia ſua, quæ non eſt operatio, neque actus ſecundus, ſed forma quædam permanens, & per modum actus primi à Deo infuſa, vt per eam diuinæ naturæ, & perfectionis ſingulari modo, & ordinem naturæ ſuperante, participes efficiamur. Neque amplius poſſumus in hac generalitate hanc gratiam explicare, niſi ad eius ſpecies deſcendamus.

2.
Prima gratiæ diuiſio.

Poteſt ergo primò hæc gratia diuidi in eam, quæ eſt proximum principium operandi, & quæ vel nullo modo eſt principium, vel ſaltem remotum. Hæc poſterior in vſu Theologorum retinuit nomen gratiæ ſimpliciter, vel gratiæ ſanctificantis, vel etiam gratiæ habitualis, & quamuis hæc gratia re vera ſit principalior cæteris, & quaſi principium, & radix aliorum habituū, nihilominus, quia eius cognitio minus certa eſt, illā in vltimum locum reſeruamus, vt à clarioribus procedamus. Alia igitur gratia, quæ eſt principiū proximum operationis, retinuit nomen habitus per ſe infuſi. Dicitur autem, per ſe, ad excludendum habitus naturales, qui cùm poſſint ordinario modo per actus eiuſdem ordinis acquiri, interdum à Deo infunduntur, & ideò dicuntur per accidens infuſi, non tamen pertinent ad ordinem gratiæ, neque cum gratia ordinariè infunduntur, vt poſteà dicemus. Quamuis autem habitus, & virtus abſolutè dicti comparentur tāquam genus, & ſpecies, quia dantur habitus, qui nō ſunt virtutes, ſed vitia, vel alio modo imperfecti, nihilominus in ordine gratiæ habitus infuſus non eſt genus reſpectu virtutis infuſæ, ſed conuertuntur, loquendo generatim de virtute, prout dici poteſt etiam de donis Spiritus Sancti, vt poſteà dicemus.

3.
Habitus infuſus ſemper eſt virtus.

Ratio clara eſt, quia habitus per ſe infuſus, eſt effectus ita Dei proprius, vt à nulla alia cauſa, niſi à Deo fieri poſſit, vt infra dicemus; Deus autem non poteſt infundere, niſi habitum bonum, & honeſtum, id enim eius bonitas, & ſapientia requirunt. Item quia iſti habitus ſunt ſingulares participationes diuinarū perfectionū, & virtutum; ergo ex ſuo genere ſunt determinati ad honeſtum, quoad ſpecificationem; imò nō ad quodcūque honeſtum, ſed diuini ordinis. Sic enim rectè intelligitur quòd ait Ioannes 1. canon. cap. 3. *Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & nō poteſt peccare, quoniā ex Deo natus eſt*, vtique quatenus natus eſt, vt exponit Auguſt. quia videlicet, per illud eſſe, & per illas facultates, quas ex tali natiuitate recipit, peccare non poteſt. Sunt ergo illi habitus ex ſuo genere eſſentialiter determinati ad bonum, & ideò eſſentialiter boni, & honeſti ſunt, & in hoc ſenſu dicimus, eſſe virtutes, ac proinde habitum operatiuum, & virtutem per ſe infuſam idem eſſe.

1. Ioan. 3.
Aug.

4.
A poſteriori fulcitur.

Tādem idem probari poteſt ex actibus talium habituum. Solum enim dātur hi habitus per ſe infuſi ad efficiendos actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, vel, vt generalius in omni opinione loquamur, ad efficiendos actus ſupernaturales, ſicut oportet ad iuſtitiā, & ſalutē. Actus autem ſupernaturalis quoad ſubſtantiam non poteſt eſſe, niſi ſtudioſus, ſeu bonus in ſua ſpecie. Neque etiam poteſt actus eſſe, ſicut oportet ad ſalutē, niſi ſit rectus, & bonus: ergo iſti habitus natura ſua determinantur ad actum bonum, & ſic dicimus conuerti cum virtute infuſa. Idē ergo eſt generatim quærere, an infundatur gratia habitualis operatiua, ac quærere, an dentur habitus infuſi, vel virtutes infuſæ, quod tractauit D. Thomas 1.2.q.51.ar.4.&.q.63. ar.2. Nobis autem ad comprehendendam totam habitualem gratiam, viſa eſt hæc quæſtio hoc loco neceſſaria. Quia verò ſub hoc genere habitus, vel virtutis infuſæ, plures dantur ſpecies, quæ in hoc genere conueniunt, prius in hoc capite breuiter, quæ communia ſunt complectemur, & poſtea ſingulas ſpecies percurremus.

S. Tho.

5.
Vetus quæſtio de habitibus infuſis.
Cap. Maiores.
Clem. vni. de Su. Tri.

Quæſtio ergo hæc de habitibus infuſis antiqua eſt, & præcipuè videtur fuiſſe controuerſa de his habitibus, qui ſunt proxima principia operationū, & ideò ſub nomine habituum, & virtutum refertur in cap. *Maiores*, de Baptiſmo, & in Clement. vnic. de Summa Trinitate. Et quamuis moderni dicāt, inter antiquos Theologos fuiſſe de hoc diuerſas opiniones, ego tamen non reperio aliquem Theologum catholicū, qui abſolutè negauerit hos habitus, neque etiam de aliquo relatum inuenio. Nam, vt ſupra notaui, Theologi, qui in genere referuntur, non negabant abſolutè hos habitus, ſed tantum negabant infundi paruulis, fundabantúrque in incapacitate paruulorum ad operandum. Magiſter autem, qui negauit habitum charitatis, non negauit omnes habitus infuſos, & ideo illa etiam opinio ad præſens non pertinet. Nihilominus poteſt hæc opinio generatim ſuaderi, quia vel iſti habitus dātur, vt homo facilius eliciat tales actus, vel ſimpliciter, vt eos poſſit efficere. Primūdici nō poteſt, quia habitus, qui ſolum dant facilitatem operādi, per actus acquiri poſſunt, & conſequenter tales habitus non ſunt per ſe infuſi. Item habitus, qui ſolum dat facilitatem, ſupponit in potentia facultatē integram operandi; oſtenſum eſt autem in ſuperiori libro noſtras potentias non habere naturalem vim ſufficientem ad actus ſupernaturales, quales ſunt illi, propter quos habitus infuſi dari poſſunt. Ergo tales habitus non poſſunt propter ſolam operandi facilitatē infundi.

Magiſt.
Opinio negans fundatur.

6.
Secundum membrum dilemmatis probatur 1.

¶ Quod verò nec propter poteſtatem dari poſſint; probatur primo, quia hoc eſt contra, vel ſupra rationem habitus: nam habitus perficit potētiā, & auget vim operandi, & ſic etiā dat operandi facilitatem, & ſuauitatem, & ideò habitus eſſentialiter ſupponit potentiā; ergo nō dat illam. Quòd ſiquis hac ratione fateatur, hos habitus ſolum appellari habitus, vt diſtinguātur ab actibus, & vt diſtinguantur à potentiis, quę naturaliter fluunt ab anima, re tamen vera eſſe potētias quaſdam. Contra hoc inſtatur, quia ſequitur, non ineſſe potētiis animæ, ſed immediatè ſubſtātiæ illius, vt per illas operetur, quia potentia non ineſt potentiæ, ſed ſubſtantiæ ipſi. Vnde argumentor ſecundò: nam vel iſti habitus dant totam virtutem proximam operandi, ita vt vnuſquiſque habitus infuſus ſit tota ratio proxima eliciendi ſuum actum, vel tantum complent virtutem agendi ipſarum potentiarum; neutrum autem videtur dici poſſe; ergo. Prior pars minoris patet, tum argumento facto, quòd talis habitus eſſet integra potentia, & ideò non eſſet conſtituendus in alia potentia, ſed in ipſa ſubſtantia, tum maximè, quia inde fieret, intellectum & voluntatem non influere vitaliter in actus horum habituum, quia per ſe nihil agerent, ſed ſolum per habitum in ſe receptum, ac proinde quaſi per accidens, vel denominatione tantum, ſicut aqua calefacit per immiſſum ſibi calorem, quod eſt contra rationem actuum vitalium. Altera verò pars minoris patet, quia ſi iſti habitus ſolum complerent facultatem potentiarum ſupponerent in ipſis potentiis aliquam vim actiuam naturalem, ex qua, & ex habitu, tanquā ex principiis partialibus, coaleſceret

Effugium euertitur.
Probatur 2.

vnum integrum principium talis actus, quod non videtur dici poſſe, quia aliàs actus non eſſet purè ſupernaturalis, ſed eſſet vel miſtus ex naturali, & ſupernaturali, quod repugnat ſimplici entitati, vel eſſet tantum naturalis in ſua entitate contra ſuprà dicta. Sequela patet, quia effectus eſt proportionatus ſuo principio proxime: quòd ſi principium ſit compoſitũ, & effectus ſimplex, ſequi debet ignobiliorem partem quia malum, vel imperfectum ex quocumque defectu. *Euaſio reiicitur.* Quòd ſi dicatur, potentiam eleuari ad agendum cum proportione ad habitum infuſum; cõtra hoc argumentor tertio, *Probatur 3.* quia ſequitur potentiam eſſe inſtrumentum, & non propriam virtutem agendi in ratione principij proximi. Quod ſi hoc ita eſt, ſuperfluus eſt habitus, quia inſtrumentum non ſolet eleuari per formam, vel habitum inhærentem, ſed per immediatam motionẽ principalis agentis. B Sic ergo noſtræ potentiæ per auxilium Spiritus Sancti immediatè eleuantur ad hos actus efficiendos, vt in ſuperiori libro dictum eſt, & ideò ſuperflui videntur infuſi habitus operatiui. *Cõfirmatur.* Et confirmatur tandem, quia aliàs experimento poſſent hi habitus cognoſci, darent enim inclinationem ad ſuos actus, & per eam, facilitatem etiam, & delectabilitatem in operando conferrent, qui effectus non poſſet latere operantem: ergo per illum poſſet vnuſquiſque experiri in ſe habitus gratiæ, quod dici non poteſt.

7. *Catholica ſententia.* Nihilominus vera, & Catholica ſententia eſt dari fidelibus interna quædam principia ſupernaturalia actuũ Chriſtianæ iuſtitiæ, & cõſequenter diſtincta ab ipſis, & permanentia ſine ipſis, C quæ principia vocamus habitus infuſos operatiuos. Hæc cõcluſio etiam ſub nomine habituum, & virtutum approbata eſt in *Conc.Vien.* Concilio Viẽnenſ. Clement. vnic. de Sum. Trinit. vbi, quoad paruulos ſolum, vt probabilior approbatur, quoad adultos verò non explicatur, in quo gradu approbetur, ſed ſupponitur, tanquam ſine diſſenſione, recepta inter Theologos, vt in ſuperioribus notaui; *Scotus.* imò Scotus, & alij cẽſuerunt, illã ſemper fuiſſe de fide. Sed in hoc quãtũ ſpectat ad gradum certitudinis, idẽ hic cenſeo, quod in præcedenti capite dixi, & in ſequenti cõfirmabo. Et ibi etiam authoritate concluſionem probabimus: nam teſtimonia, quæ efficaciter poſſunt hanc veritatem, vt certam oſtendere, non in generali loquuntur, ſed in ſpeciali de Fide, Spe, & *Conc.Trid.* Charitate. D Nũc ſolum põderamus verba illa Tridentini ſeſſ. 6. cap. 7. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorũ remiſſio, ſed & ſanctificatio & renouatio interioris hominis per infuſionẽ gratiæ, & donorũ.* In quibus põdero hæc dona eſſe habitualia: nam infuſio eorum ſupponit actus ſufficienter diſponentes, nam ad illam diſpoſitionem conſequitur. Et cùm Cõcilium in plurali loquatur, ſatis indicat, gratiam habitualẽ infuſam non eſſe vnã tantùm qualitatem, ſed plures, non multiplicantur autem in nobis ex vi iuſtitiæ infuſæ qualitates, ſeu dona gratiæ permanẽtis, niſi ratione habituum infuſorum, vt eſt per ſe clarum. Dixi autem, *Ex vi iuſtitiæ*, vt excludã quæſtionẽ de charactere, nã ille eſt qualitas infuſa, & non eſt habitus operatiuus, & multiplicatur in nobis, & poteſt inter dona iuſtitiæ computari, E per ſe tamen ad iuſtitiam infuſam nõ ſpectat, quia ſine illo poteſt eſſe homo perfectè iuſtus, vt conſtat de iis, qui ante ſacramenta nouæ legis iuſtificati ſunt, & nunc ante realem illorum ſuſceptionem iuſtificantur.

8. Ratio aſſertionis difficulter redditur à Theologis, qui negãt actus virtutum eſſe ſupernaturales quoad ſubſtantiam, quia propter ſolum modum non eſt neceſſarius habitus infuſus, & ita Scotus, Durãdus, Gabriel, & alij multum laborant in fundamento inquirendo horum habituum per ſe infuſorum, & tandem nullam veriſimilem rationem adducunt, ſed propter A ſolam authoritatẽ Scripturæ, & Eccleſiæ eos admittere fatentur. At verò ſuppoſito cõtrario principio de ſupernaturali ſubſtãtia, & ſpecie actuum aliquarum virtutũ, facile redditur ratio valde conſentanea naturali lumini, propter quam iſti habitus neceſſarij ſunt; *Conſentanea ratio.* nimirum, quia potẽtiæ ad ſuos actus eliciendos debẽt diſponi per habitus illis actibus proportionatos, ſed habitus acquiſiti non ſunt porportionati, vt per ſe conſtat; ergo neceſſarij ſunt habitus infuſi, qui ſupernaturales ſint, & cum dictis actibus proportionẽ ſeruent. Maior probatur, quia ad ſuauem Dei prouidentiam pertinet, dare vnicuique agenti, & cauſæ ſecũdæ principium intrinſecum ſuæ operationi proportionatũ, homo autem in gratia conſtitutus, & eleuatus ad ſuperiorem ordinem agentium, non debuit minus perfectè diſponi intrinſecè ad actus illius ordinis eliciendos, quàm cætera agentia: ergo perficitur habitibus infuſis ad ſuperiores actus cõnaturaliter eliciendos. Et hac ratione vtitur D. Thomas vbicumque de his habitibus quæſtionẽ mouet, *D.Thom.* vt 1. 2. q. 51. ar. 4. & q. 62. art. 1. & 2. 2. q. 23. art. 2. Et ob eandẽ ponitur in beatis lumẽ gloriæ, quod ſit principiũ viſionis, addẽs intellectui virtutem intelligendi, vt in 1. p. diximus cum D. Thom. q. 12. art. 5. Et inde etiam ſeruatur optima proportio inter finẽ ſupernaturalẽ, & media, nam ſicut ſupernaturalis beatitudo conſiſtit in excellentiſſima operatione diuini ordinis, ita homo ad illũ finem tendit per actus ſupernaturales eiuſdem ordinis, & ſicut in patria ad illum actum beatificum eliciendum datur habitus, ſeu principium proximum ſupernaturale, & ſupremum in illo ordine, ita in via infunduntur habitus ſupernaturales actionibus in via exercendis proportionati.

9. *Dubium de neceſsitate horum habituum.* Vt autem hæc ratio melius intelligatur, quæri poteſt, quãta ſit neceſſitas horũ habituũ. Quidam enim exiſtimant adeo eſſe neceſſarios hos habitus, vt ſine illis huiuſmodi actus fieri non poſſint, etiam de potentia abſoluta. *Opinio 1.* Quod profecto ſentire debuiſſent *Caietan. Ferrar. Soto.* Caietan. Ferrarienſ. & Soto, ſi de ſupernaturalitate actuũ viæ cõuenienter ſentirẽt. Nam de viſione beata ita docuerunt, vt tractaui in 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 16. eſt autem eadem ratio de actibus viæ, ſi in ſubſtantia ſupernaturales ſunt. Neque refert, quòd viſio ſit perfectior: nam maior, vel minor perfectio ſpecifica actuum inferet quidem neceſſitatem habitus magis, vel minùs perfecti, nihilominus tamẽ cùm omnes illi actus ſint eiuſdem ordinis, & excedant vires naturales potentiarum animæ, eadem eſt neceſſitas habitus, ſeu virtutis proportionatæ, ad illos omnes efficiẽdos, ſi ergo in viſione beatifica tanta eſt neceſſitas luminis, vt ad potentiam etiam abſolutam extendatur, eadem erit in omni actu ſupernaturali reſpectu ſui habitus. Ratio autem illius ſentẽtiæ fuiſſe videtur, quia ſicut videri non poteſt ſine potentia viſiua, neque intelligi ſine intellectu, ita nec poteſt videri ſine lumine, nec amari ſupernaturaliter ſine charitate, &c. quia tam intrinſeca eſt dependentia horum actuum à ſuis proportionatis principiis, quæ eſt naturalium actuum vitalium à ſuis potentiis.

10. *Aſſertio vera.* Nihilominus de viſione beata contrarium docui in citato loco cum Paludano, Argentim, Maiore, & aliis. Eſt autem multo maior ratio de actibus viæ, *Habitus ſupernaturales non ſunt neceſſarij de potentia abſoluta.* ideóque veriſſimũ cẽſeo hos habitus nõ fuiſſe neceſſarios de potẽtia abſoluta, ſed ſolum ſecũdũ congruẽtẽ Dei prouidentiam, vt connaturaliter fiant. Quod tenuit etiam Medina 1. 2. quæſtio. 62. artic. 1. dub. ſecũdo, *Medina.* & eſt hoc tempore inter Theologos modernos receptiſſimum. Ratio autem eſt eadem, quam ſupra dicto loco tradidi; quia iſti habitus ſolum concurrunt ad hos actus vt principia proxima connaturalia, & in ſuo ordine principalia talium actuum; poteſt autem Deus alio modo facile ſupplere hanc efficientiam.

efficientiam. Nam generalis regula eſt poſſe Deum efficere ſe ſolo, quidquid facit per cauſam ſecundam, vbi non interuenit aliud genus cauſæ magis intrinſecum, quod per extrinſecam cauſam ſuppleri non poſſit, hic autem nihil tale inuenitur, vt patebit facilè conſideranti differentiam in comparatione, quæ fiebat inter vitales actus naturales, & ſupernaturales: nam in naturali viſione corporea, vel ſpirituali, ſi viſum, vel intellectum auferas, nullum manet intrinſecum principium vitale talis actus, & ideò nec poteſt fieri viſio illa, vt actus vitalis eſt: at verò in actu fidei, vel amoris ſupernaturalis, etiam ſi habitus infuſos auferas, manent potentiæ intellectus, & voluntatis, à quibus ſufficienter habent illi actus, vt vitaliter fiant, quamuis, vt fiant, neceſſarium ſit ſpeciale auxilium. Item in viſione, vel amore naturali, ablata facultate, aufertur potentia, quæ poſſit informari per tales actus, & ideo fieri non poteſt hic effectus, qui eſt videre, vel amare; at verò in actu fidei, vel amoris ſupernaturalis, licèt è medio tollantur habitus, manet potentia, quæ ſufficienter poteſt informari per actũ fidei, vel amoris, & ideò nihil repugnat, has potentias credere, & amare ſupernaturaliter ſine his habitibus. Ad rationem ergo theologicam ſatis eſt, quòd hi actus nõ poſſint connaturaliter ſine his habitibus fieri, vt declaratũ eſt, poſtulat enim ſuauis, & debitus prouidentiæ modus, vt creaturas, quas Deus ordinat ad agendum, intrinſecè perficiat, quantum commodè fieri poteſt, per principia actionibus ſuis proportionata, qualia in præſenti ſunt habitus infuſi, qui ad perficiendas intrinſecè animæ potentias neceſſarij ſunt. Atque hæc Theologica ratio ex ſolutionibus argumentorum magis confirmabitur.

11. *Ad principale fundamentum reſpondetur.* Ad principalem ergo rationem in principio poſitam reſpondemus hos habitus non ſolum poni, vt dent facilitatem operandi, ſed etiam vt dent, vel conferant poteſtatem, vt rectè ibi probatum eſt, & communiter Theologi docent. Ad primam autem impugnationem reſpondemus, licèt hoc ſit cõtra vel ſupra rationẽ habitus acquiſiti, vel per accidens infuſi, qui eiuſdem rationis eſt, non tamen eſſe contra, vel ſupra rationem habitus infuſi, & conſequẽtèr, nec etiã eſſe cõtra rationem habitus abſtractè, & in communi, ſed ſolum dici poterit extra rationem eius eo modo, quo differẽtia dicitur eſſe extra rationẽ generis. Itaque de ratione habitus in communi, & abſtrahendo ab habitu per ſe infuſo, & acquiſito, ſolũ eſt, vt ſit qualitas de ſe permanẽs, bene diſponens potentiam in ordine ad operationem; quod autem diſponat, dando ſolam facilitatem, vel cõplendo etiam poteſtatẽ, neque cõuenit habitui, vt ſic, neque illi repugnat, ſed illæ sũt duę differentiæ habituum ſpecie, & quaſi genere diſtinctorum. *Ratio habitus abſtrahẽtis ab acquiſito, & infuſo, & vniuſcuiuſque diſcrimen.* Nam quidam ſunt habitus natura ſua vſu comparabiles, qui neceſſariò ſupponere debẽt in potentia ſufficientem virtutem ad producẽdum actus, quibus tales habitus comparantur, & ideò tales habitus dicuntur dare facilitatem agendi, & non poteſtatem, non quia non dent virtutem agendi eoſdẽ actus, ſed quia ſupponũt ſufficientem, & aliquã, vt facilior, & ſuauior reddatur operatio. Alij verò ſunt habitus, qui natura ſua per actus comparari non poſſunt, quia ipſorum actus naturales vires potentiarum excedũt, & hi habitus dare poſſunt potentiis vires ad agẽdum, & ideò dicuntur dare poſſe & non tãtum facile operari. Et ratio à priori, eſt, quia priores habitus perficiunt potentias in ordine ad obiecta naturæ proportionata poſteriores verò in ordine ad obiecta naturã ſuperantia. Vnde nõ refert, quod philoſophi hanc cõditionem, & diſtinctionem habituum non cognouerint, quia per lumẽ diuinum nobis manifeſtata ſunt, quæ ſola naturalis ratio aſſequi non poſſet.

12. *Hi habitus ſupponunt potentias.* Ita ergo in his qualitatibus vera, & propria ratio habitus reperitur, & ideò in illis etiam verũ eſt, quòd eſſentialiter ſupponunt potentiam, quia non dicunt habitudinem immediatè ad ſubſtantiam animæ, ſed ad potentias eius, vnuſquiſque ad eam, ad quam actus eius pertinẽt, quia illi dat virtutem ad operandum. Et ob hanc cauſam huiuſmodi habitus infuſi non propriè dici poſſunt potẽtiæ, ſaltem iuxta diſtinctionem ſpecierum qualitatum: nam Ariſtoteles diſtinguit habitus, & potentias in duas ſpecies, & fieri non poteſt, vt eadem qualitas in illis duabus ſpeciebus eſſentialiter conſtituatur. Accedit, quod Ariſtoteles ponens ſecundam ſpeciem expreſsè dixit, eſſe potentiam naturalem, ſentiens omnem virtutem agẽdi, quæ ſuperadditur potentiæ naturali, non ad illam, ſed ad priorẽ ſpeciem pertinere, & ita ex principiis eius excluduntur habitus infuſi ab illa ſpecie, etiam ſi illos non cognouerit. Quod ſi quis de nomine magis, quàm de re contendens dicat hos habitus, quatenus dant poteſtatem agendi, vocandos eſſe potentias, reſpondebimus ad argumentum, ſaltem non eſſe potentias integras, ſeu completas: imò nec dare primam inchoationem (vt ſic dicam) & radicalem poteſtatem, ſed dare quaſi complemẽtum poteſtatis, & ideò hoc nihil obſtare, quominus naturalibus potentiis inſint, & ad illas eſſentialem habitudinem dicant.

In ſecundo, & tertio argumento nonnulla dubia petuntur, quæ in dicto tractatu de Viſione beatifica diſputaui, habent autem eandem difficultatem in omnibus habitibus ſupernaturalibus. Et ideò non videntur hoc loco omittenda, præſertim cùm ibi dicta noua declaratione, & defenſione indigeant, ea verò in ſequentibus capitibus commodius tractabuntur. 13.

CAPVT V.

An habitus infuſus ſit tota ratio proxima, & per ſe efficiendi actum infuſum?

HOc dubium tractaui in dicto lib. 2. de Viſione Dei capite 10. vbi retuli ſententiam Capreoli, & Soti ſentientium lumen gloriæ eſſe totam proximam rationem efficiendi viſionem, quam nonnulli moderni ſcriptores de auxiliis defendunt: aiunt enim lumen tribuere intellectui totam actiuitatem formalem, & proximam in ordine ad viſionem beatificam. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia intellectus, vel voluntas nullam habent poteſtatem actiuam ad actus ſupernaturales in ſubſtantia: ergo non poſſunt conferre aliquid actiuitatis circa actum ſupernaturalem. Antecedens probant, quia aliàs perfectior potentia naturalis, verbi gratia, intellectus melior cum æquali lumine faceret meliorem actum, ſeu viſionem, quod eſt falſum, vt ſupponimus. Vt autem defendant hos actus nihilominus eſſe vitales, duplicem diſtinguunt vitalitatem in actu, vnam proximam, aliam remotam, & duplex principium vitalitatis, aliud formale, & proximum, aliud radicale & remotum. Remotum dicunt nihil aliud eſſe præter vitam ſubſtantialem, quæ præſupponitur ad omnem operationem vitalem, principium autem formale, & proximum eſſe potentiam, per quam viuens operatur actionem vitalem. Et iuxta hanc diſtinctionem aſſerunt, vitalitatem remotam viſionis ſeu actus ſupernaturalis, quoad ſubſtantiam (eadem eſt enim ratio de omnibus) prouenire ab anima, vel potẽtiis eius, ſecundum ſuam naturalem virtutem. Quod probãt, quia vitalitas radicalis actus prouenit à vita ſubſtantiali, quam dat anima virtute ſua naturali. At verò de vitalitate proxima actus ſupernaturalis, dicunt totam procedere ab habitu infuſo, tanquam à prin-

1. Opinio 1. Capr. Soto. D. Aluar. libr. 7. de Auxil. diſput. 64.

cipio formali. Ratio eſt, quia illa vitalitas eſt ſupernaturalis: ergo procedit formaliter à principio ſupernaturali: ergo non ab intellectu, vel voluntate, niſi vt eleuatis per virtutes ſupernaturales. Antecedēs probatur primò, quia illa vitalitas eſt donum Dei per gratiam, iuxta illud Ioan. 10. *Ego vitam æternam do eis.* Secundo quia vitalitas eſt de eſſentia talis actus, ſeu actionis, ſed actus eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam: ergo etiam vitalitas eſt ſupernaturalis, quia cùm actus ſit ſimplex, non poteſt eſſentialiter componi ex naturali, & ſupernaturali, ideóque à ſolo ſupernaturali principio poteſt proximè fieri.

Ioan. 10.

2. Aſſertio noſtra. Hi habitus nō ſunt principia totalia. *Molin. Valent. Vazquez. Richard. Scotus.*

Nihilominùs dicendum eſt habitus infuſos non poni, vt ſint totalia principia proxima ſupernaturalium actuū, ſed vt iuuent potentias ad eliciendū tales actus, immediatè etiam, & per ſe ipſas in illos influēdo. Ita de lumine gloriæ dixi in citato loco, & latè docent ibidem Molina, Valētia, & Vazquez, & alij, & expreſſe idem docuit Richardus in 4. d. 49. articul. 3. quæſtione prima, & ſecunda. Imò Scotus ibidē quæſt. 11. licèt ipſe opinetur viſionem infundi à ſolo Deo, nihilominus ſecundum opinionem communem, quæ dicit viſionem fieri à vidente, dicit eſſe ab intellectu tanquam à potentia actiua. Hoc autem æquè, vel magis certum exiſtimo de actibus ſupernaturalibus viæ, quia Concilium Tridentinum ſeſſion. ſexta, canon. 4. damnat dicentes, liberum arbitrium in his actibus nihil omninò agere. Ex qua definitione apertè colligitur voluntatem, cùm amat ſupernaturaliter, vel ſperat, verè, & propriè efficere illos actus, vnde fit idem cum proportione eſſe dicendum de intellectu reſpectu actus fidei. Dicetur fortaſsè voluntatem efficere amorem, quia habet in ſe habitum charitatis, qui eſt principium formale illius amoris, quamuis ipſa voluntas per ſe non habeat proprium influxum in illum actum, ſicut aqua calida calefacit, & vere agit, licèt tota ratio calefaciendi ſit calor, hoc enim exemplo vti ſolent authores cōtrariæ ſentētiæ.

Conc. Trid. *Scotus.* Euaſio.

3. Non ſatisfacit.

Hoc autem nec verbis, nec menti Concilij ſatisfacit, nec ſecundum veram rationem philoſophicam poteſt ſubſiſtere. Nam ille modus agendi per formam extrinſecùs receptam non tranſcendit modum agendi inanimatorum, vt ex eodem exemplo adducto manifeſtum eſt. Et ratione probatur, quia recipere formam extrinſecùs immiſſam, non eſt actus vitæ, quia non conſiſtit in agendo, ſed in recipiendo, actus autem vitæ intrinſecè includit efficientiam, vt ex Philoſophia conſtat, & ex Ariſtotel. 2. de Anim. cap. 1. & 2. vbi vitam accidentalem in operatione conſtituit, & 1. Politicor. c. 3. Igitur receptio formæ extrinſecæ non eſt actus vitæ; ergo quando effectus ab illa forma manat tanquam à totali principio agendi, ſubiecto per ſuas facultates proprias nihil actiuè influēte in talem effectum, ille modus agendi non tranſcēdit gradum inanimatorum, quia illa actio tota eſt à principio extrinſecùs adueniente, & ideò reperiri poteſt in aqua calefaciente, & luna agēte per lumen receptū à Sole, & in aliis inanimatis. At Conciliū Trid. dicit liberum arbitrium in his actibus agere non vt inanime; ergo non agit per ſolam formā extrinſecùs acceptam, qualis eſt habitus charitatis, ſed etiam influendo per ſuas internas, & vitales facultates: nam hoc eſt proprie agere vitaliter, & nō vt inanimè. Imò ſiquis rectè conſideret, quando vna ſubſtantia dicitur agere per formam extrinſecùs illi inditam, ſolum denominatione dicitur agere, imò & per accidens, ſi ſermo ſit de ſubſtantia abſolutè, & non vt eſt ſub forma extrinſecùs recepta. Vt in exemplo poſito aqua dicitur calefacere per accidens, iuxta doctrinam Ariſtot. 2. Phyſicor. cap. 3. text. 25. & 5. Metaph. cap. 2. quia eſt ſubiectum, cui accidit forma, quæ eſt principium calefaciendi, vt notaui diſp. 17. Metaph. ſect. 2. in principio. Calidum autem, ſeu aqua vt calida, eſt cauſa per ſe, non inſtrumentalis, vt quidam male loquuntur, ſed principalis proxima, quia calor eſt propria, & ſufficiens virtus calefaciendi. Ita ergo in præſenti, ſi habitus infuſus eſſet tota ratio agendi, cùm ille accidat voluntati v. g. voluntas erit tantum cauſa per accidens talis actus; voluntas autem vt informata habitu poterit quidem dici cauſa per ſe, modo tamen communi inanimatis, non tamen proprio viuentium, qui eſt ab intrinſeco, & per ſe per internam facultatem operari. Declaratur tandem exemplo, nam ſi potentia viſiua informata ſpecie intentionali non ipſa per ſe influeret in viſionem, ſed per ſolam ſpeciem, tanquam per rationem integram agendi viſionem efficeret, non operaretur proprio modo viuentium, id eſt, vitaliter. Et hac ratione præcipuè impugnant Philoſophi dicentes viſionem eſſe à ſola ſpecie, quia tunc non eſſet actus vitæ. Ergo ſimiliter in propoſito, ſi noſtræ potentiæ non per ſe influunt in actus infuſos, ſed tota ratio producendi illos ſunt habitus, tales nec vitali modo, & proprio viuentium fiunt, neque actus vitales dici, aut exiſtimari poſſunt.

Ariſt. *Trident.* *Ariſt.* Exemplum.

4. Oppoſitæ ſolutiones examinātur.

Sed videamus qualia ſint, quæ ad eludendam hanc rationem dicebantur. Diſtinguebatur enim duplex principium vitale, radicale, & formale, ſeu proximum, & remotum, & duplex vitalitas in actu vtique etiam remota, & proxima. In quibus prior diſtinctio optima eſt, & communis philoſophorum, & ſatis nota, ſuppoſita diſtinctione quacumque ex natura rei inter potentiam, quæ eſt principium proximum actus vitæ, & animam, quæ eſt principium principale. Altera verò diſtinctio noua mihi eſt, & ſolum ad eludendam rationem factam inuenta videtur. Si autem intimiùs inquiratur, quid illis vocibus ſubſit, parum ad eneruandam vim rationis valebit. Nam in primis vitalitas actus cogitari poteſt vel tanquam modus abſolutus ſimpliciter intrinſecùs actui, qui vitalis denominatur, vel tanquam modus reſpectiuus, ſecundum dici, ad principium vitæ, & (quanquam ad præſentem diſputationem non multum referat) hoc poſterius eſt verius, & intelligibilius. Nam in actu immanente duæ tantùm rationes formales inueniuntur. Vna eſt ratio qualitatis, quatenus ille actus eſt quædam forma afficiens potentiam in ordine ad aliud, non tanquam ad terminum productum, ſed tanquam ad obiectum amatum, vel cognitum: alia eſt ratio actionis, ſeu emanationis, & dependentiæ à ſuo principio, quæ tendit in ipſam qualitatem, tanquam in terminum productum. In illa ergo qualitate ſecundum ſe ſpectata non inuenitur, nec cogitari poteſt aliquis modus abſolutus, à quo denominetur actus vitalis, imò ſi per poſſibile, vel impoſſibile illa qualitas fieret à ſolo Deo, non eſſet propriè actus vitalis. Dico autem, propriè, quia loquimur de actuali denominatione (vt ſic dicam) vitalis actus: ſecundum aptitudinem autem poſſet illa qualitas tunc dici actus vitalis, quia de ſe, & natura ſua poſtulat emanare à principio vitæ, ſi connaturali modo fieri debet. Sic autem illa denominatio non eſt à modo accidentali, vel in re diſtincto, ſed ab ipſa eſſentia talis actus. Sicut de accidenti dicimus inhærentiam aptitudinalem eſſe de eſſentia eius, actualem verò (quæ ſola vera inhærentia eſt) eſſe extra eſſentiam, & modum ex natura rei diſtinctum. Ita ergo in præſenti vitalitas (vt ſic dicam) aptitudinalis eſt ipſa eſſentia talis actus, quæ non poteſt diſtingui in remotam, & proximam, cùm ſit ipſa ſimpliciſſima differentia talis actus. Vitalitas autem actualis, id eſt, vt actum denominat in præſenti vitalem, ſeu vitaliter exercitum, non poteſt eſſe aliud, niſi illamet actio, quatenus eſt dependentia

Vitalitas aptitudinalis in remotā & proximam diſtingui nō poteſt.

dependentia à principio vitæ, tum quia ibi non eſt alius modus, vel aliquid aliud, à quo poſſit actus denominari vitalis, tum etiam, quia poſita tali dependentia, neceſſario actus eſt vitalis, & illa ablata deſinit eſſe vitalis. Denique hoc optime confirmat exemplum de inhærentia accidentis, ſeruata proportione, vt facile conſideranti patebit.

5. De actuali vitalitate hîc ſermo eſt.

De hac ergo vitalitate actuali in præſenti eſſe debet ſermo, hoc enim modo oportet actus ſupernaturales eſſe vitales per actualem efficientiam vitæ, vt ipſa experientia nobis oſtendit, & Concilium docet. Vitalitas autem hæc non eſt duplex, quia vna eſt dependentia ſimplex à ſuo adæquato principio. Nam licèt illud principium poſſit eſſe proximum, & remotum, & ipſum proximum poſſit ex multis quaſi partialibus conſtare, vt principium proximum videndi ex viſu, & ſpecie, nihilominus dependentia actus vnica eſt, & ſimplex, quia tota eſt à toto principio, & tota à ſingulis partibus eius, quia terminus illius actionis non pendet ſecundum vnam partem ab vno principio, & ſecundum aliam ab alio, ſed totus pendet, & manat à ſingulis, & ideò dici ſolent illa principia partialia partialitate cauſæ, non effectus, quia actio tota, & dependentia eſt à ſingulis: eſt ergo vnica, & ſimpliciſſima: ergo etiam vitalitas eſt vnica: fruſtra ergo in proximam, & remotam diſtinguitur.

6. Euaſio.

Dicetur fortè, dependentiam actus vitalis dicere habitudinem ad principium remotum, & ad principium proximum vitale, & ſecundum illas appellari duas vitalitates, nam vt dicit habitudinem ad principium remotum, eſt vitalitas remota, & reſpectu proximi vocatur proxima.

Præcluditur.

Sed in primis quæram, an ſint duæ realiter, ſeu ex natura rei diſtinctæ, vel tantum ratione, ſecundum conceptus inadæquatos. Primum dici non poteſt, quia illa actio tota pendet eſſentialiter à principio proximo, & à remoto, quia, vt dixi, nihil eſt in illa, quod non fluat à principio proximo, vel aliquid, quod non pendeat à principio remoto. Propter quod licèt illa principia dicãtur lato modo partialia in ordine ad multitudinẽ principiorum, nihilominus vnumquodque in ſuo genere eſt totale, & ideò ab vtroque eſt vna, & eadem actio ſecundum rationem formalem adæquatam, & eſſentialem eius. Sicut actio cauſæ ſecundæ vna ſimpliciſſima eſt, licèt duplicem habeat reſpectum ad cauſam ſecundam, & primam, à qua ſecundum totam ſuam rationem formalem eſſentialiter manat, & pendet. Ita ergo in præſenti vnica eſt actio, ergo vnica vitalitas ſecundum rem, & rationem formalem realem. Si verò illæ dicũtur duæ vitalitates tantùm ratione ratiocinata diſtinctæ, non eſt de modo loquendi contendẽdum: nam in aliis rebus eſt vſitatus ille loquendi modus, quamuis non ſemper, nec ſub omnibus nominibus admitti ſoleat ſine aliquo addito, vel declaratione, maximè quãdo termini nullum dicunt reſpectũ ad modum cõcipiendi noſtrum. Nemo enim dicet abſolutè illas eſſe duas actiones, etiam ſi vna poſſit ratione diſtingui in duas in ordine ad diuerſos terminos. Satis etiam impropriè dicitur actio, vel vitalitas remota, quia principium eſt remotum, ſi talis actio immediatè fluit à principio principali in ſuo genere. Sed, vt dixi, in hoc non immoramur, ſed facilè permittimus dari ibi duas vitalitates ratione diſtinctas: nam non obſtante illa locutione, imò permiſſa etiam diſtinctione aliqua ſecundum rem inter illas duas vitalitates, facilè oſtendemus ad vim rationis euacuandam nihil diſtinctionem illam deſeruire.

7. Vitalitas remota in ſupernaturali actu eſt etiã ſupernaturalis.

Et in primis admittimus actum denominari etiam vitalem in ordine ad principium remotum, ſeu principale, & libenter accipimus quod dicitur actum ſupernaturalem habere hanc vitalitatem remotam per habitudinem ad principium ſubſtantiale vitæ; & in-

A quirimus, an hæc vitalitas remota ſit aliquid in actu ſupernaturali, vel nihil: nam ſi eſt nihil, quomodo denominat actum realiter vitalem? Si verò eſt aliquid, ergo etiam illa vitalitas in actu ſupernaturali erit ſupernaturalis, quia non eſt minus eſſentialis actui, quàm vitalitas proxima; imò ſunt omnino vna, vt oſtenſum eſt. Item quia in actu ſimplici ſupernaturali quoad ſubſtantiam nihil eſt: quod ſupernaturale non ſit, ſicut dictus author de vitalitate proxima argumentabatur. Omnia enim, quæ affert ad probandum vitalitatem proximam in actu ſupernaturali eſſe ſupernaturalem, probant etiam vitalitatem remotam eſſe ſupernaturalem, ſuppoſito, quod ſit aliquid intrinſecum actui. Quod ſi talis vitalitas ſupernaturalis eſt, quomodo dicitur prouenire ab anima B ſecundum ſuam naturalem virtutẽ; profectò hoc non videtur conſtanter, & conſequenter dici: nam argumenta, quæ obiiciuntur ad probandum vitalitatem proximam non poſſe procedere à potentia naturali, etiam idẽ probant de vitalitate remota; ſi vtraque ſupernaturalis eſt; ergo vel neutra vitalitas conuenit actui ſupernaturali in ordine ad principium naturale, vel quod eſt verum, vtraque poteſt eſſe à principio naturali adiuto à ſupernaturali.

8. Duplex opinio de depẽdentia vitalis actus, & in prima vrget ratio.

Quod vt fiat euidentius, interrogo vlteriùs, an illa vitalitas remota ſit per veram dependentiam actus vitalis ab ipſa ſubſtantia animæ per immediatam emanationem ab illa in ſuo genere, vel tantùm, quia proximè fluit ab intellectu, qui in ipſa anima radicatur, & ab illa profluit: de his enim duobus modis con- C trouerſia eſt in materia de Anima; quo illorum procedit actus vitalis à ſubſtantiali principio vitæ. Iuxta priorem modum (quem ego probabiliſſimum exiſtimo) efficaciter procedit ratio facta, ſic enim dependentia actus vitalis immediatè eſt à principio principali, licèt dicatur remotum per comparationem ad proximum, ſicut cauſa ſecunda reſpectu primæ, quãuis actio illius tam immediatè procedat à cauſa prima, ſicut à proxima. Ab hac autẽ dependentia à principio ſubſtãtialis vitæ denominatur actus vitalis vitalitate remota, iuxta illum loquendi modum: ergo profluit illa vitalitas per ſe, & immediatè in ſuo genere ab anima; ergo ſi ſupernaturales actus habent hunc modum vitalitatis remotæ, dependent per ſe, & immediatè ab influxu animæ, vt eſt forma quædam D naturalis, dans ſubſtantialem vitam, & è cõuerſo ipſa anima per ſuam entitatem naturalem cõcurrit effectiuè ad tales actus in ſuo genere principij principalis. Et ita etiã concluditur, illam vitalitatem, licèt in actu infuſo ſit ſupernaturalis, nihilominus per ſe fierì, & dependere à forma naturali agente. Si ergo hoc non repugnat, cur repugnabit, eandem vitalitatem procedere à potentia proxima naturali?

9. In ſecunda opinione nõ minus efficax argumentum inſurgit.

Sed, vt ſuſpicor, arguens admittet hunc modum influxus immediati animæ per ſubſtantiam ſuam in actus vitales, & ideò faciliùs admittet alium modum explicandi, & denominandi vitalitatem remotam, videlicet, vt ſit à principio remoto, non tamquam à per ſe influente immediatè in actum, ſed ſolum quia eſt radix proximæ potentiæ, cuius eſt actus. Verum- E tamen, dato etiam hoc modo, non minus efficax argumentum inſurgit: nam ſi actus infuſus habet vitalitatem remotam reſpectu animæ, vt eſt principium ſubſtantialis vitæ; ergo neceſſe eſt, vt habeat vitalitatem proximam per emanationem à potentia naturali, quæ fluit ab illo principio ſubſtantialis vitæ. Probatur conſequentia, quia vitalitas, vt probaui, non eſt, niſi emanatio actus à principio vitæ; hæc autẽ emanatio non poteſt eſſe remotè à principio ſubſtantiali vitæ, niſi ſit proximè à principio accidentali fluente à principio ſubſtantiali, quia fructus non poteſt remotè tribui radici, niſi procedat à

ramo radici coniuncto, neque nepos poſſet remotè procedere ab auo,niſi immediatè fuiſſet genitus à patre generato ab auo.

10. *Actus non habet vitalitatem proximam à forma extrinſecùs indita.*

Atque hæc ratio apud me conuincit actum non poſſe habere vitalitatem proximam à forma extrinſecùs indita,tanquã à totali principio proximo actus, quia illa forma non procedit ex principio vitali intrinſeco: ergo actus ex vi ſolius emanationis ab illa forma nullo modo eſt à principio ſubſtantiali vitæ, nec proximè, vt ſupponitur; nec remotè, quia illud principium proximum non eſt deriuatum à principio ſubſtantiali vitæ. Et confirmatur, nam propter hanc rationem viſio beata non poteſt eſſe vitalis ex eo præciſè,quòd procedat ab eſſentia diuina,vt vnita per modum ſpeciei, & ſimiliter viſio corporea non habet quòd ſit vitalis ex eo,quòd procedat ab ſpecie, neque etiam ex eo,quòd procedat à lumine,ſi fortaſſe lumen etiam requiritur ex parte potentiæ, quia tam ſpecies,quàm lumen non ſunt facultates prouenientes à vita ſubſtantiali, ſed extrinſecùs adueniũt, & ideò actio vt eſt præciſè ab illis, non manat vllo modo ex principio ſubſtantiali vitæ,neque proximè, neque remotè, ergo vt ſit vitalis remotè reſpectu talis principij,neceſſe eſt,vt ſit vitalis proximè à facultate radicata, & fluente à principio remoto; ergo ſimili modo vt actus infuſus ſit vitalis, non ſatis eſt, quòd procedat ab habitu infuſo, qui ab extrinſeco prouenit;ſed oportet,vt proximè etiam manet ab ipſa potentia vitali:ergo ſolus habitus non poteſt eſſe integrum principium formale, & proximum eliciendi illum actum,ſed potentia cum habitu.

11. *Quædam euaſio refellitur.*

Reſponderi poteſt, actum non denominari vitalem remotè, quia immediatè procedat, vel à principio remoto, vel à facultate fluente ab illo, ſed ſatis eſſe quod proximè fluat à forma inhærẽte ipſi potentiæ vitali,& quod in eadem recipiatur,nam hoc ſatis eſt,vt dicat habitudinem ad principium ſubſtantiale vitæ,quia informat potentiã,quę ab illo fluit.Sed hoc nõ rectè dicitur,incidit enim in opinionem Nominaliũ dicentium, actum vitalem & effectum formalem eius poſſe ſubſiſtere ſine influxu actiuo principij vitalis.Ita enim iuxta illã euaſionẽ,actus amoris v. g. ſi eſt à ſolo habitu charitatis tanquam à principio proximo,& per ſe actiuo, nullo modo eſt actiuè ab anima,quia nec eſt immediatè,nec mediante ſua potentia,nec etiam actiuitas habitus poteſt animę attribui, cùm ab illa nullo modo manauerit: ergo ſi receptio actus in eadẽ potentia ſufficit,vt ſit vitalis actus,quia potentia eſt radicata in principio vitali, profectò ad actum vitalẽ vt ſic, ſufficit ſola receptio ſine influxu vitali.Vnde vlterius ſequeretur,quòd licèt viſio beata fieret à ſolo Deo, vt obiecto intelligibili intimè vnito per modum ſpeciei,poſſet eſſe actus vitalis, & conſtituere videntem, quod ſuppono eſſe falſum, & maximè in ſchola D.Thomæ.Sequela patet,quia etiã tũc illa viſio eſſet à forma intimè vnita intellectui,& reciperetur in illo. Quòd autẽ illa non ſit forma inhærens,ſicut eſt habitus infuſus,parũ profectò refert ad vitalitatẽ actus,ſi ad illam non requiritur influxus animæ per potentiam ſuam.Et præterea reſpectu obiecti creati,vel in viſu corporeo ſpecies eſt inhærens potentiæ:ergo licèt viſio fieret à ſola ſpecie, & reciperetur in eadem potentia,id ſatis eſſet,vt eſſet actus vitalis,quod eſt cõtra præcipuos philoſophos, & cõtra rationem actualis vitæ,quæ ſine influxu actiuo interni principij vitæ intelligi non poteſt. Manet ergo firma,& efficax illa ratio,quòd ſi actus infuſus à ſolo habitu immediatè procedat, non poteſt verè dici vitalis, neque proximè, quia non procedit à principio proximo vitali, id eſt,manante à principio intrinſeco ſubſtantialis vitæ, neque remotè, quia nullo modo procedit ab eadẽ radice vitæ ſubſtãtialis, & internæ.

12. *Explicatur ſuperior diſcurſus.*

Poteſtq; hic diſcurſus aliis modis explicari, & roborari. Primò, quia ſi lumen gloriæ v. g. eſt totum principium proximum vitale ſine vllo influxu intellectus,eſt propria potentia actiua,quia eſt tota facultas operandi:ergo nulla ratio eſt, cur conſtituatur in intellectu potius,quàm in ſubſtantia animæ,quia per ſe eſt ſufficiens principium actiuum intelligendi.Dicetur fortaſſe,conſtitui in intellectu,vt in illo efficiat viſionem. Sed contra, nam qua facilitate dicitur lumen eſſe potentiã ſufficienter actiuam ad producendam vitaliter viſionem,eadem dicetur eſſe etiam potentiam paſſiuam ad recipiendam illam; imò eſt hoc ſatis probabiliter conſequens,quia his potentiis productiuis actuum vitalium,vt vitales ſunt,naturaliter conuenit, vt eoſdem actus in ſe ipſos manentes producant,& ita inuenimus in omnibus potentiis naturalibus, quæ ſunt principia actiua vitalium actuum: ergo ſi lumẽ eſt potentia actiua vitalis integra, ſatis cõſequenter dicetur eſſe etiam ſui actus receptiuam: nam in his, quæ expreſsè reuelata non ſunt,non poſſumus de ſupernaturalib. philoſophari, niſi per proportionem ad naturalia.Ergo eadem facilitate,& cõſecutione dici poſſet, vel etiam deberet lumen gloriæ immediatè conſtitui in ſubſtantia animæ, vt ſit quaſi noua potentia intellectiua, & oculus quidam ſpiritualis,& ſupernaturalis ad videndum,& intelligendũ modo diuino.Etenim iuxta illam ſententiam, quamuis lumẽ eſſet hoc modo immediatè in ſubſtantia animæ,actus ex parte principij proximi poſſet eſſe vitalis, & conſequenter etiam ex parte principij remoti,quia ad hoc dicitur ſatis eſſe,vt ſit in aliqua potentia inhærente animæ:ergo eadẽ ratione ſatis eſſet, vt anima videret per illum actũ,ac ſubinde opus non eſt lumen eſſe in intellectu. Quòd ſi hoc impoſſibile eſt;vt re vera eſt,non eſt profectò alia ratio, niſi quia repugnat dari integrum principium proximum actiuum vitalis actionis, vt vitalis eſt, niſi includat potentiam intrinſecè, & connaturaliter coniunctam principio ſubſtantiali vitæ.Et ita etiam ſeruatur proportio,quòd ſicut dari non poteſt potentia receptiua actus vitalis,& effectus formalis eius, niſi ſit naturalis animæ facultas,ita non poteſt eſſe integrũ principium proximũ actiuum eiuſdem actus, vt vitalis eſt, niſi eandem potentiam includat.

Reiicitur fuga.

13. *Ratio vrget in libertate actus amoris.*

Atque hæc ratio cum eadem proportione, & efficacia applicari poteſt ad charitatem,& amorem, ex hoc tamen actu ſpecialis ſumitur ratio ex duplici cõditione propria actus amoris.Prima conditio eſt, eſſe actum liberum,quod maximè cõuenit amori viæ,etiã ſi ſupernaturalis ſit,vt Concilium Trid. definit; non eſt autem liber per ordinem ad principium paſſiuum, ſed ad actum:nam,vt alibi probatum eſt,libertas formaliter eſt in agendo, non in recipiendo, neque receptio eſt libera,niſi in quantum pendet ex actione libera.Quod etiam ſatis docuit Concilium Trident. nam ideò docet, hos actus eſſe effectiuè à nobis, vt poſſint eſſe liberi. At verò actus amoris non habet, quòd ſit liber per habitudinẽ ad habitum charitatis, ſed per habitudinẽ ad voluntatem, quia habitus non eſt formaliter liber,ſed ſolùm quatenus eſt in potẽtia libera,quæ poteſt vti,& nõ vti habitu,prout vult; illud enim generale pronũciatum; *Habitibus vtimur, cũ volumus*,etiam in habitibus infuſis locũ habet;ergo ipſamet actio habitus charitatis libera eſt per habitudinem ad voluntatem: ergo illa habitudo eſt ad voluntatem vt ad principium proximum actiuum eiuſdem actus,quia hoc poſtulat ratio libertatis, vt dixi: ergo non eſt habitus charitatis totale principiũ actiuum proximum illius actus. Quæ ratio efficaciter procedit in omnibus habitibus proximè cõcurrentibus ad actus liberè elicitos à voluntate, quia illi omnes formaliter liberi ſunt, neq; in eis libertas in alio conſiſtit,

Trident.

Axioma, habitibus vtimur, cùm volumus;in ſupernis etiam verificatur.

conſiſtit, niſi in hoc, quòd voluntas poteſt in eos non influere, vel etiam alios repugnantes, vel diuerſos efficere, ex quo apertè ſequitur, in eos influere, cùm fiunt, quia ſi is influxus non eſſet neceſſarius, ex ſolo eius defectu non impediretur efficientia habitus: nam habitus per ſe nec poteſt ſuſpendere ſuum influxum, neque actum alterius rationis efficere. In actu verò fidei non videtur hæc ratio ita procedere, quia intellectus non eſt formaliter liber. Re tamen vera cum proportione procedit, quia etiam actus fidei ſubditur imperio voluntatis, hoc autem non eſt, niſi quia intellectus ipſe ſubditur voluntati in actione ſua. Nam hæc motio prouenit ex naturali ſympathia, quæ non eſt inter habitum, & potentiam, ſed inter potentias ipſas naturales; ergo in tantum actus fidei eſt liber, in quantum intellectus ſubditur in agendo liberæ motioni voluntatis; ergo hæc ſubordinatio oſtendit intellectum ipſum eſſe proximum principium actiuum talis actus, & mediante illo habitum etiam fidei ſubiici voluntati. Atque ita ex illo principio, quòd habitibus etiam infuſis vtimur, cùm volumus, videtur mihi apertè conuinci, habitus infuſos non eſſe integra principia ſuorum actuum ſine proximo influxu, & cooperatione potentiarum.

Cũ proportione facta ratio in actu fidei procedit.

14. Alia proprietas actus eliciti à voluntate, & præſertim amoris eſt, vt ſit intrinſecè, & per ſe voluntarius; quæ conditio etiam in amore patriæ reperitur, quamuis non liber, ſed neceſſarius ſit. Hinc ergo ſumitur efficax ratio, quia de ratione amoris eſt, vt ſit intrinſecè voluntarius, quod non minus conuenit amori infuſo quàm naturali: non poteſt autem eſſe voluntarius, niſi ſit ab ipſa voluntate factus; ergo non poteſt habitus charitatis eſſe integrum principium amoris ſine cooperatione voluntatis. Maior eſt D. Thom. 2.2. quæſt. 25. art. 2. vbi ſic ait, *Amor ex ratione propriæ ſpeciei habet, quòd ſupra ſe reflectatur, quia eſt ſpontaneus motus amantis ad amatum. Vnde ex hoc ipſo, quòd amat aliquis, amat ſe amare.* Quia nimirum amor non imperatur ab alio amore, vt per alium actum ſit ſpontaneus, ſed ſe ipſo ſpontaneè fit, & ita eſt intrinſecè voluntarius. Et ſic etiam dixit Auguſt. 8. de Trinit. cap. 7. *Qui proximum diligit, conſequens eſt, vt ipſam dilectionem diligat.* Minor etiam probatur ex ratione voluntarij, quæ eſt, vt procedat à principio intrinſeco, ſuppoſita cognitione, vt tradit D. Tho. 1.2. quæſt. 6. art. 1. & 2. ex Ariſtot. Damaſceno, & Nemeſio, explicátque principium illud debere eſſe actiuum, ſic enim dixit expreſsè Ariſtot. 3. Ethicor. cap. 1. id ſponte fieri, cuius principium eſt in agente. Et re vera intelligi non poteſt, quòd paſſio aliqua ſit voluntaria, niſi per voluntariam actionem fiat, vel acceptetur. Vnde non poteſt actus aliquis eſſe voluntarius intrinſecè, & ex vi ſuæ proceſſionis (vt ſic dicam) niſi actiuè procedat ab appetitu, vel voluntate. Denique hac eadem ratione vtitur D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. art. 2. vt probet amorem charitatis non poſſe eſſe in nobis à ſolo Spiritu Sancto, ita vt humana mens ſit mota tantùm à Spiritu Sancto, & nullo modo ſit principium huius motus. *Hoc enim eſt* (inquit) *contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipſo eſſe. Vnde ſequeretur, quod diligere non eſſet voluntarium, quod implicat contradictionem, cùm amor de ſui ratione importet, quòd ſit actus voluntarius.* Quo diſcurſu probat quidem D. Thom. motum amoris non poſſe immediatè eſſe à ſolo Spiritu Sancto, verumtamen æquè efficaciter concludit non poſſe eſſe à ſolo Spiritu Sancto medio habitu charitatis tanquam totali principio proximo: nàm ſic etiam amor eſſet in voluntate, & non ab illa, & in rigore eſſet à ſolo Spiritu Sancto mouente, ſaltem mediatè, quia ſolus Spiritus Sanctus infundit habitum, & habitus ſolus facit actum tanquam principium per ſe illius, ſicut calefactio, quæ eſt ab aqua calida, vltimatè reducitur in ſolum ignem, qui calefecit aquam, quia calor ei immiſſus eſt totale principium alterius calefactionis. Sic ergo fieri non poteſt, vt amor ſit ab habitu, & non ſit etiam proximè à voluntate, idem ergo eſt de actu ſpei, & de voluntate credendi, & de omni affectu virtutis infuſæ: nam in omnibus eſt eadem ratio. Et hinc ex eadem ferè paritate rationis idem concluditur de actu fidei, quia licèt ille non ſit intrinſecè voluntarius, ſed quatenus ex alio voluntario actu procedit, nihilominus etiam hoc modo non poſſet eſſe voluntarius, niſi per ſe, & proximè procederet à potentia voluntati ſubordinata in agendo, vt ratione præcedente declaratum eſt.

Efficax ratio ſumitur ex alia proprietate voluntatis.

D. Thom.

S. Auguſt.

S. Thom.

Ariſtot.

D. Thom.

15. His ergo modis efficaciter iudicio meo concluditur habitus infuſos non poni, vt ſint totalia principia actuum, ſed vt intrinſecè adiuuent potentias, eáſque eleuent ad altiorem modum agendi, ita tamen vt actio etiam ab ipſis potentiis immediatè, & tanquam à principio per ſe prodeat. In quo eſt etiam cauenda verborum æquiuocatio, omnes enim dicimus potentiam non poſſe efficere actum infuſum, niſi eleuatam, ſed non in eodem ſenſu. Duplex enim ſenſus poteſt eſſe in illis verbis. Vnus eſt, potentiam non poſſe efficere illum actum, niſi affectam habitu, vel alio æquiualente principio ſupernaturali, quod illi ſit tota ratio proxima efficiendi actum. Et hoc ſenſu alij loquuntur, nos autem credimus eſſe falſum, propter omnia, quæ adduximus, nam illa eleuatio non tranſcendit eleuationem (vt ſic dicam) rei inanimatæ, ſic enim dici poſſet aqua eleuari ad calefaciendum ab igne illam calefaciente. Alius ſenſus eſſe poteſt, potentiam non agere niſi eleuatam per habitum, vel aliud principium æquiualens, ita vt potentia ſic eleuata & diuina virtute adiuta non ſolùm influat in actum per habitum, ſed etiam per ſe ipſam, ſeu per entitatem ſuam, & hic eſt verus ſenſus illius locutionis, & planè neceſſarius iuxta principia Philoſophiæ, & magis conſentaneus, vt opinor, principiis Theologiæ, & doctrinis Concilij Tridentini, & Patrum loquentium de gratia cooperante, & adiuuante, vt ſuprà adducta oſtendunt, & in materia de auxiliis gratiæ plura afferimus.

Corollariũ quæſtionem reſoluens.

16. Ad ſecundum ergo argumentum in præcedenti capite relictũ reſpondemus in dilemmate ibi propoſito poſteriorem eius partem eſſe veram, nimirum, habitum infuſum non eſſe totum principium formale proximè efficiens actum infuſum, ſed complere illud eleuando ſimul potentiam ad agendum. Neque inde ſequitur actum eſſe naturalem, vel miſtum ex naturali, & ſupernaturali, vel minus ſupernaturalem, quàm habitum, vt quidam dixerunt, tamen ſine fundamento, quia ſicut actus in genere intellectionis, vel amoris conuenit cum intellectione, vel amore naturali, ita etiam habitus infuſus conuenit in genere habitus cum acquiſito, & ſicut differentia ſpecifica habitus infuſi eſt ſupernaturalis, & ideò contrahendo genus eleuat illud ad eundem ordinem, & inde fit, vt tota ſubſtantia illius habitus ſit vnica entitas phyſicè ſimplex tota ſupernaturalis, ita prorſus contingit in actu infuſo, quod facile conſideranti patebit. Et ideò tam ſupernaturalis eſt viſio beata, quàm lumen gloriæ, & ſic de cæteris. Neque refert, quòd habitus fiat à ſolo Deo, & actus à potentia ſimul cum habitu, quia potentia poteſt eleuari à Deo ad influendum per ſe ipſam in actum omnino ſupernaturalem, & cum proportione ad habitum infuſum, vt bene ibi in principio capitis præcedentis reſponſum eſt. Replica verò ibi facta in tertio argumento poſtulat quæſtionem aliam capite ſequenti tractandam.

Ad 2. argument. cap. præced.

17. Ad fundamentum oppoſitum reſpondetur.

Ad fundamentum autem contrariæ ſententiæ, quod directè impugnat reſponſionem datam, negamus antecedens, quod ſupponebat, in potentia,v.g. intellectu nullam eſſe vim actiuam actus infuſi: nam verius eſt,habere illam diſtinctam à virtute luminis gloriæ,vel habitus fidei. Neque inde ſequitur, quod inferebatur intellectum perfectiorem cum æquali lumine poſſe perfectiùs videre Deum, quia illa vis actiua intellectus ſiuè dicatur naturalis, ſiuè obedientialis reſpectu viſionis,eſt incompleta, & quaſi inchoata tantum ex parte potentiæ, completur autem per habitum infuſum, vel aliud principium ſupernaturale æquiualens, ideóque non poteſt conari vltra complementum,quod per lumen recipit. Vnde fit, habentes inæquales intellectus, ſi habeant æquale lumen,habere etiam æqualem vim integram ad videndum Deum:nam illa maior perfectio, quam habet alter intellectus, nihil tunc confert ad viſionem, quia non iuuatur, neque eleuatur per lumen. Ideóque ſemper luminis perfectio eſt menſura perfectionis viſionis, idémque eſt de amore, & de quocumque alio habitu infuſo quotieſcumque connaturaliter fit. Quod addo,quia ſi Deus velit eleuare potentiam ad agendum vltra latitudinem habitus, poterit quidem id facere,non tamen per ſolam naturalem perfectionem potentiæ, ſed per aliquod maius auxilium ſupernaturale, vt infra tractando de augmento gratiæ videbimus.

18. Altera dicti fundamenti pars ſoluitur.

Ad aliam verò partem illius fundamenti,quæ erat de duplici vitalitate actus iam ſatis reſponſum eſt oſtendendo diſtinctionem vel non eſſe bonam, ſi membra illa in re ipſa diſtinguat, vel non eſſe neceſſariam, ſi ſola denominatione, & per conceptus rationis multiplicantur,& neutro modo aliquid deſeruire ad explicandum, vel intelligendum actum vitalem ſine influxu proximo potentiæ vitalis. Non omittam autem aduertere circa vitalitatem remotam immerito, & non conſequenter ibi ſub diſiunctione dici vitalitatẽ remotam actus ſupernaturalis prouenire ab anima, vel potentiis eius. Nullo enim modo fieri poteſt, vt proueniat à potentiis, quia vel potentia influit immediatè in actum, & tunc actus non habet à potentia vitalitatem remotam, ſed proximam,vel non influit,& tunc actus nullam vitalitatem habet à potentia,quia nullo modo comparatur ad illam vt ad principium actiuum remotum, ſed tantum vt ad principium paſſiuum. Accedit, quòd idem author in probatione hoc planè fatetur dicens vitalitatem radicalem prouenire à vita ſubſtantiali, & ideò prouenire à naturali virtute animæ, potentiæ autem nullo modo dant vitam ſubſtantialem, neque ad hoc habent naturalem virtutem;ergo nullò modo poteſt ab eis eſſe vitalitas radicalis. Vltra hoc verò iam oſtendimus vitalitatem neque à vita ſubſtantiali radicaliter eſſe poſſe, niſi ſit proximè à potentia in eadem vita ſubſtantiali radicata.

19. Obiectio ſoluitur.

Cùm autem obiicitur vitalitatem proximam eſſe ſupernaturalem, & ideò non poſſe fieri à potentia, dato antecedente, negatur conſequentia; quia hæc vitalitas nihil eſt,niſi actio vel dependentia,quæ licèt in ſe ſupernaturalis ſit,poteſt immediatè fluere à potentia eleuata modo à nobis declarato,& in ſequenti capite amplius declarando. Sed inſtari poteſt, quia

Inſtantia exponitur.

ex dictis ſequitur actum illum non eſſe vitalem, vt eſt ab habitu,ſed tantum vt eſt à potentia, & anima. Ergo vitalitas actus non eſt ab habitu,hoc autem repugnat, cùm ſit ſupernaturalis; ergo. Reſpondeo, aliud eſſe loqui de re ipſa, aliud de denominatione, vel reſpectu,à quo illa ſumitur. Loquendo de re nihil eſt in actu vitali,vel vitalitate ipſa,quod non fiat ab habitu,& hoc probat argumentum, & ſatis eſt in ſuperioribus declaratum:loquendo verò de reſpectu,

A & denominatione,verum eſt viſionem v. g. denominari actum vitalem, quatenus dicit reſpectum emanationis à principio vitę,vel proximo,vel principali, nõ verò quatenus eſt ab obiecto,vel ab ſpecie,vel ab habitu extrinſecùs infuſo, vel ab auxilio, vel à Deo ipſo,ſicut etiam denominatur actus immanẽs per reſpectum ad potentiã,& non ad alia principia. Et hoc modo non repugnat, imò neceſſarium eſt actionem ſupernaturalem dicere aliquem reſpectum ad principium naturale,& inde ſumere aliquam denominationem, quam non ſumit à principio ſupernaturali. Sicut etiam actio cauſæ ſecundæ,vt ab illa manat,dicit aliquem reſpectum ad illam, quem non dicit ad cauſam primam, licèt nihil ſit in ipſa actione, quod non fiat à cauſa prima; imò licèt illamet relatio,quæ B eſt ad cauſam ſecundam, eo modo, quo fit,vel reſultat,fiat etiam à cauſa prima, poteſt enim eſſe ab illa, tanquam à cauſa efficiente,licèt non ſit ad illam tanquam ad terminum,vt per ſe notum eſt; ita ergo vitalitas ipſa ſit ab habitu, licèt illam denominationem non per reſpectum ad habitum, ſed ad potentiam accipiat.

CAPVT VI.

Vtrum habitus infuſus, vel potentia ſit principalis cauſa proxima actus ſupernaturalis?

1. Occaſio huius capitis.

C HÆc difficultas petitur in tertio argumento in capit. 4. relicto, & in fundamentis contrariæ ſententiæ capite ſuperiori tractatæ, & de illa fusè diſſerui in 1.tom.3.partis diſput.31.ſect.6.in ſolutione quarti argumenti, nonnulla verò in præſenti addenda occurrunt propter nouas impugnationes poſteà ſubortas. De his ergo habitibus infuſis dubitari non poteſt,quin ſint propria, & principalia principia in ſuo ordine ſuorum actuum,quia ſunt eiuſdẽ ordinis,& quia iſti habitus participant rationem potentiarum connaturalium ipſis actibus. Certum vnũ, alterũ probabile. Vnde etiam probabilius eſt habitus hos in eſſentiali entitate ſua eſſe perfectiores ipſis actibus. Sunt ergo principia proxima virtute propria,& connaturali, & cum concurſu ſibi debito influentia in ſuos actus. Et in hoc D ſenſu illos efficiunt, vt principia proxima principalia. Et in hoc conueniunt omnes Doctores qui de his habitibus, & eorum efficientia rectè ſentiunt. Difficultas verò eſt,an potentia informata habitu efficiat actum,vt principale principium eius,vel,vt inſtrumentale. Dubium,ratióque dubitandi. Et ratio dubitandi eſt ſuprà poſita quæ ſumitur ex parte intellectus,& influxus,quem neceſſariò adhibere debet,vt actus ſit vitalis, quia intellectus non poteſt habere naturalem virtutem proximam,qua influat in actum ſupernaturalem; ergo nec poteſt influere per modum principij principalis;ergo per modum inſtrumenti.In contrarium verò eſt,quia hic modus agendi per modum inſtrumenti, non videtur ſufficere, vt actus ſit vitalis, voluntarius, & liber.

2. 1. ſententia diſtinguit.

E In hoc puncto diuerſæ ſunt ſententiæ. Prima diſtinguit de potentia operante per habitum, vel per ſolum auxilium,& de operante per ſolum auxilium, admittit inſtrumentaliter operari, de operante verò per habitum dicit efficere vt principium principale Hæc tribuitur Dominico Bañez.2.2.quæſt.24.ar. 6. dub. 2.ad 7.vbi expreſsè ponit poſteriorem partem. Bañez. Priorem verò non ita abſolutè affirmat, quia non admittit, hos actus elici à potentia ſine concurſu habitus, tamen ex hypotheſi ita ſentire videtur, quia ſi potentia operaretur ſine habitu cum ſolo auxilio, non haberet in ſe principium formale, quo conſtitueretur

tueretur in actu primo, vt eſſet cauſa proportionata ad talẽ actum: nam ſolum auxilium non confert hanc proportionẽ, & quoties potentia operatur aliquid excedens, & ſibi, ſuóque interno principio improportionatum, concurrit vt inſtrumentum, non vt principium principale.

3. 2. Sententia abſolute affirmat. Aluar. diſp. 68. Secũda opinio ſimpliciter affirmat hos actus fieri à noſtris potentiis, vt principiis propriis, & principalibus, ſiuè cum habitu, ſiuè abſque illo per auxilium operentur. Ita opinantur multi ex modernis, & quidam illorum dixit contrariam ſententiam, ſaltem de potentia cum habitu operante, eſſe improbabilem, quoad aliud verò membrum, de potentia operante cum ſolo auxilio, eſſe minus probabilem. Rationes generales, & complectentes vtrumque membrum ſunt. Prima, quia inſtrumentalis efficientia non ſufficit, vt actus ſint vitales, voluntarij, liberi, ac meritorij, quia vitalis actio eſt à principio intrinſeco, vt tale eſt, ergo tale principium debet influere in actum per virtutem innatam, ſola enim illa eſt intrinſeca, & manens in tali potentia ex principio ſubſtantialis vitæ. Actus item voluntarius debet eſſe à principio intrinſeco, quo operans ſe moueat, teſte Ariſtot. & D.Thom. illum referente 1. 2. q. 6. actio autem inſtrumentalis non eſt à principio intrinſeco. Ergo repugnat actum eſſe voluntarium, & eſſe ab homine tantum, vt inſtrumento, & ideò D.Thom. 1. p. q. 105. ar. 4. ad 2. & 3. dixit, quòd ſi voluntas ita moueretur ab alio, vt non ſe moueret, eius actus non eſſet voluntarius, nec meritorius, quia nec eſſet liber. Actio enim libera requirit intrinſecam poteſtatem agendi, & non agendi, quod repugnat inſtrumento, de cuius ratione eſt, vt operetur motum ab alio. Denique meritum etiam requirit cauſalitatem moralem; ergo ad illud non ſufficit cauſalitas inſtrumentalis. Confirmatúrque hæc ratio ex his, quæ D. Thomas in variis locis de modo agendi cauſæ inſtrumentalis docet. Nam q. 24. de Verit. ar. 1. ad 5. dicit, inſtrumentum, quod verè, & propriè tale eſt, non agere liberè, cùm non agat niſi quatenus alius eo vtitur. Deinde quæſt. 3. de Potent. art. 7. ad 7. dicit inſtrumentum ſolum attingere effectum virtute principalis agentis, quæ in inſtrumento eſt intentionaliter, & per eam defert virtutem principalis agentis. De voluntate autem non poteſt dici, quòd ſolum deferat virtutem Dei, aliàs ſolum paſſiuè, & tanquam inanime concurreret. Denique 1. p. q. 45. art. 5. docet D. Thomas de ratione inſtrumenti eſſe, habere ex propria virtute actionem præuiam ad effectum principalis agentis, hæc autem actio præuia nec inuenitur, nec cogitari poteſt in effectione actuũ ſupernaturalium à noſtris potentiis; ergo non poſſunt eſſe inſtrumenta.

1. Ratio pro hac ſententia. — *Ariſtot. S. Thom.* — *Cõfirmatio ex D.Th.*

4. 2. Ratio. Secunda ratio ſit, quia in omni actione inſtrumenti neceſſarium eſt principale agens, cui actio præcipuè tribuatur, ipſúmque denominet, ſed reſpectu horum actuum nulla eſt cauſa, quæ ab eis denominetur, præter hominem; ergo ipſe eſt cauſa principalis talium actuum. Vnde cùm non efficiat illos niſi per potentias ſuas eleuatas, eædem potentiæ erunt principia proxima principalia talium actuum. Minor (cætera enim clara ſunt) probatur, quia reſpectu talium actuum Deus non poteſt dici cauſa principalis, quæ ab eis denominetur: nec enim Deus dicitur credens, aut ſperans, &c. vt per ſe conſtat; ergo ſolus homo eſſe poteſt cauſa principalis. Nec enim ibi alia cauſa interuenit, vel denominatur ab his actibus, niſi homo operans.

3. Ratio. Tertia ratio. Effectus non dicit formalem, & intrinſecam dependentiam à cauſa purè inſtrumentali; ſed iſti actus dicunt formalem, & intrinſecam dependentiam ab intellectu, vel voluntate; ergo non procedunt ab eis, tanquam ab inſtrumentis. Maior probatur, quia inſtrumentum non

A concurrit ad effectum principalis agentis per formam ſibi propriam, & proportionatam cum effectu; ergo effectus non pendet intrinſecè, ac formaliter ab illa. Et ſignum à poſteriori eſſe poteſt, quia talis effectus fieri poteſt à Deo immediatè ſine inſtrumento, ergo ſignum eſt, non pendere intrinſecè ab inſtrumento. Et hinc probatur minor, quia tãta eſt dependentia horum actuum à potentiis, vt neque ab ipſo Deo fieri poſſint ſine influxu potentiarum; ergo ſignum eſt pendere ab illis intrinſecè, & conſequenter, vt à principiis principalibus. Vnde videtur repugnare, hos actus vitales procedere à potentiis, tanquam à principiis intrinſecis (ſicut capite præcedenti diximus) & nihilominus procedere ab eis, vt à cauſis inſtrumentalibus.

5. 4. Ratio. B Quarta ratio ſit, quia potentia habens formam propriam, & virtutem proportionatam, & connaturalem ſuo actui, vel potius cui actus eſt connaturalis, non eſt inſtrumentum, ſed principium principale agendi, ſed intellectus, vel voluntas informata habitu infuſo habet virtutem proportionatam actui ſupernaturali, vel cui talis actus eſt connaturalis; ergo non eſt inſtrumentum, ſed principium principale. Maior probatur, nam hac ratione potentia viſiua informata ſpecie eſt principium principale viſionis, idémque eſt de cæteris potentiis, & ex definitione cauſæ, ſeu principij principalis id conuincitur; cauſa enim ſecunda tunc in ſuo genere principalis cenſetur, quando virtutem propriam habet effectui producendo in ſuo ordine ſufficientem. Minor autem probatur, C quia potentia, v.g. voluntas informata charitate, per illam fit potentia ſupernaturalis, & eiuſdem ordinis cum actu, & ideo connaturaliter amat. Propter quod etiam ſuprà diximus habitum infuſum attingere rationem potentiæ, & dare non ſolum facilitatem, ſed poteſtatem operandi.

Vltima Ratio. Quinta ratio ſit, quia aliàs ſequeretur, non aliter voluntatem eſſe cauſam amoris charitatis, quàm ſacramenta ſint cauſa gratiæ, quia illa etiam inſtrumentaliter gratiam efficiunt: conſequens autem eſt abſurdum, quia aliàs ſicut ſacramenta, tanquam quid inanime gratiam efficiunt, ita & voluntas efficiet ſuum actum. Item ſequeretur, quòd ſicut Deus producit habitualem gratiam per baptiſmum, ita etiam poſſet producere actus vitales fidei, vel amoris, quia D ſi ex parte actuum vitalium non repugnat inſtrumẽtaliter fieri ab aliqua re creata, ex parte ipſarum rerum, vel facultatum non repugnabit hanc potiùs, quàm illam aſſumi, quia ſecundùm potentiam obedientialem omnes creaturæ æquè ſubduntur virtuti diuinæ.

6. Tertia ſententia probabilior aſſerit noſtras potentias concurrere inſtrumẽtaliter cũ gratia ad actus ſupernaturales. Nihilominus eſt tertia ſententia, quæ affirmat, potentias noſtras concurrere ad efficiendos actus ſupernaturales, vt inſtrumenta diuinæ gratiæ, ſiuè quando illos efficiunt, priùs quàm habitibus informentur, motæ tantùm diuino auxilio, ſiuè quando iam informatæ per habitus actus eliciunt. Hanc opinionem cenſui non ſolùm probabilem, ſed etiam probabiliorem in 1. tom. 3. part. diſp. 31. ſect. 6. ad 4. & 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 10. in fine, à qua recedendum E non cenſeo, non obſtante noua cenſura moderni ſcriptoris, quia liberè, & ſine fundamento data eſt, nullum enim authorem pro ſua ſententia refert, præter D.Thom. malè allegatum, vt reſpondendo ad argumenta videbimus; noſtram verò ſententiam tenet Paludan. in 4. d. 49. q. 1. n. 42. vbi expreſsè id affirmat de intellectu efficiente viſionem Dei ſine lumine gloriæ, tamen inde facilè aliud infertur, vt poſteà dicam, & in num. 41. idem author indicat. Et idem ſentit Vazquez. 1. p. diſput. 46. vbi in homine vidente Deum ſine lumine gloriæ, quod poſſibile eſſe ſupponit, ait Deum fore principale efficiens viſionis, intel-

Paludan. — *Vazquez.*

Medina. lectum verò eſſe inſtrumentum. Medina verò 1.2.q. 3.art.2, dub. 1. ad 7. expreſsè affirmat, intellectum informatum lumine gloriæ producere viſionem beatificam, concurrereque inſtrumentaliter ad noſtram beatitudinem efficiendam. In quo indicat quandam rationem à poſteriori, ſeu per extrinſecum medium, ſcilicet, quia non poteſt homo ſeipſum beatificare, vt cauſa principalis; & eodem modo dicere poſſumus, non poſſe hominem, vt cauſam principalem ſanctificare ſe ipſum, aut ſe ad gratiam diſponere, & ſimilia. Deinde eſt hæc ſententia conſentanea modo loquendi Pauli dicentis 1. ad Cor. 15. *Plus omnibus laboraui, non ego, ſed gratia Dei mecum*, per quæ verba principalem efficientiam gratiæ tribuit; ſe verò tantum agnoſcit tanquam gratiæ inſtrumentum. Item eſt conformis hic loquendi modus illi ſententiæ Pauli ad Rom. 8. *Qui ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei:* nam, licèt ſit certiſſimum, iuſtos non ita agi ab Spiritu Sancto, quin etiam ipſi agant, & ſe moueant, nihilominus ita agunt, vt non niſi per ſpecialem eleuationem, & actionem Spiritus Sancti, & tanquam eius inſtrumenta ſe moueant, & agant. Accedit, hunc eſſe vſitatum modum loquendi Patrum, qui totum negotium ſalutis noſtræ tribuunt Deo, & gratiæ eius, tanquam principali agenti, nobis verò tanquam inſtrumentis eius. Quod non negat prædictus author, exponit autem locutiones illas in quodam lato, & improprio ſenſu. Cùm tamen poſſint ſine inconuenienti propriè intelligi, & id magis commendet gratiam Dei, libertatique nihil deroget (vt ſtatim oſtendam) ſuperuacaneum eſt ad ſenſus improprios confugere, præſertim cùm illæ locutiones doctrinales ſint, & in doctrina tradenda improprietas, & æquiuocatio verborum maximè vitanda ſit. Et hæc quidem ſufficere poſſent, vt nemo prudenter iudicet, vel dicere audeat, hanc opinionem eſſe improbabilem, cùm authores graues ita ſentiant, & habeat pondus grauioris authoritatis ſatis probabile.

1.Cor.15.

Rom.8.

7\. Potẽtia ſine habitu per ſolum auxilium diuinũ concurrit, vt inſtrumentũ ad actus ſupernaturales.

Vt autem ratione illam confirmemus, & veram eſſe oſtendamus, dicemus priùs de potentia operante ſine habitu per ſolum auxilium, & poſteà de operante per habitum. De priori eſt egregium teſtimonium D.Tho. 2.2. quæſtione 173. artic. 4. vbi de prophetica cognitione ſic inquit, *Mouetur mens prophetæ à Spiritu Sancto, ſicut inſtrumentum deficiens reſpectu principalis agentis*, & ſubdit, *mouetur autem mens prophetæ non ſolum ad aliquid apprehendendum, ſed etiam ad aliquid loquendum, vel aliquid faciendum.* Et infrà iterum ſubiungit: *Sciendum eſt tamen, quòd, quia mens prophetæ eſt inſtrumentum deficiens, vt dictum eſt, etiam veri prophetæ non omnia cognoſcunt, quæ in eorum viſis, verbis, aut factis Spiritus Sanctus intendit.* Vtor autem hoc teſtimonio D.Tho. ſolum ad hanc partem probandam, quia iuxta eius ſententiam profecto illa cognitio non fit per habitum, vt patet ex quæſt. 171. art. 2. Et quamuis loquatur de prophetia in particulari, tamen ex illa ſumitur euidens argumentum ad cæteros actus ſupernaturales, qui ſine habitu fiunt, tum quia, licèt non ſint tam rari, vel extraordinarij, ſicut cognitio prophetica, non ideò ſunt minùs ſupernaturales; imò interdum ſunt excellentiores, & præſertim eſt certum de actu charitatis, & ideò in eis non minus mouentur potentiæ ab Spiritu Sancto, tanquam inſtrumenta deficientia; tum etiam, quia prophetica cognitio actus vitalis eſt, & quoad aſſenſum probabilius eſt, eſſe actum liberum, quando prophetia non eſt euidens, quod ſæpius contingit: & multò certiùs eſt, Prophetam liberè moueri ad loquendum, vel agendum aliquid ex prophetica reuelatione, & nihilominus ait D. Thomas, in his omnibus Prophetam operari, vt inſtrumentum Spiritus Sancti: ergo inſtrumentalis effectio neque vitali actui, neque libero

Loca D.Th. de potentia operante ſine habitu.

A voluntario repugnat. Atque ita ruunt rationes omnes contrariæ opinionis, & meritò inde ſumitur doctrina generalis ad cæteros actus ſupernaturales, ſaltem ſine habitu elicitos. Neque dici poteſt, D.Thomam eſſe locutum lato modo, & impropriè de inſtrumento, tum, quia in rigore ſcholaſtico loquitur, tum etiam, quia totum ſuum diſcurſum in ea ratione inſtrumenti fundat; eſſet autem debile, imò ridiculum fundamentum, ſi non de proprio inſtrumento loqueretur.

Præoccupatio.

8\. Ratione probatur hæc pars, quia potentia, per ſe ſumpta, non eſt virtus principalis ſufficiens ad eliciendum actum infuſum, ſed quando illum producit nondum habitu informata, non recipit virtutem intrinſecam eiuſdem ordinis cum actu, per quem illum
B efficiat; ergo non facit illum, vt principium principale; ergo vt inſtrumentale, per diuinum auxilium, tanquam per motionem Spiritus Sancti eleuatum. Reſponderi poteſt negando minorem, quia licèt in eo caſu non infundatur potentiæ habitus ad efficiendum actum, infunditur nihilominus forma aliqua per modum tranſeuntis, per quam ſufficienter actuatur, & eleuatur potentia, vt actum ſupernaturalem producat per modum principij principalis, quia illud auxilium non eſt minoris virtutis ad producendum, quàm habitus, licèt ſit minus permanens, quod accidentarium eſt ad rationem principij principalis. Sed hæc reſponſio in primis ſupponit, quoties voluntas v.g. elicit actum ſupernaturalem ſine habitu, priùs natura recipere qualitatem aliquam per modum
C actus primi dantis voluntati poteſtatem ad eundem actum. Hoc autem non ſolum incertum eſt, ſed fortaſſe etiam falſum, vt ſuprà libro 3. oſtenſum eſt; quia nullum veſtigium talis qualitatis in Patribus inuenimus, vixque poteſt ille actus primus ab habitu diſtingui eſſentialiter, aut ratio reddi, cur ſit natura ſuâ tranſiens, cùm non ſit per modum operationis, & alioqui ſit qualitas ſpiritualis, quæ à contrario agente corrumpi non poteſt, ſed à ſolo Deo, à quo pendet in fieri, & conſeruari, quod etiam habet habitus, vt latiùs in ſimili explicaui dict. lib. 2. de Viſione Dei, c. 16. Deinde quidquid ſit de facto, nihilominus de potentia abſoluta poteſt Deus eleuare potentiam ad eliciendum actum ſupernaturalem ſine præuia infuſione habitus, vel impreſſione alicuius actus
D primi ſupplentis vicem habitus (vt in eodem loco de Viſione Dei, & in lib. 3. probaui) quia totus influxus habitus in actum eſt merè effectiuus, & ab illo, vt ſic, non pendet vitalitas actus, ſed à ſola potentia, & anima, vt cap. præcedente probauimus; ergò poteſt Deus per ſe ſupplere totam efficientiam habitus, nulla interpoſita qualitate; quia ſiſtendo in pura efficientia, verum eſt illud principium communiter receptum, poſſe Deum ſe ſolo facere, quidquid poteſt per cauſam ſecundam facere. Hoc ergo poſito tunc potentia non efficeret actum per virtutem intrinſecam actiuam proportionatam effectui; ergo non ageret, vt principalis cauſa proxima; ergò vt inſtrumentum. Et nihilominus actus eius eſſet vitalis, & liber; ergo ſaltem hoc argumento concludimus,
E cauſalitatem inſtrumentalem potentiæ non repugnare actioni vitali, & liberæ. Et qui caſum illum de potentia abſoluta non admittunt, ſolum in hoc fundantur, quòd vitalitas actus eſſentialiter pendet ab habitu, vel qualitate aliqua extrinſecùs adueniente ſupplente vicem eius: quod non ſolum gratis eſt dictum, & ſine fundamento, verum etiam intelligi non poteſt, cùm habitus, vel qualitas illa neque ſit formale principium vitæ, neque ex illo manet, ſed extrinſecùs adueniat, vt ſuprà latiùs declaraui.

Probatur ratione 1. partis huius ſententiæ.

Euaſio.

Refutatur.

Aliter dici poteſt, potentiam elicientem actum 9.

ſuperna-

Effugium aliud diuerſum proponitur, & ſuadetur.

ſupernaturalem ſine habitu, non quidem eſſe integrum principium proximum principale actus, neque tamen eſſe principium inſtrumentale, ſed eſſe principium partiale proximum, & in eo genere principale, ſicut potentia viſiua, ſi confortaretur, vel iuuaretur à Deo ad videndum ſine ſpecie, nihilominus in ſuo genere ageret, tanquam principium proximum, & principale. Ita ergo in præſenti videtur dicendum, quia intellectus de ſe eſt principalis virtus ad intelligendum, & voluntas ad amandum, & hanc virtutem exercent, quoties eliciunt actus, etiam ſupernaturales cognitionis, vel amoris, ideóque licèt reſpectu illorum non habeant integram virtutem neceſſariam ex parte potentiæ, habent tamen aliquam in ſuo genere principalem, quamuis partialem. Et ſuaderi hoc poteſt primò ex ratione inſinuata, quia voluntas v.g. concurrit ad hos actus ex vi innatæ facultatis, quam habet ad volendum, vel amandum (hæc enim neceſſario, & per ſe ſupponitur ad hos actus, quia influxus eius eſt de eſſentia taliũ actuum, vt vitales ſunt, ſicut dictum eſt ſuprà) ergo propria & innata virtute præbet illum confluxum; ergo vt virtus principalis ſaltem partialis. Secundò, quia actus ille eſt proportionatus illi potentiæ, vt ab illa procedit, ergo manat ab illa, vt à principio proximo in ſuo ordine principali. Conſequentia eſt clara, antecedens probatur, tùm quia ille actus, v.g. amoris, charitatis, eſſentialiter pendet à tali potentia, tum etiam quia obiectum eius continetur ſub adæquato obiecto voluntatis, quia non poteſt vlla potentia ferri, vel eleuari extra obiectum ſuum adæquatum; tum denique, quia voluntas non influit in illum actum, niſi ſub ratione amoris, ſicut intellectus influit in viſionem ſub ratione intellectionis, quæ eſt proportionata tali potentiæ. Denique confirmatur tertiò, quia potentia influit in actum immediatè per ſuam entitatem; ergo per virtutem, quam ex ſe habet, & non ab alio principali agente, & mouente ad illum actum; ergo influit per virtutem ſuam naturalem. Neque enim dici poteſt influere per obedientialem communem omnibus rebus, quia vel hæc nulla eſt, vel certè non ſufficit; aliàs voluntas etiam poſſet eleuari ad efficiendum actum intellectus, & è conuerſo, & oculus corporeus poſſet eleuari ad efficiendam viſionem Dei; imò & res inanimis poſſet eleuari ad efficiendum actus vitales; quæ omnia ſunt abſurda.

10\. Potẽtia non concurrit ad actus ſupernaturales vt principium principale, etiã partiale.

His verò non obſtantibus, dicimus etiam hac ratione non poſſe potentiam concurrere, vt principale principium proximum actus infuſi, etiam partiale. Admittimus quidem intellectum v. g. influere in actum fidei immediatè per ſuam entitatem, & innatam virtutem, quæ in ſe ſpectata, res quædam naturalis eſt, hoc enim, & à nobis in ſuperioribus probatum eſt, & ſequitur apertè ex ſuppoſitione facta, quòd intellectus eliciat talem actum ſine habitu, vel aliqua alia re ſupernaturali illi addita per modum actus primi; hoc enim poſito, neceſſe eſt, vt, vel nihil faciat, vel per ſuam entitatem naturalem faciat. Nihilominus verò addimus, intellectum non influere in talem actum per facultatem, ſeu potentiam naturalem, etiam partialem, quia verè, ac propriè loquendo, intellectus non habet naturalem potentiam, vel virtutem ad efficiendos actus ſupernaturales, vt ſupernaturales ſunt.

Probatur 1. ratione, & authoritate Philoſophi.

Probatur primò ex proportione inter potentiam paſſiuam, & actiuam: quia, teſte Ariſtot. 9. Metaph. omni potentiæ actiuæ naturali correſpondet potentia paſſiua naturalis, & è conuerſo, ſed in anima noſtra, & potentiis eius nulla eſt potentia naturalis paſſiua ad recipiendos habitus gratiæ, ſeu per ſe infuſos; ergo neque habet potentiam naturalem actiuam eorundem actuum. Nam A profectò, cùm iſti actus intrinſecè, & natura ſua ſint immanentes, non minus reſpiciunt ſuas potentias, vt recipientes, quàm, vt agentes; imò quodammodo principaliùs ad illas, vt ad recipientes ordinantur, quia vltimus, ac præcipuus formalis effectus eorum, qui eſt cognoſcere, vel amare, in receptione conſummatur; ergo ſi huiuſmodi actus non reſpiciunt potentias, vt receptiuas per naturalem capacitatem, ſed per obedientialem, multo minus poſſunt eſſe ab illis, vt actiuis per naturalem facultatem, ſed, ad ſummum, per obedientialem actiuam.

Probatur 2.

Secundò, quia nulla potentia naturaliter excedit terminos, ſeu ſphæram ſuæ actiuitatis; entitas autem ſupernaturalis eſt extra ſphæram omnium rerum, & virtutum naturalium; ergo impoſſibile eſt, vt potentia B naturalis, quatenus naturalis eſt, ordinetur, vel extendatur ad efficiendam qualitatem ordinis ſupernaturalis, vt principale agens, etiam partiale.

Declaratur.

Et confirmatur, ac declaratur hæc ratio: nam ſi intellectus v. g. haberet virtutem partialem ad efficiendam viſionem beatificam, ad illam diceret naturalem habitudinem, & aliquo modo ab illa ſumeret ſpecificationem ſuam, & ad illam haberet aliquam inclinationem naturalem, & è conuerſo, viſio illa aliqua ex parte eſſet connaturalis illi potentiæ; hæc autem omnia falſa ſunt, & abſurda; ergo. Tandem ſi in intellectu eſſet partialis virtus principalis ad producendam viſionem, vel in voluntate ad actum charitatis, profectò illa potentia, vt talis eſt, eſſet ſub cura, & prouidentia Dei, vt authoris naturæ, & conſequenter C ad illum pertineret iuuare hominem ad actum illius facultatis, complendo illam, vel ſupplendo defectum illius, ſicut pertinet ad prouidentiam Dei creare animam rationalem in materia diſpoſita, & in hoc ſupplere defectum proximi agentis, qui naturali virtute materiam diſponere potuit. Atque ita ordo gratiæ eſſet naturaliter connexus cum hominis natura, quod dici non poteſt, vt in lib. 1. oſtendi.

11\. Concluditur ſuperior diſcurſus

Hinc ergo concludimus, quando voluntas elicit actum infuſum ſine alio inhærente principio phyſico ſupernaturali, non agere virtute naturali, ſed obedientiali, quod nobiſcum etiam ſenſiſſe videtur Vazquez. 1. 2. diſput. 22. cap. 2. n. 10. & 11. dicit enim in creatura rationali nullam eſſe potentiam naturalem D ad beatitudinem ſupernaturalem, neque actiuam, neque paſſiuam, nam, licèt in illa ſit inchoata virtus, & potentia ad videndum Deum (quæ innata, ſeu natiua vocari poteſt) non tamen dici poteſt naturalis potentia, quia hæc ita denominatur ex effectu naturali, quia videlicet, ad ſolum actum naturalem dicit intrinſecam habitudinem, quæ illi ſit connaturalis, & à qua poſſit naturalis potentia denominari.

Vazquez.

Vnde adiungit idem author, nullum hactenus dixiſſe, eſſe in homine potentiam naturalem ad videndum Deum, ſed obedientialem, non communem aliis rebus, ſed propriam talium facultatum. Sed quia vniuerſalis negatiua difficilem habet probationem, certiùs dicemus, ſi aliqui fortaſſe hanc vocant potentiam inchoatam naturalem, intelligendos eſſe materialiter E potius, quàm formaliter: nam in entitate, & origine illa potentia naturalis eſt, & nihilominus quando eleuatur ad efficiendum actum, non agit, vt naturalis potentia, ſed, vt obedientialis, quia neque agit iuxta menſuram ſuæ virtutis, & perfectionis, neque cum concurſu ſibi naturaliter debito, ſed ſuperioris ordinis. Atque hinc tandem concluditur, tunc non agere talem potentiam per modum virtutis principalis, ſed per modum inſtrumenti. Probatur, quia virtus proxima principalis operatur iuxta menſuram ſuæ naturalis virtutis, & perfectionis, item operatur cum concurſu ſibi debito naturaliter,

ter, & cum proportione, vel etiam propenſione naturali ad talem effectum, nihil autem horum in his potentiis reperitur reſpectu actuum ſupernaturalium; ergo non ſunt principia principalia talium actionum, etiam quoad partialem influxum, quem circa illas habent, vt ſatis probatum, ac declaratum eſt. Ergo ſunt inſtrumentalia, quia inter hæc non eſt medium. Directè idem probari poteſt, quia potentia obedientialis actiua ex ſuo genere inſtrumentalis eſt, vtique reſpectu primi agentis, reſpectu cuius dicitur obedientialis, quia ſolum iuxta imperium eius, & motionem, ſeu auxilium apta eſt operari, hoc enim ſatis eſt ad rationem inſtrumenti, cùm ſit vltra menſuram, & naturam proximæ facultatis, & per ſe pendeat à ſuperiori agente habente principalem virtutem. Et hoc fiet euidentius reſpondendo contrariis obiectionibus, in proximo puncto propoſitis.

12. *Solutio principalis fundamenti.* Et in primis ad principale illarum fundamentum negamus, intellectum vel voluntatem ex vi ſolius innatæ potentiæ, quam habent ad influendum in actus ſupernaturales, eſſe principia principalia, etiam partialia eorumdem actuum, quia tota illa potentia obedientialis eſt, vt declaraui. Et ideò non eſt ſimile, quod ibi affertur de viſu corporeo eleuato ad videndum ſine ſpecie, quia in illo caſu viſio nihilominus naturalis eſt, quoad ſubſtantiam, & ſolum ſupernaturalis, quoad modum ex parte ſpeciei, & ideò poteſt viſus naturali virtute in illum actum ſibi connaturalem, & proportionatum influere. At verò in præſenti actus ſunt ſupernaturales, quoad ſubſtantiam, & ideò excedunt naturalem virtutem potentiarum, etiam, vt inchoatam, ſeu partialem. Ad primam autem probationem negatur conſequentia, aliud enim eſt agere per innatam virtutem, aliud verò agere virtute principali, quod in virtute obedientiali eſt ferè euidens ex dictis. Verumtamen etiam in virtute naturali inuenitur: nam calor naturalis virtute innata, & naturali agit in nutritione, & conuerſione alimenti in ſubſtantiam aliti, & nihilominus agit, vt inſtrumentum animæ coniunctum; ſemen etiam efficit in generatione virtute innata, & nihilominus non cenſetur agere, vt principale agens, ſed vt inſtrumentum ſeparatum generantis, cùm tamen tàm nutritio, quàm generatio viuentis vitalis actio ſit. Quid ergo mirum, quod intellectus, vel voluntas concurrendo ad actum vitalem ſuperioris ordinis per innatam virtutem, concurrat, vt inſtrumentum Dei quaſi coniunctum illi per intimum auxilium gratiæ. Vnde *Hugo.* Hugo Victo. lib. 1. de Sacrament. p. 6. cap. 17. *Bona voluntas* (inquit) *inſtrumentum eſt, Spiritus Sanctus eſt artifex.*

13. *Diluitur 2.* Ad ſecundum negatur antecedens: nam intellectus v.g. efficit actum viſionis, vel fidei, vt talis eſt in ſua entitate, & ſpecie, vt ſic autem eſt improportionatus naturali virtuti intellectus, cùm ſit ſuperioris ordinis. Neque obſtat, quòd actus ipſe, cum ſit creatus naturaliter poſtulet emanationem, & dependentiam à potentia creata, quia poſtulat illam cum quadam excellentia, & exceſſu, & ideò reſpicit illam facultatem, non vt actiuam naturaliter, ſeu cum proportione connaturali, ſed tantùm obedientiali, & ideò poſtulat fieri ab illa; non vt à principio principali, ſed, vt ab inſtrumento. Non oportet ergo inter hunc actum, & potentiam eſſe reciprocam habitudinem naturalem, vt videre licet in potentia paſſiua. Nam gratia, & habitus infuſi, quia ſunt accidentia, naturalem habitudinem dicunt ad ſua ſubiecta, & nihilominus ex parte ſubiecti non reſpondet naturalis habitudo, ſeu potentia, ſed tantum obedientialis. Ita ergo actus ſecundus licèt ſupernaturalis ſit, quia talis eſt, nempe vitalis, connaturaliter reſpicit po-

A tentiam aptam influere, vel etiam influentem in ipſum, non tamen ita connaturalem ex parte potentiæ, ſed obedientialem. Neque eſt in rigore verum, obiectum huiuſmodi actus contineri ſub adæquato obiecto connaturali tali potentiæ: nam Deus clarè viſus non clauditur ſub obiecto naturali intellectus, nec Deus, vt ſupernaturalis finis, clauditur ſub naturali obiecto voluntatis: nam, ſi hæc obiecta eſſent naturalia, debitæ eſſent voluntati, & intellectui virtutes, & media neceſſaria ad illa attingenda. Sunt ergo illa obiecta ſupra ſphæram naturalis potentiæ, in ſe autem includunt communes, & tranſcendentales rationes bonitatis, & veritatis, & hoc ſatis eſt, vt potentiæ poſſint ad illa obiecta eleuari, quamuis ipſis connaturalia non ſint, & B ideò nullo modo poſſint propria virtute, tamquam naturali, vel principali, cum debita proportione operari.

Neque etiam verum eſt has potentias non influere in hos actus, niſi ſub communi ratione intellectionis, vel amoris, influunt enim, etiam ſub ratione talis amoris, vel talis cognitionis, tum quia illi actus, non ſolum ſub generali ratione intellectionis, vel amoris, ſed etiam ſub ratione fidei, vel viſionis ſunt actus vitales; ergo etiam, vt tales ſunt, procedunt proximè à principio vitali; tum etiam, quia potentia per talem actum attingit obiectum, non ſolum ſub communi ratione intelligibilis, vel amabilis, ſed etiam ſub rationibus ſpecificis, vel primæ veritatis teſtificantis, vel boni beatifici, ſuper omnia diligibilis, &c. tum denique quia in phyſica efficientia C non eſt ſeparabilis ratio ſpecifica à generica, vel è contrario. Nam licèt metaphyſicè poſſit quis ſpeculari rationem adæquatam, ſub qua potentia operatur, an ſit magis, vel minus vniuerſalis, illa non ſatis eſt ad cognoſcendum in particulari modum agendi, & virtutem, per quam potentia operatur, ſed conſideranda eſt ratio, quæ in effectu attingitur, vel ſub qua talis actio in ſpecie ſit, & ſic non eſt ſeparabilis ratio generica ab ſpecifica, quia in re non diſtinguuntur; & fiunt, prout in re ſunt. 14. *Hæc potentia in actus ſub ratione talis amoris, vel cognitionis influit.*

Vnde etiam fit, vt ipſa ratio intellectionis, vel amoris ad ſupernaturales actus contracta in re ſit ſupernaturalis, ſicut communis ratio ſubſtantiæ contracta ad Angelos ſpiritualis eſt in illis, ideóque licèt potentiæ efficerent actus ſub ratione intellectionis, vel amoris, in talibus actibus non poſſent illas rationes efficere, niſi potentia obedientiali, & inſtrumentali. Nam licèt communis ratio intellectionis dicatur proportionata virtuti naturali intellectus, tanquam principali principio, id intelligendum eſt de ratione intellectionis, non contracta ad ſupernaturalem intellectionem, vel potius de contracta ad intellectionem naturalis, imò & humani ordinis (vt ſic dicam) nam ratio intellectionis abſtractè ſumpta, ſicut eſt indifferens ad naturalem, & ſupernaturalem, ita etiam eſt indifferens, vt ſit proportionata, vel improportionata naturali virtuti intellectus humani. Imò quodammodo improportionata E dici poteſt, quatenus fortaſſe non poteſt naturaliter cognoſci, quòd ratio intellectionis poſſibilis homini, communis ſit ad intellectionem naturalem, & ſupernaturalem, quia forte nõ poteſt naturaliter cognoſci, quòd aliqua intellectio ſupernaturalis quoad ſubſtantiam ſit poſſibilis homini. Quod ſi hoc ignoratur, etiam non cognoſcetur naturaliter ratio intellectionis humanæ, vt indifferens, & abſtracta à naturali, & ſupernaturali. Quapropter, licèt nos verè cognoſcamus intellectionẽ ſupernaturalem, & conuenientiam eius cum naturali, & ideò communem rationem intellectionis abſtrahamus, id non ſatis eſt, vt dicamus, vel 15. *Ratio intellectionis, vel amoris ad ſupernos actus contracta, eſt ſupernaturalis.* D

vel illam rationem abſtractam eſſe adæquatam, & proportionatam naturali virtuti intellectus, vt principali principio intellectionis, vel hoc modo illam rationem communem efficere, vbicumque, & quomodocumque inuenitur, nam ſolum habet naturalem proportionem cum illa, vt contracta, vel contrahibili ad naturalem ordinem; propter cõuenientiam verò poteſt eleuari ad eandem, vt eleuatam ad ſupernaturalem ordinem ſeu (quod idem eſt) ad actus ſupernaturales, in quibus ipſa reperitur.

16. Ad vltimam confirmationem.

Ad vltimam denique confirmationem iam reſponſum eſt, potentiam, quatenus influit immediatè in huiuſmodi actum, influere per virtutem innatam, quæ licèt materialiter ſit entitas quædam naturalis, in tali actu non agit connaturali modo, ſed vt mota, & eleuata à principali agente, ac proinde, vt inſtrumentum eius, & tanquam potentia obedientialis. Neque oportet nunc generalem diſputationem de potentia obedientiali aggredi. Nam, licèt veriſſimum ſit in omnibus rebus creatis, reſpectu primi agentis, eſſe aliquam obedientialem potentiam actiuam, quæ hactenus non, niſi friuolis argumentis impugnata eſt, nihilominus negari non poteſt, quin in his potentiis inueniatur reſpectu actuum ſupernaturalium, & in vnaquaque peculiari modo in ordine ad actus, quibus vitaliter informari poteſt. Vnde attentè diſtinguendum eſt de efficientia vel abſolutè ſumpta, vel immanente, vt ſic dicam; nam priori modo loquendo, fortaſſe non repugnat, vnam potentiam eleuari ad efficiendum actum alterius per actionem, quaſi tranſeuntem (quod ad præſens nihil refert) poſteriori autem modo nulla potentia animæ eleuari poteſt, etiam per potentiam obedientialem, niſi quæ illo actu poteſt vitaliter informari, formalem eius effectum in ſe recipiendo, & per illud obiectum intentionaliter attingendo. Quia non poteſt actus fieri, vt immanens in potentia illum eliciente, niſi qualitas, quæ eſt terminus talis actionis, poſſit eidem potẽtiæ ſuum effectum formalem tribuere. Et hoc modo verum eſt, voluntatem non poſſe eleuari ad eliciendam intellectionem, & ſic de cæteris potentiis.

CAPVT VII.

Vtrùm potentia habitu infuſo prædita ſit cauſa principalis ſui actus?

1. Ex potentia & habitu conſurgit vnum principium.

EXPEDIVIMVS priorem partem noſtræ ſententiæ, in qua cum prima opinione relata capit. præcedenti conuenimus, nunc de altera parte dicendum eſt. Et in primis ſupponimus ex dictis in capit. 5. potentiam non ſolum efficere actum per habitum infuſum, ſed etiam per ſuam entitatem, & innatam virtutem: ita vt ex potentia, & habitu conſurgat vnum principium proximum adæquatum, reſpectu cuius tàm potentia, quàm habitus poteſt dici partiale principium partialitate cauſæ, vt aiunt. Si ergo hoc integrum principium conſideretur ex parte habitus, non eſt dubium, quin ſit principium principale. Nemo enim negauit, nec negare poteſt, quin habitus per ſe infuſus, eo modo, quo eſt principium actus ſupernaturalis, ſit principium principale illius, quia propria, & connaturali virtute in illum influit, habétque rationem aliquam potentiæ eiuſdem ordinis cum actu, & maioris perfectionis in genere entis, quantum credi poteſt, & ad hoc datur naturali potentiæ, vt, quantum fieri poteſt, ſuppleat defectum actiuitatis eius, & propterea illi, tanquam propriæ cauſæ ſecundæ, debitus eſt concurſus ſupernaturalis ordinis ad eliciendum actum proportionatus; ac de-

Habitus eſt principium principale.

A nique ratione talis habitus dicitur actus fieri ab homine connaturali modo, vt de viſione beatifica latiùs in allegato libro dixi. De hoc ergo principio conſiderato ex parte habitus, nulla eſt controuerſia.

2. Difficultas.

Difficultas verò eſt, an influxus ille quem præbet potentia ex parte ſua, etiam ſit ab illa, vt à principio principali ratione habitus, vel ſemper ſit ab illa, vt ab inſtrumento. Videri enim poteſt primum, tum quia iam illa potentia agit per principium principale intrinſecum, & ſibi inhærens, tum etiam quia iam agit connaturali modo, & per concurſum ſibi debitum in ratione habitus. Tum præterea quia, ſi proprius influxus talis potentiæ non eſſet neceſſarius, ſed fieri poſſet per ſolum habitum, tunc potentia informata habitu eſſet principium principale actus, B ſicut aqua calida eſt cauſa principalis proxima calefactionis; ergo multo magis nunc erit potentia principium principale, quando non ſolum agit per habitum, ſed etiam per ſe ipſam. Tum denique quia non videtur poſſe idem principium proximum, & adæquatum partim eſſe principale, partim inſtrumentale.

Rationes partis affirmantis influxum potentiæ eſſe ab illa, vt cauſa principali.

3. Influxus potentiæ in actus ſupernaturales eſt eiuſdem rationis, ſiue fiat cum habitu, ſiue ſine illo. Probatur.

Dico nihilominus influxum, quem potentia ex parte ſua præbet in actum ſupernaturalem, eiuſdem rationis eſſe, ſiue potentia ſit informata habitu, ſiue non ſit, ac propterea ſemper illum influxum eſſe à potentia, vt ab inſtrumento diuino. Probatur prior pars, quia habitus additus potentiæ, licèt addat illi nouam virtutem actiuam ſuperioris ordinis, non tamen immutat natiuam vim potentiæ, quæ realiter C idem eſt cum illo; ergo nec poteſt habitus efficere, vt influxus ille, quatenus immediatè oritur à potentia, ſit alterius rationis ab illo influxu, quẽ præſtare poſſet eadem potentia immediatè adiuta à ſolo Deo, quia, quòd illud principium adiuuans potentiam, ſit inhærens, vel non inhærens, parum refert ad variandum illum influxum, quia forma inhærens, vt dixi, ſolum addit actiuitatem inhærentem, non tamen facit, vt actiuitas, quæ eſt ex parte potentiæ, ſit maior, vel minor, vel alterius rationis. Et confirmatur, ac declaratur, nam quatenus potentia informata habitu per ſe, & immediatè influit in actum, per aliquam poteſtatem ſibi innatam, & identificatam agit, quam non habet ab habitu; ergo, vt ſic, agit per potentiam obedientialem, & non per naturalem; ergo D non aliter influit, quàm ſi abſque habitu alio modo eleuaretur. Antecedens videtur clarum; tum quia illa vis natiua non diſtinguitur ab entitate potentiæ, habitus autem non præbet potentiæ aliquid indiſtinctum ab illa, tum etiam quia ex illo influxu potentiæ habet actus, quòd ſit vitalis, potentia autem non habet ab habitu vim vitaliter operandi, vt ſuprà oſtenſum eſt. Prima etiam conſequentia facilè oſtenditur, quia in intellectu v. g. nulla eſt potentia natiua quæ habeat naturalem vim in actum ſupernaturalem, vt probatum eſt; ergo etiamſi illa potentia ſit coniũcta habitui, ſemper eſt tantùm obedientialis, quantum ad actiuitatem ex parte ſua præſtandam, quandoquidem per habitum in ſe non immutatur, neque in ſe ſit ſupernaturalis. Atque hinc tandem probata relinE quitur ſecunda illatio ſimul cum altera parte aſſertionis. Nam cùm ille influxus ſit ab eadem potentia obedientiali, profectò eſt eiuſdem rationis, etiam ſub habitu, ac proinde eſt à potentia, vt ab inſtrumento, quia eſt ab illo, vt eleuato ad agendum per obedientialem potentiam, & vltra ſphæram, ac menſuram naturalis actiuitatis.

Confirmatio.

Potentia operatur inſtrumentaliter cum habitu infuſo ad actus ſupernaturales.

4. Euaſio Aluar. ſuper c. diſput. 6. nu. 10.

At enim contrariæ ſententiæ defenſor, vt hoc noſtrum fundamentum eludat, diſtinguit inter actiuitatem proximam, & radicalem, dicitque, quamuis intellectus, & voluntas ſecùndum ſe nullam habeant naturalem virtutem proximam actiuam cõparatione

C actuum

actuum ſupernaturalium, habere nihilominus radicaliter actiuitatem reſpectu eorundem actuum, in quantum ſunt vitales. Et iterum hoc magis explicans dicit, voluntatem non habere aliquam virtutem connaturalem, quæ natura ſua efficientia proxima, & formali ſit effectrix actuum ſupernatura-
Idem n. 13. lium, neque, vt cauſa totalis, neque, vt partialis, habere tamen virtutem connaturalem, radicalem, & remotam, qua, ſuppoſita eleuatione per formam actiuam ſupernaturalem, efficit, vt cauſa ſecunda principalis, & totalis in ſuo genere, ſupernaturales actus. Et hanc radicalem actiuitatem vocat inferius potentiam actiuam remotam, quia immediatè non ordinatur ad agendum, ſed inter illam, & actum mediat habitus, vel auxilium, quo reddatur proximè potens ad
Reiicitur. agendum. Siquis autem rectè conſideret, hac multitudine, & nouitate verborum obruitur veritas; ego enim fateor, vix poſſe ex illis verbis colligi, quam actiuitatem tribuat hic author animæ noſtræ, & potentiis eius, & quomodo difficultatem poſitam reſoluat. Nam in primis tribuit intellectui, & voluntati actiuitatem remotam circa ſuos actus, quod apud alios Theologos legiſſe non memini. Et ideò interrogo, an illa ſit propria, & per ſe actiuitas manans immediatè ab ipſa potentia, ſeu entitate eius (vt res magis explicetur) an verò ſit ſola actiuitas habitus, ab illo tantùm immediatè procedens? & dicitur radicaliter, vel remotè procedere ab intellectu, ſolum, quia in ſe habitum ſuſtentat, & illo informatur. Si hoc poſterius dicatur, verbis profectò eludimur, nam apertè negatur potentiis propria, & intrinſeca actiuitas. Et profectò hunc ſenſum indicauerat idem author in alia quæſtione, cap. præcedenti tractata, dicens, habitum eſſe principium proximum, à quo procedit formaliter, & proximè vitalitas actionum ſupernaturalium, licèt radicaliter pendeat ab anima dante naturalem vitam. Nam ſi agnoſceret proprium, & per ſe influxum potentiæ in talem actum, facilè intelligere poſſet, inde habere actum vitalitatem, tanquam à principio intrinſeco, & non tribueret illam principio extrinſecùs aduenienti, contra rationem vitæ. Si ergo hic eſt ſenſus illorum verborum, per illa non ſolum explicatur actiuitas principalis in his potentiis, ſed potius omnis vera actiuitas eis denegatur: nam illa actiuitas remota ſic explicata non eſt re vera aliqua actiuitas potentiæ, ſed eſt denominatio ab actiuitate alterius formæ exiſtentis in potentia, ſicut eſt calefactio reſpectu aquæ calidæ. Vnde idem author, vt ſuprà retuli, aquam calidam dicit inſtrumentaliter calefacere: ergo eodem modo deberet conſequenter loqui de intellectu, ſi tantùm remotè in dicto ſenſu influit in hos actus. Denique hoc ſenſu admiſſo, impropriiſſimè dicitur intellectus de ſe habere potentiam actiuam remotam ad credendum v. g. Quis enim dicat aquam habere de ſe potentiam actiuam remotam ad calefaciendum, quia poteſt recipere calorem, quo calefaciat? aliàs eodem modo diceretur materia prima habere potētiam actiuam remotam ad generandum ignem, quia poteſt recipere formam, quæ eſt illius generationis principium.

5. Fuga præcluſa alterius ſenſus.

Quòd ſi alter ſenſus eligatur, re ipſa non receditur ab illa ſententia, quæ tribuit his potentiis proximam actiuitatem, & formalem, ſed verbis occultatur ad fugiendam difficultatem. Nam ſi actiuitas voluntatis eſt propria, & per ſe, ac diſtincta ab actiuitate habitus, cur vocatur remota, & non proxima? nunquid quia intercedit etiam habitus? At hoc non ſatis eſt: nam potentia viſiua non elicit, nec poteſt elicere viſionem, ſine interuentu ſpeciei intentionalis, & tamen hoc non obſtat, quominus immediatè
A eliciat. Et ratio vtriuſque eſt, quia licet inter potentiam, & actum ſecundum poſſit intercedere alius actus primus complens potentiam, nihilominus in ipſo vſu, & actione non influit potentia per ſolam ſpeciem, vel habitum, aut alium ſimilem actum primum, ſed etiam immediatè per ſe ipſam, alioqui ſolum materialiter ſe haberet, vt ſupra dixi. Et declaratur optimè ex relatione dependentiæ talis actus, terminatur enim immediatè non ſolùm ad habitum, ſed etiam ad potentiam, & ad ſpeciem ſi interueniat, ſicut etiam terminatur immediatè ad Deum, quia licèt ſit cauſa prima, nihilominus immediatè influit, vt v. g. in viſione beata, dependentia eius ad ſuam cauſam efficientem adæquatam, & totalem in omni genere, immediatè terminatur ad
B lumen, & ad intellectum, & ad eſſentiam Dei habentem vicem ſpeciei, & ad Deum, vt adiuuantem, & concurrentem: nam ſi ad aliquid horum non terminaretur per ſe, & immediatè, illud non eſſet cauſa efficiens per ſe talis actus, ſed vel materialiter, vel diſpoſitiuè, vel alio ſimili modo concurreret. Explicata ergo in hoc ſenſu actiuitate remota, re ipſa non differt à proxima, quam nos ponimus. Cauſa efficiens, adæquata viſionis beatæ eſt lumen intellectus, eſſentia diuina per modum ſpeciei, & Deus vt cauſa vniuerſalis.

Vnde fit, potentiam illam ad hoc genus actiuitatis, quæ remota ab eiſdem authoribus vocatur, eandem eſſe cum illa, quam nos vocamus inchoatam, & innatam, quæ (vt de nomine non ſit diſputatio) potuit vocari remota, quia per ſe ſola non ſufficit etiam in genere potentiæ proximæ, & ita eſt quaſi remota ab actu, donec per aliquid aliud compleatur, 6. Quæſtio de nomine mittitur: & proprietas aſtruitur.
C nihilominus tamen ſub alia propriiſſima ratione eſt proxima, quia in ſuo gradu reſpicit immediatè actũ; in quem per ſe ipſam apta eſt influere, ſi aliunde iuuetur in eo, quod ſibi deficit. Ergo qui in aliquo vero ſenſu, & probabili loquendi modo admittit in intellectu, & voluntate potentiam actiuam remotam in comparatione ad actus ſupernaturales non poteſt negare proximam, prout à nobis explicata eſt, quia re vera ſunt idem, vt autem tollatur quæſtio de vocabulo, vocetur potentia inchoata, dum tamen verè actiua ſit, & per ſe influens in actum modo ſatis à nobis explicato: nam hæc terminorum æquiuocatio cogit nos in hac rerum declaratione eſſe prolixiores. Nam re vera admiſſo prædicto ſenſu, & explicatione potentiæ actiuæ, contradictoria dicit, qui affirmat
D habere voluntatē potentiam remotam actiuam naturalem ad hos actus; & negat habere proximam à nobis explicatam. De hac ergo potentia inchoata, cùm omnes dicamus, eſſe innatam, & materialiter (vt ſic dicam) naturalem, nos dicimus, in agendo non efficere, vt potentiam naturalem, ſed vt obediētialem, ac proinde, vt inſtrumentum. Aduerſarij autem dicunt, agere, vt potentiam naturalem, & principalem, & ne videantur noſtris potentiis tribuere actiuitatem naturalem, & principalem proximam, quam ex ſe habeant, vocant illam remotam, & nunquam audent explicare, qualis ſit influxus eius, nec an ſit diſtinctus ab influxu habitus, ideóque aut veram actiuitatem in his potentiis non agnoſcunt, aut neceſſariò incidunt in inconueniens, quod vitare cu- Conuincuntur aduerſarij.
E piunt. Nam ſi noſtræ potentiæ verè, ac per ſe efficiunt, vt principalia principia proxima, neceſſe eſt vt de ſe habeant aliquam virtutem effectricem talium actuum, per modum potentiæ naturalis, & principalis, ſaltem partialis, cuius contrarium in præcedenti puncto ſatis à nobis probatum eſt, & in hoc ſecundo demonſtratum, vt credo, eſt, hunc modum agendi non mutari in influxu, quem potentia habet ex parte ſua propter adiectionem habitus. 7.

Ad primam, & ſecundam rationē dubitandi.

Neque contra hæc obſtant rationes dubitandi in hoc puncto proximo poſitæ. Ad primam enim

enim dicimus, quòd licèt potentia informata habitu, A per illum, tãquam per principium principale, intrinſecum, operetur; nihilominus per illum non conſtituitur in ratione principalis agentis, niſi vel denominatiuè, & quaſi materialiter, vt declaraui, vel ad ſummum partialiter, quia efficacia ſolius habitus non eſt integra, nec ſufficiens, etiam in ratione principij proximi, vt etiam probatum eſt. Ad ſecundum dicimus, ſicut ex potentia, & habitu conflatur vnum principium proximum adæquatum, quod partim principale eſt, partim inſtrumentale, ita illi correſpondere concurſum, qui, licèt in ſe ſit vnus, & ſimplex, virtute eſt multiplex, & reſpectu habitus eſt connaturalis, & purè generalis cauſæ primæ in illo ordine, reſpectu verò potentiæ, ſimpliciter non eſt connaturalis, ſed eleuans illam ad altiorem modum B agendi, quàm ſit illi connaturalis, & hac ratione influxus potentiæ manet ſemper inſtrumentalis. Quãuis ex ſuppoſitione habitus, ſicut actus dicitur connaturalis potentiæ, vt ſic formatæ, ita & concurſus poteſt dici connaturalis, & debitus non ſecundum ſe, ſed ratione habitus.

8. *Diſſoluitur 3.* Ad tertium, primò negatur aſſumptum: nam ſi voluntas, vel intellectus nihil per ſe ageret in actum, niſi per habitum, re vera nec principium principale, nec inſtrumentale dici poſſet, ſed denominatione tantùm, vel, vt cauſa per accidens, ſicut Ariſtoteles loquitur, vt ſuprà cap. 5. retulimus. *Ariſtot.* Nunc autem præter hanc actiuitatem, quam potentia illo modo participat ab habitu, aliam in illa cognoſcimus, quam per ſe, & intrinſecè habet, & illam dicimus eſſe inſtrumentariam, contra quam friuola eſt C obiectio ſumpta ex hypotheſi, quòd illa non detur, vt per ſe, & ex dictis conſtat. *Ad 4.* Ad quartum reſpondetur, non eſſe inconueniens, quòd adæquatum principium proximum ex inſtrumento, & aliqua virtute principali coaleſcat, quando talis eſt perfectio, vt per ſe, & proximè ab vtroque pendeat, propter varias, quas habet, conditiones, maximè quia & vitalis, & ſupernaturalis eſt. *Diſcuſſio quæſtiunculæ.* Quòd ſiquis inſtet, inquirendo, an illud principium adæquatum ſit dicendum principale, vel inſtrumentale? Reſpondeo dici poſſe miſtum ex vtroque. Vel certè, ſi cui placeat appellare principium principale proximum à principali virtute, & forma, non contradicam, nec de voce contendam, dummodo modus proprius agendi po- D tentiæ non negetur, & vnicuique quod ſuum eſt, tribuatur.

9. *Reſpõdetur ad 1. rationem 2. ſent. in c. 6. propoſitæ.* Supereſt, vt ad principales rationes pro ſecunda opinione poſitas, quæ de potentia tam cum habitu, quàm ſine habitu operante procedunt, reſpondeamus. Ad primam, negando in primis actionem inſtrumenti vitalis non poſſe ad actionem vitalem ſufficere, quia etiam ſi potentia ſit inſtrumentum, agit per virtutem intrinſecam, & innatam, id enim etiam in naturalibus contingit, nam calor vitalis, vt inſtrumentum animæ, vitalem actionem operatur. Et in præſenti oſtendimus, intellectum influere per virtutem innatam, ac proinde intrinſecam, etiam ſi reſpectu talis actus non ſit principalis, quia nec naturalis, ſed obedientialis, imò etiam dici poteſt illa E virtus operatiua immanenter (vt ſic dicam) quia ita influit in actum, vt ſit apta recipere formalem effectum eius, quòd eſt proprium actionis vitalis perfectioris gradus. Et hinc facilè conſtat, poſſe talẽ actum eſſe voluntarium, vt re vera eſt omnis amor intrinſecè, & per ſe ipſum, vt in ſuperioribus cum D. Thoma docui. Nam licèt ſit amor ſupernaturalis, & ſit à voluntate, vt ab inſtrumẽto diuinæ gratiæ, nihilominus eſt ab illo, vt à principio intrinſeco ſe mouente ad illum actum, & ideò meritò dixit D. Thomas ibi citatus, quòd ſi voluntas ita moueretur ab alio, vt non ſe moueret, eius motus non eſſet voluntarius: ibidem tamen ſubiungit idem Doctor ſanctus, non repugnare voluntatem moueri ab alio, & mouere ſe. Et ſic nos etiam dicimus, non repugnare voluntatem ſe mouere ab intrinſeco, licèt non ſe moueat, vt principale principium, etiam proximum, ſed vt inſtrumentum gratiæ Dei.

Ad alteràm partem de voluntate reſpondemus, poſſe voluntatem agere liberè, etiam ſi inſtrumẽtaliter agat, quia quamuis ſit inſtrumentum, habet potentiam intrinſecam ad agendum & non agendum, vel ad contrarium agendum, in quo libertas conſiſtit. 10. *Voluntas agit liberè, & ſi vt inſtrumentum agat.* Ad agendum quidem in præſenti materia habet voluntas actiuam potentiam, quæ licèt obedientialis ſit, eſt tamen vera, realis, intrinſeca, & ſufficiens ad agendum ab intrinſeco, ac vitali modo, & ideò ex hac parte ſufficit ad actionem liberam: nam ex altera parte non deeſt potentia ad non agendum, vel agendi oppoſitum omninò naturalis, quia licèt voluntas ad eliciendos actus ſupernaturales naturalem virtutem non habeat, illa tamen non caret ad repugnandum illis. Atque ita etiam conſtat, non deeſſe in his actibus moralem modum agendi ad meritum ſufficientem, quia hic modus in honeſtate, & libertate actus præcipuè conſiſtit, & vtraque conditio in his actibus reperitur.

Prædictam verò reſponſionem à me alibi datam vidit prædictus author, & eam impugnat, tum quia, vt actus ſit liber, non ſatis eſt, quòd voluntas moueatur ab intrinſeco, cum vult non facere actum, ſed etiam cum illum operatur, tum etiam quia vt actus ſit liber, non ſatis eſt, quod ſit vitalis, aliàs amor Dei in patria eſſet liber. 11. *Inſurgit Aluarez.* Sed hæc immerito obiiciuntur. Nam quod ad primum ſpectat, quis vnquam dixit, voluntatem non moueri ab intrinſeco principio, cum operatur amorem charitatis, cùm nos dixerimus operari vitaliter in eo amore, vt in ſecunda parte obiectionis ſupponitur, quæ in hoc primæ repugnat. *Redarguitur.* Præſertim cùm ex profeſſo probauerimus contra eoſdem authores, hos actus non eſſe vitales, niſi, vt ſunt à principio intrinſeco. In hoc autem decipiuntur, quòd putãt, hæc duo repugnare, ſcilicet, eſſe à principio intrinſeco, & illud principium operari tanquam diuinum inſtrumentum, cum tamen nõ repugnent, quia etiam intrinſecum principium poteſt Deus eleuare ad agendum vltra naturalem ſphæram, & eo ipſo illo vtitur tanquam inſtrumento, modo tamen illi accommodato, & vitali, vt declaraui. Quod verò ad alteram partem attinet, multò minus à nobis cogitatum, nedum dictum eſt, vt actus voluntatis ſit liber, ſatis eſſe abſolutè, quòd ſit vitalis, ſed ſolum ſatis eſſe ex ea parte, quia ad libertatem neceſſaria eſt poteſtas ad agendum, ſeu, quod idem eſt, vt in potentia eliciente vitalem actum ſit poteſtas ad ſuſpendendum illum, vel contrarium operandum, qualis in voluntate inuenitur, vt declaraui.

Ad confirmationem ſumptam ex variis ſententiis D. Thomæ, reſpondemus, in primo loco quæſtionis 24. de Veritat. diſtinguere quidem D. Thomam inſtrumentum in propriè, & communiter dictum, & prius dicit, nõ habere internum principium ſui motus, & ideò non poſſe agere libere, de poſteriori autem affirmat, poſſe habere principium intrinſecum motus, & eſſe inſtrumentum liberum. 12. *Explicantur varia loca ex D. Thoma adducta.* Et hoc ipſum etiam nos dicimus. Neque oportet, vt ibi proprium diſtinguatur cõtra metaphoricum, vel omnino improprium, ſed diſtinguitur contra commune, vt verba ipſa continent; & ideò etiam inſtrumentum liberum poteſt eſſe proprium inſtrumentum, id eſt, verum, & diſtinctum à principali principio. In ſecundo loco quæſtionis 3. de Potent. non tractat D. Thomas de generali ratione inſtrumenti; imò nec

nec directè agit de cauſa inſtrumentali, ſed de concurſu, quem præbet cauſis ſecundis ad agendum, quem comparat motioni quorundam inſtrumentorum. Quam doctrinam expendimus tractando de auxiliis: nam ad præſens nihil refert, quia neque ibi, neque alibi dixit D. Thomas de ratione inſtrumenti eſſe, vt ſolum deferat virtutem principalis agentis, quaſi materialiter illam ſuſtentando, & per illam ſolum denominatiuè agendo, neque in ſe verum eſt, vt aliis locis ſæpè tractauimus. In tertio loco fateor, eſſe doctrinam D. Thomæ, de ratione inſtrumenti eſſe, vt habeat propriam actionem præuiam ad effectum principalis agentis, exiſtimo verò id ad ſummũ habere locum in inſtrumentis naturalibus, non tamen exiſtimo eſſe neceſſarium in ſupernaturalibus, quæ diuina virtute ad agendum eleuantur, vt de ſacramentis latè tractaui. Deinde dico, etiam ſecundum Caietanum, & Thomiſtas non eſſe neceſſarium, actionem inſtrumenti propriam eſſe realiter diſtinctam ab actione principalis agentis, ſed poſſe eſſe vnam, & eandem, quæ ſecundum aliquam rationem ſit propria, ſeu accommodata inſtrumento. Quæ doctrina ſano modo intellecta hic accommodari poteſt. Nam idem actus v. g. amoris infuſi eſt à Deo principaliter infundente, & à voluntate inſtrumentaliter cooperante liberè, & vitaliter, ad quod ſatis eſt, vt ſecundum generalem rationem amoris ſit tanquam actio propria voluntatis, id eſt, habens ſimilitudinem, & conuenientiam cum actu, quem voluntas propria virtute poteſt efficere.

Caietan.

13. Reſpondetur ad ſecũdam. Secunda ratio procedit ex quadam terminorum æquiuocatione, vel quia non diſtinguit in actu vitali rationem actionis, & paſſionis, ſeu qualitatis, quæ in potentia recipitur, & illam informat, neque etiam diſtinguit varias denominationes, quæ ex his rationibus deſumuntur. Dico ergo, actionem credendi v. g. principaliter fieri à Deo, & inſtrumentaliter ab homine, & nihilominus denominare credentem hominem, & non Deum, quia hæc denominatio non ſumitur ex ſola actione, vt actio eſt, ſed quatenus conſummatur in receptione aſſenſus informantis intellectum, qui per illum veritati creditæ adhæret. Aſſenſus autem ille informat intellectum hominis, non Dei, & ideò hominem credentem denominat, & non Deum. At verò, ſi in illo effectu præcisè conſideretur ratio actionis, ſeu emanationis à ſua cauſa, ſic eam denominabit, vt à qua, non, vt in qua ſit, & ſic etiã Deus denominabitur principalis effector talium actionum, quod in omni opinione neceſſariò dicendum eſt: nam ſiuè homo in genere cauſæ proximæ concurrat principaliter, ſiuè inſtrumentaliter, ſemper Deus, ſimpliciter loquendo, eſt principaliùs agens talem effectum; ergo ab illa actione ſic denominabitur, quanquam fortaſſe nulla ſit vox ſimplex, impoſita ad ſignificandam denominationem, ſumptam ab illa actione, vt pura actio eſt, ſicut inuenitur in calefactione, illuminatione, & aliis tranſeuntibus actionibus. Et hinc eſt, vt Deus concurrendo cum igne, vel ſole, quæ ſunt cauſæ principales ſecundæ, non minus denominetur calefacere, quàm illi; in præſenti autem non denominatur credens, aut intelligens, quia hæc verba non ſignificant puram denominationem actionis, vt declaraui. Poſſet autem accommodari vox illuminationis, aut reuelationis, vel infuſionis ad ſignificandam denominationem ab illa actione tantum, vt actio eſt, & ſic veriſſimè dicitur Deus illuminare hominem, cum homo credit, vel infundere amorem, cum homo amat.

14. Ad tertiam. Ad tertiam reſpondemus negando maiorem, ſcilicet, effectum non pendere formaliter, id eſt, per ſe, ab inſtrumento, nam cauſa inſtrumentalis vera cauſa eſt, veréque influit in effectum; aliàs nomine tantum, & non re, cauſa diceretur. Impoſſibile enim eſt, inſtrumentum per ſe influere in effectum, & effectum non per ſe pendere ab illo, vel in fieri, vel in conſeruari, iuxta modum influxus, quia hæc duo correlatiua ſunt. Dico autem effectum per ſe pendere ab inſtrumento, quando ab illo fit. Nam idem effectus poteſt à Deo fieri per inſtrumentum, & ſine illo, vt eadem gratia, quæ fit per ſacramentum, poteſt fieri ſine illo, & quæ facta eſt per ſacramentum, ſine illo conſeruatur, idcóque, vt gratia ſit effectus ſacramenti, non eſt neceſſe, vt ab illo ſemper pendeat, ſed quando ab illo fit. Hoc autem procedit, & intelligendum eſt de ipſo effectu, ſeu qualitate facta: nam ſi ſermo ſit de actione ipſa, per quam fit effectus, medio inſtrumento, ita pendet intrinſecè talis actio ab inſtrumento, vt ſine eius influxu neque eſſe, neque permanere poſſit, quia actio non fit per aliam actionem, ſed per ſe ipſam manat à ſuo principio adæquato, & ideò non poteſt permanere ſine habitudine ad idem principium, neque poteſt illa habitudo mutari, niſi ipſa mutetur.

15. Applicatio ſuperioris ſolutionis. Atque ita etiam in præſenti, intellectio infuſa v. g. quatenus eſt actio quædam intellectualis, & vitalis, omninò intrinſecè pendet ab intellectu, etiamſi ad illam intellectus inſtrumentaliter concurrat, hoc enim nihil refert, vt declaraui. De qualitate autem illa, quæ fit per talem actionem, controuerſia eſt, an poſſit fieri à Deo ſine intellectu, nec ne? vel (quod perinde eſt) an pendeat eſſentialiter à potentia, media actione vitali? ſed quidquid in hoc dicatur, nihil ad præſens refert. Nam ſi (vt eſt probabilius) qualitas illa ſaltem in abſtracto ſumpta non pendet eſſentialiter ab actione vitali, iam ceſſat illa obiectio, quia effectus ille non pendet eſſentialiter ab intellectu, licèt actio pendeat. Si verò dependentia ab intellectu non ſolum eſt connaturalis, ſed etiam eſſentialis ipſi qualitati, ſic etiam reſpondebitur facilè, non repugnare quin illa dependentia eſſe poſſit à potentia inſtrumentaliter concurrente, quia de ratione intellectionis ſolum eſt, vt fiat interuentu actionis vitalis: ſicut verò intellectio, vt ſic, abſtrahit ab intellectione naturali, & ſupernaturali, ita etiam abſtrahit ab hoc, quòd intellectus principaliter, vel inſtrumentaliter concurrat, eſto eſſentiale illi ſit, vt mediante intellectu fiat.

16. Ad quartam. Ad quartam rationem reſpondemus, eam ſolùm probare, potentiam informatam habitu infuſo eſſe cauſam proximam principalem actus ex parte habitus, quod nos maximè probamus. Non tamen probat illa ratio totum illud principium adæquatum, & proximum eſſe principale ex omni parte ſua, quia potentia per ſe ipſam ſemper proximè influit, ſemperque agit per virtutem obedientialem, & non per naturalem, vt talis eſt. Vnde non eſt ſimile exemplum de viſu informato ſpecie, quia viſus non tantum ex parte ſpeciei, ſed etiam ex parte ſua eſt principium proportionatum, & connaturale tali actioni. Ad quintam ab inconuenienti ſumptam, quia ſequitur, potentias noſtras non aliter efficere eos actus, quàm ſacramenta efficiant gratiam, reſpondetur, negando ſequelam, quia licèt conueniant in communi ratione inſtrumenti diuini agentis per potentiam obedientialem, in modo autem plurimùm differunt: nam ſacramentum concurrit, vt inſtrumentum inanime, & influens actione tranſeunte, quod ita mouetur, vt ipſum non ſe moueat, neque habeat poteſtatem ſuſpendendi ſuam actionem, vel influxũ, intellectus autem, & voluntas aſſumuntur, vt vera principia

Ad vltimam.

principia vitalia ad agendum vitali, & libero modo, etiamſi eleuentur ad agendum ſuprà ordinem naturalem, in quo tantùm cum ſacramentis conueniunt. Ad alteram verò ſequelam, quòd ſacramenta poſſent eleuari ad efficiendos actus vitales, poteſt in primis negari ſequela propter diſſimilitudinem datam. Deinde addi poteſt iuxta ſuprà dicta, ſacramentum quidem non poſſe eleuari ad efficiendam vitali modo v. g. internam inſpirationem, quæ actus vitalis eſt, quia non poteſt in illam influere per modum principij intrinſeci, quod in termino actionis per illam informetur, nihilominus tamen valde probabile eſſe, ſicut Deus per ſe efficit principaliter, & immittit illam inſpirationem, ita poſſe, ſi velit, vti ſacramento, vt inſtrumento ad illam efficiendam, quia illa efficientia, vt ſic, eſt per modum actionis tranſeuntis, & ideò nihil vetat fieri per extrinſecum inſtrumentum, etiam inanime, de quo alibi à nobis latiùs diſputandum eſt.

CAPVT VIII.

Vtrùm infundantur iuſtis tres virtutes Theologales, habitualiter in eis manentes?

1. Scopus capitis huius. QVÆ hactenus diximus ſolùm ad commune genus habitus infuſi operatiui explicandum pertinent, ſub hoc autem genere plures habitus, ſeu virtutes continentur, de quibus aliqua dicere ſub rationibus ſaltem generalibus, aut ſubalternis neceſſe eſt; imò & omnes earum ſpecies recenſere, & ſaltem quoad quæſtionem, an ſint, attingere, vt, qualis ſit habitualis gratia, & iuſtitia, exactè declaremus. Et primum omnium occurrunt virtutes Theologicæ, quas humana Philoſophia moralis non agnouit, diuina verò Theologia illas nobis tradidit. Et ita Theologi omnes in 3. diſt. 23. & ſeqq. primùm diſtinguunt virtutem Theologicam à cardinali, quæ aliàs moralis dicitur, & deinde ſub Theologica virtute tres ſpecies numerant, fidem, ſpem, & charitatem. Quam doctrinam exactiùs (vt ſolet) quàm cæteri tradit D. Tho. 1. 2. q. 62. vbi in primo artic. probat dari aliquas virtutes Theologicas, quia homo ordinatur ad beatitudinem ſupernaturalē, & ideò ordinari debet per principia ſupernaturalia, per quæ procedere poſſit ad benè agendum in ordine ſupernaturali, ſicut per principia naturalia ordinatur ad benè agendum, in ordine ad beatitudinem naturalem. Siquis autem rectè conſideret, hoc diſcurſu ſolùm videtur concludi, dari nobis virtutes per ſe infuſas, & ita illo in ſuperioribus vſi ſumus. *D. Thom.*

2. Duo animaduertenda. Conſiderandum ergo vlteriùs eſt, in ordinatione ad vltimum finem duo poſſe diſtingui, vnum eſt vnio cum ipſo vltimo fine, qualis in via haberi poteſt tendendo ad ipſum, eumque per proprios hominis actus attingendo; aliud eſt vſus aliorum mediorum, ſeu rerum creatarum, qui ſtudioſus, & honeſtus eſſe debet, vt ad beatitudinem aſſequendam conferre poſſit. Inter quæ duo illud prius eſt primum, & præcipuum, ac fundamentum poſterioris: nam per actus, quibus vltimus finis in ſe attingitur, debent cætera ad illius conſecutionem ordinari. Hæc ergo duo in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem maximè neceſſaria ſunt, ideóque ſi in ordine ad illam beatitudinem indiget homo aliquibus internis principiis eiuſdem ordinis, ſeu ſupernaturalibus, quibus in illum finem tendat, maximè illis, quæ proximè, & immediatè attingunt Deum ipſum, prout eſt beatitudinis ſupernaturalis obiectum, quia, vt dixi, illa coniunctio, ad

A vltimum finem eſt primum fundamentum mediorum omnium, quæ ad ipſum ordinari debent. Hoc ergo modo rectè concluditur neceſſarium fuiſſe infundi homini quaſdā virtutes, quibus Deum ipſum, vt obiectum ſupernaturale attingat, vt in ipſum poſſit per alia media tendere, & illas virtutes Theologicas vocamus. Atque hoc modo applicandus eſt diſcurſus D. Thomæ, nam licèt immediatè generatim concludat, neceſſarias eſſe homini ad finem ſupernaturalem ordinato virtutes infuſas, quibus in illum tendat, ſubintelligit tamen, ſi quæ neceſſariæ ſunt, maximè illas, quæ hominem poſſint cum Deo ipſo coniungere, cùm eſſe debeant primum fundamentum tendendi ad ipſum, & quia hæ ſunt virtutes Theologicæ, ideò immediatè concluſit has B eſſe neceſſarias. *D. Thom.*

3. Triplex cōditio neceſſaria ad virtutē Theologicam ex D. Thom. Prima conditio. Vnde vlteriùs adiunxit D. Thomas tres conditiones, quas videtur ponere vt neceſſarias, vt aliqua ſit virtus Theologica. Prima eſt, vt habeat Deum pro obiecto, vtique immediato, quod videlicèt aliquo actu ſuo in ſe ipſo attingat. Ratio à priori, & ex re ipſa ſumpta eſt, quia homo ex natura ſua, & ex vi ſuarum potentiarum naturalium non inclinatur, nec contendit in Deum finem ſupernaturalem, nec poteſt illum cognoſcere, vel amare, ac ſubinde, nec conari ad conſequendum illum; ergo, vt conuenienter poſſit in illum tendere, indiget virtutibus infuſis, quæ habeant pro obiecto immediato eundem ſupernaturalem finem, meritóque Theologicæ dicuntur, nam ab ipſo Deo nomen ſumere debuerunt.

Quæſtiuncula reſoluitur. C Interrogari autem poteſt, de quo obiecto ſit hoc intelligendum, an de obiecto, *Quod*, vel de obiecto, *Quo*, vt vocant, id eſt, de obiecto, quod creditur, vel diligitur, vel de ratione credendi, vel diligendi. Reſolutio autem breuiter eſt, de vtroque eſſe intelligendum, & ideò D. Thomam indiſtinctè eſſe loquutum. Itaque res, ſeu materia, circa quā proximè verſatur virtus Theologica, eſſe debet Deus ipſe. Quia verò etiam intra latitudinem obiecti materialis poteſt virtus aliqua Deum attingere, vel omnino immediatè, quod propriiſſime ſolet vocari obiectum, *Quod*, vel mediante aliqua re, vel actione creata, reſpectu cuius, ſolet Deus vocari obiectum, *cui*, ad virtutem Theologicam non ſatis eſt hic poſterior modus, ſed neceſſarius eſt prior, propter rationem ſuprà D factam quòd virtus Theologica datur, vt per eam homo immediatè tendat in ipſum finem vltimum ſupernaturalem, ipſique vniatur. Item à poſteriori hoc probatur, quia propter hanc ſolam cauſam excluduntur religio, & ſimiles virtutes à genere virtutis Theologicæ, vt in tom. 1. de Religione, & in tom. 4. de Pœnitent. attigimus. Non eſt autem neceſſarium, vt ſolus Deus ſit huiuſmodi materia adæquata virtutis Theologicæ, nam poteſt etiam circa res creatas, tanquam circa materialia obiecta, immediatè operari, vt charitas diligit proximum, & ſpes auxilia diuina ſperat, & fides multas veritates creatas credit, ſolum ergo neceſſarium eſt, vt inter obiecta immediata virtutis Theologicæ cōtineatur Deus, ſitque principale obiectum, ad quod cætera ordinantur. Et in E hac conditione ſic explicata Theologi conueniunt, ſolusque Durandus in virtute ſpei illam non admittit, ſed falſo fundamento deceptus eſt, putauit enim amorem concupiſcentiæ non terminari ad Deum, vt ad obiectum, *quod*, immediatum, quod falſum eſſe ſuperiori libro oſtendimus. Et prætereà, vel non poteſt in ſpe veram rationem virtutis Theologicæ tueri, vel non poteſt religionem, & ſimiles virtutes à genere virtutis Theologicæ excludere. Et hæc ſufficiant de Deo, vt obiecto materiali harum virtutum. Cur autem debeat eſſe obiectum formale, in ſequenti conditione explicabitur. *Durand. in 3. d. 26. q. 2.*

4. Secunda cõditio.

Secundo requirit Diuus Thomas ad virtutem Theologicam, vt ſit per ſe infuſa; quæ videtur etiam eſſe communior opinio Theologorum in 3.d.23. 26. & 27. loquentium in particulari de tribus virtutibus Theologicis. Vbi præſertim videri poſſunt Albertus, Bonauent. & Richardus. Eandémque defendit Caietan. 2.2.q.17.art. 5. Verumtamen Scotus, & Gabriel in 3. d. 26. illam conditionem non admittunt, niſi ſub quadam diſtinctione virtutis Theologicæ rigorosè, aut latè, ſeu in ſpecie, aut in genere ſumptæ. Ipſi enim putant habitum fidei acquiſitum circa res diuinas, eſſe virtutem Theologicam. Idémque de charitate, & ſpe acquiſitis ſentiunt. Et aliquibus videtur diſputationem eſſe de nomine: nam ſi ſit ſermo de virtute Theologica, iuxta conſuetum modum loquendi ſcripturæ, & Patrum, ſic verum eſt ſolam virtutem, quæ Deum attingit, & infuſa eſt, eſſe ſimpliciter virtutem Theologicam. Nam licèt nomen commune virtutis Theologicæ in Scriptura non reperiatur, neque fortaſſe in Patribus, nihilominus quoties in ſpecie nominant fidem, ſpem, & charitatem, de infuſis loquuntur. Imò ſolet circumferri definitio virtutis data ab Auguſtino, *vt ſit bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nemo male vtitur, quam Deus in nobis, ſine nobis operatur.* Quæ ratione vltimæ particulæ cenſetur maximè Theologicis virtutibus conuenire. Verumtamen quia de ratione virtutis in genere non eſt illa particula, neque apud Auguſtinum definitio illa, quoad eandem particulam, inuenitur; ideò cenſent dicti authores, quamuis habitus ſit acquiſitus, ſi habeat Deum pro obiecto materiali, & formali, poſſe in rigore ſcholaſtico dici virtutem Theologicam.

Albertus. Bonauent. Richard. Caietan. Opinio Scot & Gabrielis. Placitum quorundam. *S. Aug.*

5. Sententia D. Thom. eſt omnino vera. Quorũdam opinio.

Nihilominus exiſtimo cum Scoto, & Gabriele, non eſſe quæſtionẽ de nomine, ſed de re, eorumque ſententiam falſam eſſe, ſententiamque D. Thomæ eſſe omninò veram, & in priori conditione virtutis Theologicæ efficaciter fundatam. Alij enim authores ſupponunt, actus fidei, ſpei, & charitatis, etiamſi per virtutes infuſas perficiantur, eſſe naturales quoad ſubſtantiam: nam ex hoc principio inferunt, per illos actus factos ſolis viribus naturæ, & ſine modo ſupernaturali attingere Deum immediatè, non ſolum, vt obiectum materiale, ſed etiam vt formale, ſeu tanquam proximam, & immediatã regulam ſuæ honeſtatis, ſeu veritatis. Vnde vlterius concludunt, habitum acquiſitum per hos actus & eſſe virtutem, quia honeſtus eſt, & eſſe Theologicam, quia attingit Deum immediatè, & tanquam regulam ſuorum actuum: his enim duabus conditionibus ipſi contenti ſunt. Et videntur conſequenter loqui: nam illæ duæ conditiones ſufficiunt, vt virtutes illæ conſtituantur ſub genere diſtincto à virtutibus moralibus, quæ circa materias humanas verſantur.

6. ActusTheologici ſunt in ſua ſubſtantia ſupernaturales, & virtutes à quibus eliciũtur per ſe infuſæ.

Nos autem contrarium fundamentum ſupponimus, nimirum actus fidei, ſpei, & charitatis, prout ſunt actus Chriſtianæ iuſtitiæ, & à ſuis habitibus eliciuntur, eſſe actus quoad ſubſtantiam ſupernaturales. Ex quo principio inferimus, virtutes proportionatas his actibus eſſe per ſe infuſas, ſicut ſunt ipſi actus. Tum quia habitus debent actibus proportionari, tum etiam quia iſti habitus non ſolum dant faciliùs operari, ſed ſimpliciter poſſe operari, & ideò non poſſunt fieri per actus. Ex quo tandem concludimus, hos tantum habitus eſſe virtutes Theologales, ac propterea de ratione virtutis Theologalis eſſe, quòd ſit per ſe infuſa. Probatur, quia non ſunt virtutes Theologales, niſi quæ poſſunt efficere actus Theologales, ſaltem quoad ſubſtantiam eorum, habitus autem acquiſitus non poteſt efficere huiuſmodi actus, quoad ſubſtantiam, quia non inclinat ad illos, vt ſint ſuperioris ordinis; ergo ſoli habitus per ſe infuſi poſſunt eſſe virtutes Theologales. Deinde probatur ſpecialiter contra Scotum, & Gabrielem, quia fides acquiſita de myſteriis ſupernaturalibus non eſt virtus; ergo multò minus eſſe poteſt virtus Theologalis. Antecedens patet, quia, licèt illa fides ſit de rebus diuinis, eſt merè humana. Vnde, quantum eſt ex ratione credendi, poteſt illi ſubeſſe falſum; ergo non eſt intellectualis virtus. Vnde in hæretico, quantum ad rationem credendi, eiuſdem rationis eſſe poteſt fides errorum, & veritatum, quas retinet, quia eadem humana ratione vtraque credit. Quapropter falſum etiam eſt quod dicti Theologi dicunt, illam fidem acquiſitam non ſolum immediatè ferri in Deum, ſed etiam illi inniti, vt regulæ credendi: iam enim in ſuperioribus declaratum eſt, quomodo talis fides in humanum teſtimonium, vel coniecturam creatam reſoluatur. Igitur non poteſt fieri, vt habitus fidei habeat illas duas conditiones, quas dicti authores verè tribuunt virtuti Theologali, ſcilicet, quòd immediatè Deum attingat, & illi tanquam primæ regulæ nitatur, quin habeat tertiam, nimirum, vt ſit virtus per ſe infuſa, quia re vera hoc intrinſecè ſequitur ex obiecto formali talis fidei: nam ex vi illius actus credendi eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, vt ſuprà probatum eſt; talis autem actus per ſe poſtulat virtutem infuſam. Et propterea in prima conditione poſita à D. Thoma diximus, intelligendam eſſe de Deo, vt obiecto tàm formali, quàm materiali. Et ita ſub illa conditione incluſimus primas duas ab Scoto, & Gabriele poſitas. Atque hæc ratio, & doctrina facilè applicari poteſt ad ſpem, & amorem Dei acquiſitum, tum quia ſpes ſi non fundetur in fide diuina, non poteſt eſſe certa, ſed fallibilis, & infirma, ideoque neque virtus eſſe poteſt, nedum Theologalis. Tum etiam, quia licèt videatur inniti Deo, & bonitati, vel virtuti eius, non tamen poteſt illi vniri ſub propria ratione boni ſupernaturalis beatifici, neque inniti Deo, vt authori gratiæ, prout requiritur ad virtutem Theologicam, vt vera virtus ſit. Eodem modo amor Dei, vt finis ſupernaturalis, ſi ſit acquiſitus, non poteſt eſſe ſuper omnia ſimpliciter, nec poteſt habere pro regula, ſeu formali motiuo bonitatem Dei ſecundum ſe, & vt excedit ordinem naturalem, quod requiritur ad veram virtutem charitatis. Igitur ad veram virtutem Theologicam neceſſarium eſt, vt ſit virtus per ſe infuſa, idque habet ex vi ſui obiecti formalis. Quædam verò aliæ difficultates, quæ hîc occurrere poterunt, ſtatim expedientur.

De ratione virtutis Theologicæ eſt, quod ſit per ſe infuſa. Extenſio rationis.

7. Conditio tertia D. Thom.

Tertiam conditionem (quæ erit quarta, ſi prima, vt ab Scoto, & Gabriele fit, in duas diſtinguatur) ponit D. Thomas ſuprà, videlicet, quòd virtutes Theologales ſola diuina reuelatione in ſcriptura nobis facta cognoſcuntur. Quam libenter acceptant Scotus, & Gabriel aſſerentes non poſſe has virtutes ſola ratione probari, ſed ſola reuelatione cognoſci. Verumtamen adhuc incertum eſt, an ſit reuelatum in ſcriptura, has virtutes nobis infundi, vt ſuprà de habitu infuſo generaliter viſum eſt, & de his in ſpecie paulo poſt dicemus. Quod ergo D. Thomas ait, has virtutes reuelatas eſſe in ſcriptura, intelligi poteſt vel in ſe, vel in ſuis actibus. Sic enim certum eſt in ſcriptura reuelari nobis quoſdam actus Theologicos, & diuinos excedẽtes noſtram naturam, quatenus de illis dicitur, non poſſe à nobis haberi, niſi ex dono, vel infuſione Dei. In his ergo actibus virtute reuelãtur habitus: & hoc modo verũ eſt tales habitus cognoſci reuelatione, & ſola illa, quia illorũ actus, præſertim vt infuſi, & ſupernaturales ſunt, non poſſent à nobis cognoſci, niſi eſſent reuelati. At verò,

Scotus. Gabr. Dubium. Illius reſolutio.

verò, ſuppoſita reuelatione talium actuum, optima A
ratione ex illis colliguntur habitus Theologalium
virtutum, quam ideò Scotus, & Gabriel non admittunt, quia de ipſis actibus non rectè opinati ſunt, vt
Notandum. ſuprà vidimus. Denique oportet in his conditionibus notare primam eſſe maximè propriam virtutis Theologicæ quoad vtramque conditioné à nobis explicatam: nam ſecunda, & tertia conditio etiam aliis virtutibus non Theologicis cõuenire poſſunt, quamuis cum minori certitudine, quia non habent obiectum materiale, & formale tam excellens, vt dicemus.

8. Reſolutio totius quæſtionis initio capitis poſitæ. *D. Thom.*

Sic igitur intellecta communi ratione virtutis Theologicæ ad quæſtionem propoſitam dicendum eſt, infundi nobis virtutes Theologicas, & illas tantùm eſſe tres, fidem, ſpem, & charitatem. Aſſertio quoad vtramque partem eſt communis Theologo- B rum, quæ in genere traditur à D. Thom. ſupra dicta q. 62. 1. 2. & in ſpecie 2. 2. quæſt. 4. 17. & 23. ab aliis verò Theologis in 1. d. 17. & in 3. d. 23. Et prior quidem pars ſtatim authoritate probabitur. Ratio verò colligitur ex principiis ſuprà poſitis. Oſtendimus enim dari in nobis per gratiam Dei actus ſupernaturales, quibus Deum ipſum attingimus ſub aliqua ratione diuina, & ſupernaturali, quos nunc Theologicos appellamus. Deinde oſtenſum eſt, infundi nobis habitus operatiuos, qui in nobis ſint principia interna actuum ſupernaturalium; ergo maximè infundi debent ad hos actus, per quos Deo ipſi immediatè coniungimur, & hos vocamus virtutes Theologicas propter rationem in explicatione ipſius vocis traditam. C

9. Opinio Magiſtri de Charitate ſingularis admodum.

Atque ita in hac parte ſcholaſtici conueniunt, ſolúſque Magiſter in 1. d. 17. dixit charitatem, qua diligimus Deum, & proximum non eſſe aliquid creatum, ſed eſſe ipſummet Spiritum Sanctum, quod certè intelligere non potuit de actu ipſo, quo diligimus Deum, quia hoc eſt per ſe incredibile. Vnde cùm ab ipſo expreſsè non explicetur, non eſt, cur illi tribuatur. Præſertim quia Magiſter non negat, amorem Dei, & proximi eſſe liberum in nobis, non potuit autem cogitare actum ipſum, quo amamus Deum eſſe increatum, & eſſe liberum in nobis. Intellexit ergo de charitate, quæ in nobis eſt principium proximum amandi Deum, & hanc vult non eſſe virtutem infuſam, ſed ipſum Spiritum Sanctum. Vnde in §. 2. *Hoc autem*, dicit, charitatem, quę eſt Spiritus Sanctus, D dari nobis, vt nos faciat diligere Deum, & proximum. Et idem repetit §. 5. & §. penult. vbi etiam explicat ipſum motum animi, quo amamus Deum, non vocari charitatem, neque è conuerſo, & ita charitatem non eſſe motum animi, niſi cauſaliter, quia talem motum in nobis cauſat, quod poteſt facere charitas increata. Non ergo ſentit Spiritum Sanctum formaliter nos conſtituere diligentes, ſed immediatè per ſe, & non per habitum creatum, faciendo in nobis, & nobiſcum charitatis dilectionem. Ad hanc autem ſententiam inductus eſt Magiſter ex variis teſti-
Auguſt. moniis Auguſtini, quæ ibi allegat, præſertim ex lib. 8. de Trinit. cap. 8. & 9. & lib. 15. cap. 17. & aliis locis, in quibus videtur in hunc ſenſum exponere illa verba
1. Ioan. 4. 1. Ioan. 4. *Qui non diligit, non nouit Deum, quoniam Deus* E *charitas eſt*, & illud. *Nos cognouimus, & credidimus charitati, quam habet Deus in nobis. Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.*

10. Opinio Magiſtri ab omnibus exploditur. *D. Thom.* Aſſertio vera.

Hæc verò opinio Magiſtri ab omnibus Theologis reiecta eſt in 1. d. 17. & à D. Thoma dicta quæſtione 23. artic. 2. quibus locis ex profeſſo tractanda eſt; hìc enim ſolùm ſecundum communem, & generalem rationem hoc attingimus. Vnde ſolùm dicimus, non minori ratione infundendum eſſe habitum creatum ad amandum, quàm ad credendum, vel ſperandum. Nam ſi modum loquendi ſcripturæ attendamus, non minus affirmat charitatem nobis infundi, quàm fidem, vel ſpem. Imò cùm Paulus dixit, *charitatem diffuſam eſſe in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis*, ad Romanos 5. non obſcurè diſtinguit *Rom. 5.*
charitatem ab Spiritu Sancto, cùm per illum in nobis diffundi affirmet. Si autem rationem expendamus, non minus neceſſaria, vel conueniens eſt virtus creata charitatis ad eliciendum cõnaturaliter actum ſuum, quàm ſint aliæ virtutes ad actus ſuos, neque minus ad maiorem hominis perfectionem, & ad meliorem Dei prouidentiam pertinet. Vnde dixit egre- Egregia cẽſura D. Th. in opinionẽ Magiſtri.
giè D. Thomas dicta quæſtione 23. articul. 2. Magiſtrum, dum excellentiam charitatis extollere voluit, illam minuiſſe: nam ad excellentiam charitatis Dei pertinet, vt nobis conferat permanentem virtutem, qua Deum ipſum connaturaliter diligamus.

11. Mens D. Auguſtini explicatur à D. Tho.

Ad Auguſtinum autem reſpondet D. Thomas in eodem articul. ad 1. ipſum doctrinis Platonicorum imbutum eorum loquendi modum imitatum fuiſſe, Platonici autem dicebant omnia eſſe bona bonitate, quæ eſt Deus, non formaliter, ſed quia per participationem eius ab illa prouenientem boni efficimur. Ad hunc ergo modum ait D. Thomas dixiſſe Auguſtinum nos fieri diligentes charitate, quæ eſt Deus, quia à charitate per eſſentiam manat in nos participatio charitatis, qua Deum, & proximum diligimus tàm habitu, quàm actu. Vnde addere poſſumus, aliud eſſe loqui de charitate abſolutè, & ſine addito, aliud de charitate noſtra. Priori modo formaliter, ac propriè dicitur Spiritus Sanctus eſſe charitas, & hoc modo dixit Ioan. *Deus charitas eſt*, vtique per eſſentiam; ſicut Deus dicitur veritas, & ſapientia, &c. Non verò ita dicitur Spiritus Sanctus charitas noſtra, niſi vel obiectiuè, quia eſt ipſa charitas, quam ſummè diligimus, vel cauſaliter, ſicut etiam Deus dicitur patientia noſtra, quia nos facit patientes, & iuſtitia noſtra, quia illam nobis infundit. Et in hunc ſenſum explicare videtur Auguſtinus 15. de Trinit. *S. Auguſt.*
capit. 25. vbi inter illas duas locutiones, *Deus eſt charitas*, vel *Deus eſt charitas noſtra*, diſtinctionem facit, & ponderat Ioannem priorem ſcripſiſſe, non tamen poſteriorem: ſentitque, non aliter dici poſſe Deum eſſe charitatem noſtram, quàm dicatur patientia noſtra. Vnde in lib. de Spirit. & liter. capit. 32. expreſsè ſic inquit. *Charitas Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris, non qua nos ipſe diligit, ſed qua nos facit dilectores ſuos, ſicut iuſtitia Dei, qua iuſti eius munere efficimur; & Domini ſalus, qua nos ſaluos facit; & fides Ieſu Chriſti, qua nos fideles facit.* Quem locum Magiſter exponit, conſtituendo differentiam inter fidem, & charitatem, quam certè Auguſtinus non facit, ſed potiùs eas æquiparat. Et propterea non poteſt etiam intelligi (vt aliqui volunt) de ſolo actu charitatis. Tum quia de fide non ita intelligitur, tum etiam quia nomen ſalutis, & iuſtitiæ, quæ in exempla etiam adducit, magis habitum, ſeu permanentem formam, quàm actum ſignificat.

12. Virtutes Theologales tres tantum ſunt. *1. Cor. 13.*

Atque ex his probata relinquitur altera pars aſſertionis, nimirum, virtutes Theologales eſſe tres, & non plures. Nam de illis loquens Paulus 1. ad Cor. 13. dixit: *Nunc autem manent tria hæc*, vbi licèt non expreſſerit nomen virtutis Theologicæ in genere, in ſpecie nominat fidem, ſpem, & charitatem. Et dicens eſſe tria, dicit eſſe diſtincta, quia non ita numerantur, niſi quæ diſtinguntur. Præterquam quod ibidem ait, fidem eſſe poſſe ſine charitate, quod etiam tradit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 28. & è conuer- *Concil. Trid.*
ſo, in patria manet, vt probabilius eſt, vel manere poteſt, vt eſt indubitatum, habitus charitatis, ſine habitu fidei; ergo ſunt diſtincti habitus, & virtutes. Idémque argumentum fieri poteſt de ſpe, manet enim in

peccatore non habente charitatem, & poteſt amitti ſine fide, præterquam quod eſt in potentia diſtincta. Sunt ergo hæc tria diſtincta, & ideò rectè, & catholicè dicuntur tres virtutes Theologales. Quòd autem non ſint plures idem Paulus ſatis ſignificauit ſpecialiter tria nominando: nam illa præciſa numeratio excludit maiorem numerum. Et per illum numerum etiam ſignificauit hæc tria habere inter ſe peculiarem ſimilitudinem, vel vnitatem genericam, in qua ab aliis virtutibus diſtinguantur, quæ non poteſt eſſe alia, niſi quæ explicatur nomine virtutis Theologicæ; ergo ſub illo genere non ſunt plures ſpecies.
Auguſt. Et in hoc ſenſu Auguſtinus in Enchirid. cap. 3. & 4. in his tribus dixit, ſubſtantiam religionis Chriſtianæ conſiſtere: *nam hæc* (inquit) *maximè, imò verò ſola in*
Gregor. *religione ſequenda ſunt.* Et ſimili modo Gregorius lib. 1. Morali. cap. 28. & lib. 11. cap. 9. diſtinguens virtutes, tres Theologales, & quatuor Cardinales numerat. Et li. 11. c. 9. aliàs 11. dicit, *fidem, ſpem, & charitatem eſſe noſtras munitiones, quæ ſi habere negligamus, hoſtilibus inſidiis patemus.* Et ad hunc modum ſancti de his tribus virtutibus communiter loquuntur, & communi traditione, ac conſenſu Eccleſiæ ternarius hic
Ratione munitur. numerus receptus eſt. Ratio verò diſtinctionis, & ſufficientiæ eſt, quia ad tendendum in Deum, vt ſupernaturalem finem neceſſe eſt in primis eum ſupernaturaliter cognoſcere, & ad hoc ponitur fides, de qua propterea merito dixit Paulus, *Per fidem enim*
2. Cor. 5. *ambulamus*, 2. ad Corinth. 5. Deinde oportet cum illo vltimo fine per affectum vniri, vt cætera omnia poſſint cum perfecta rectitudine in ipſum referri, quod ad charitatem pertinet. Denique neceſſaria eſt intentio efficax illam beatitudinem conſequendi, quæ pertinet ad ſpem. Hæ igitur tres virtutes Theologicæ neceſſariæ ſunt, & ſufficiunt, quia per illas perfectè attingitur immediatè finis vltimus ſupernaturalis, quantum pro ſtatu viæ neceſſarium eſt. Qui eſt ferè
D. Thom. diſcurſus D. Thomæ 1. 2. q. 62. art. 3. Poteſtque aliter explicari: nam mens noſtra poteſt attingere Deum, vel ſub ratione veri, vel ſub ratione boni, & non ſub alia, quia in anima noſtra non ſunt ſpirituales potentiæ, quæ ſub aliis rationibus attingant obiecta ſua.
Colliguntur virtutes Theologicæ ratione naturali. Vt igitur mens noſtra tendat in Deum ſub ratione veri ſupernaturalis, vel in quamlibet aliam veritatem, vt ſubeſt primæ veritati, infunditur nobis fides, quæ pro ſtatu viæ ſufficit, & eſt perfectior modus cognoſcendi Deum. Deus autem ſub ratione boni dupliciter ſpectari, & amari poteſt, ſcilicet, vt eſt in ſe ſummum bonum propter ſe amabile, vel, vt eſt ſummum bonum amantis; & ſub priori ratione pertinet ad charitatem, ſub poſteriori verò ad ſpem, quæ merito diſtinguntur, quia illi amores ſunt longè diuerſarum rationum, nec poteſt Deus ſub alia ratione boni amari, ideóque tot multiplicantur virtutes Theologicæ, & non plures.

13. *Vtrum de fide ſit infundi nobis tres habitus, ſeu virtutes Theologicas.* Circa vtramque verò partem huius reſolutionis nonnulla ſuperſunt explicanda. Primum eſt, quanta certitudine tenendum ſit, hos tres habitus, ſeu virtutes nobis infundi? id eſt, an hoc pertineat ad dogmata fidei? In hoc verò puncto ferè omnia, quæ ſuprà de habitu infuſo in genere dicta ſunt, hic applicari poſſunt. Nam ante Concilium Tridentinum non inuenitur in Eccleſia hoc declaratum tanquam de fide, quamuis ſemper fuerit exiſtimata hæc veritas valde conſentanea ſcripturis, tanquam in illis, vel immediatè, vel per proximam illationem con-
D. Thom. Scotus. Gabr. tenta, vt ſuprà ex D. Thom. ponderaui, & fortaſſe non amplius voluerunt Scotus in 3. d. 23. q. vnic. & in d. 34. §. *Ad iſtam quæſtionem*, & Gabr. d. 23. q. 3. art.
Almai. 2. & Almain. tract. 3. Moral. cap. 2. Loca verò ſcriptu-
2. Cor. 13. 1. Pet. 1. ræ ſuperius tacta ſunt, vt de fide 2. ad Corinth. 13. *Vos ipſos probate, ſi eſtis in fide*, & de ſpe 1. Petr. 1. *Regenerauit nos in ſpem viuam*, ſeu *in ſpem vitæ æternæ*, vt legit Auguſt. 1. de Peccator. merit. cap. 27. Et de charitate ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris.* *Auguſt. Rom. 5.* Quæ loca, licèt poſſint de actibus explicari, & ideò per ſe, & abſque definitione Eccleſiæ non ſufficiant ad certam fidem habituum faciendam, nihilominus, ſi attentè verba, & circunſtantiæ omnes conſiderentur, multò probabilius eſt, etiam habitus ſub illis comprehendi. Tum quia ſpiritualis regeneratio, quæ per baptiſmum fit, per ſe terminatur ad habitus, & ideò etiam paruuli ſunt capaces regenerationis, quamuis non ſint capaces actuum; hæc autem regeneratio non fit ſine infuſione fidei, ſaltem habitualis in paruulis, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo. De ſpe autem Petrus ſignificat, per regenerationem infundi. Et idem eſt certius de charitate, ſine qua cætera nihil ſunt 1. ad Corinth. 13. Tum etiam quia *1. Cor. 13.* in hoc ipſo vltimo loco Paulus ait, nunc manere hæc tria in nobis. Quod verbum ſtabilem permanentiam indicat, nec enim tres operationes propriè dicentur manere in nobis, præſertim quia Paulus ſentit, illa tria in viatoribus iuſtis ſemper manere; manent ergo etiam in illis dum non operantur: tandémque de charitate dicit nunquam excidere, quod rectè de habituali intelligitur. Et conſonat illud ad Romanos 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris* *Rom. 5.* *per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis.* Ex illis enim colligimus, tandiù manere in nobis charitatem infuſam, quandiù Spiritus Sanctus habitat in nobis. Spiritus Sanctus autem manet in iuſto, licèt actu non operetur, quandiù non peccat mortaliter, vt colligitur ex illo Ioannis 14. *Si quis diligit me, &c. ad eum* *Ioan. 14.* *veniemus, & manſionem apud eum faciemus*: ergo tandiù etiam in illo manet charitas infuſa, eique inhæret. Et ita videtur interpretari locum illum, & vocem, *Diffuſa eſt*, Concilium Tridentinum loco infra *Trident.* citando. Propter quæ fuit etiam ante Innocentium III. ferè conſtans opinio, & conſenſus Theologorum de hac veritate, vno excepto Magiſtro, qui de ſola charitate aliter ſenſit, & quibuſdam aliis; qui negabant, paruulis infundi has virtutes, licèt de adultis id concederent, quorum opinionem, vt minus probabilem reiecit Concilium Viennenſe. Ante Concilium *Viennen.* ergo Tridentinum neque in adultis, neque in paruulis fuit hoc dogma de fide, nec maiorem habuit certitudinem.

Neque deſunt moderni Theologi, qui idem ſen- 14. *Quorũdam recentiorum opinio.* tiant, etiam poſt Concilium Tridentinum, imò dum totam eius doctrinam de ſolis actibus ſufficienter intelligi putant, quoties fidem, ſpem, & charitatem nobis infundi dicit, planè ſentire videntur Concilium Tridentinum huic opinioni de his tribus habitibus nullam addidiſſe certitudinem. Ego verò dog- *Sententia Authoris.* ma hoc ſub nominibus fidei, ſpei, & charitatis permanentibus, tàm in paruulis, quàm in adultis, dum non operantur, ac proinde quæ ſint aliquæ res diſtinctæ ab actibus fidei, ſpei, & charitatis, in Concilio Tridentino de fide eſſe definitum cenſeo cum Vega lib. 7. in Trident. cap. 24. & aliis, quos ſuprà *Vega. Trident.* retuli. Et probatur ex eodem Concilio ſeſſ. 6. cap. 7. Nam poſtquam in 6. actus, quibus ad iuſtitiam diſponimur, numeraſſet, ſubiungit in 7. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Ex quibus verbis ſuprà probauimus hanc gratiam, & dona non eſſe actus, ſed formam, vel formas, quæ Deus infundit homini præparato per actus, ac proinde eſſe formam permanentem. De nullis autem donis ita certum eſt permanenter infundi, ſicut de fide, ſpe, & charitate, vt ex dicendis conſtabit; ergo Concilium maximè propter fidem, ſpem, & charitatem

tem illa verba intellexit. Quod ſatis ipſummet Concilium explicuit in diſcurſu capitis. Nam, cum iterum inferius dixiſſet formalem cauſam iuſtificationis eſſe iuſtitiam, quæ vnicuique infunditur ſecundum propriam eius diſpoſitionem, ac proinde ab actuali diſpoſitione diſtinctam, ſubiungit. *Quamquam enim nemo poſſit eſſe iuſtus, niſi cui merita paſſionis Domini noſtri Ieſu Chriſti communicantur, id tamen in hac impij iuſtificatione fit, dum eiuſdem ſanctiſſimæ paſſionis merito charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur.* Ex quo vlterius infert: *In iuſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur per fidem, ſpem, & charitatem*; ergo apertè loquitur de fide, ſpe, & charitate, prout ab actibus diſtinguuntur. Eſt ergo hæc definitio Concilij ſatis expreſſa ad certam fidem faciendam.

Confirmatio. Confirmatur hoc, quia illa tria, vt ſunt in actu, nec infunduntur, nec inueniuntur in omnibus, qui iuſtificantur, vt patet in paruulis, & in adultis, qui cum ſola attritione per ſacramentum iuſtificantur. Oſtendimus autem ſuprà formam iuſtificantem in omnibus eſſe eandem, & doctrinam Concilij generalem eſſe, neque ab illa excludi poſſe eos, qui per veram contritionem, & dilectionem ſuper omnia, iuſtificantur, ſiue per ſacramentum in re ſuſceptum, ſiue in voto eius. Tum quia non ſunt peioris, ſed melioris conditionis, cum ſint meliùs diſpoſiti, tum etiam quia idem Concilium in canon. 3. apertè dicit, per dilectionem, & pœnitentiam præparari hominem, vt ei iuſtificationis gratia conferatur. Et ſeſſ. 14. cap. 4. dicit contritionem etiam perfectam impetrare remiſſionem peccatorum, & conſequenter etiam iuſtitiam. Deinde in ſeſſ. 6. can. 28. definit, fidem non amitti per omne peccatum, & manere, licèt charitas amittatur. In quo ſignificat dari in nobis fidem permanentem, etiam dum peccamus, & nullum actum fidei exercemus. Quibus omnibus addi poſſunt omnia illa, quibus ſuprà probauimus, definiuiſſe Concilium iuſtitiam in nobis inhærentem eſſe etiam permanentem, & ab actuali operatione diſtinctam, & independentem. Neque video, cur de hac veritate dubitandum ſit, quamuis non dicam veluti reflexè, quòd ſit de fide, hoc dogma eſſe de fide, ſeu in eo ſenſu eſſe à Concilio definitum, quia non eſt hoc expreſsè declaratum ab Eccleſia, nec tanta conſenſione Catholicorum ita abſque tergiuerſatione receptum, vt ad illam reflexam certitudinem fidei ſufficiat.

15. Exponitur amplius cõcluſio. Dixi autem, *ſub nomine fidei, ſpei, & charitatis*, quia ſub nomine habituum, vel virtutum Theologicarum poteſt eſſe maior tergiuerſatio, & minor aliqua certitudo. Quo ſenſu fortaſſe loquuti ſunt Soto, Cano, & alij, qui negarunt, hoc eſſe de fide, & Medina, qui particulam diminuentem addidit, dicendo, contrarium eſſe ferè hæreticum, vt ſuprà retuli. Et declaratur, quia in primis poſſet quis negare illa tria eſſe habitus, licèt ſint permanentes formæ, vel qualitates, & diſtinctæ ab habitibus. Quia de ratione habitus eſt, vt det tantum facilitatem operandi, & non poteſtatem. Illa verò tria è contrario ſe habent, dant enim poteſtatem, & non facilitatem. Quod licèt eſſet temerè dictum vt ſuprà in genere declaraui, non poteſt tamen, vt hæreticum damnari. Cauendus tamen eſt talis modus loquendi: nam ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæreſis. Deinde quod attinet ad

Durand. nomen virtutis, Durand. in 3. d. 23. quæſt. 6. negauit fidem eſſe virtutem propriè dictam, qui conſequenter diceret, fidem, ſpem, & charitatem non eſſe tres virtutes. Quæ ſententia licèt falſa ſit, neque ante Concilium fuit hæretica, nec per illud damnata eſt. Fallitur autem Durand. quia vt fides ſit vera, & propria virtus intellectualis, ſatis eſt, quòd infallibiliter

A inclinet ad verum, quamuis illud in ſe non oſtendat, ſed in teſtimonio primæ veritatis, vt in propria materia latiùs dicendum eſt. Præterea de virtute ſpei idem Durand. in 3. d. 26. q. 1. licèt verbis non neget ſpem eſſe virtutem Theologicam, in re tamen conuincitur idem negare, quia propriam rationem, & inſeparabilem à virtute Theologica illi denegat, vel ſi aliam confingit, cogitur profectò plures virtutes Theologicas admittere, vt ſuprà tactum eſt. Et tamen illius ſententiam, licèt ſit falſa, non poſſumus dicere eſſe, vt hæreſim, damnatam. Propter has ergo cauſas, vel ſimiles, quamuis Innocent. III. & Clemens V. nominibus virtutum, & habituum vſi fuerint, quia intra latitudinem opinionis loquebantur, nihilominus Concilium Tridentinum ab illis abſtinuit, & generalioribus vocibus gratiæ, & donorum, vel trium, ſcilicet, fidei, &c. vſum eſt. Ob hanc ergo cauſam non dixi, ſub illis terminis *habitus*, vel *virtutis* eſſe hoc dogma fidei, quamuis tam euidenter inferatur ex definitione Concilij, vt ſit certum certitudine Theologica, & proxima fidei. (Cap. *Maiores* de Baptiſmo, Clement. vnic. de Summa Trinit.) B

16. Non eſt de fide certum tres tantum eſſe virtutes Theologicas. Ex quo tandem infero, non eſſe certum de fide illum definitum numerum ternarium quoad excluſionem maioris numeri Theologalium virtutum. Nam licèt præciſa illa numeratio tàm Pauli, quàm Concilij tantam certitudinem faciat, vt ad virtualem quandam definitionem ſufficere videatur, ſicut de diuinis perſonis, eo ipſo, quòd reuelantur tres, credimus non eſſe plures, & de ſacramentis, eo ipſo, quòd definiuntur eſſe ſeptem, credimus non eſſe plura: nihilominus in præſenti non videtur id ſufficere ad æqualem C certitudinem. Primò quia in illis exemplis excluſio maioris numeri vel eſt expreſsè definita, vel tantum, tamquam vniuerſali conſenſione Eccleſiæ recepta, vt ad certitudinem fidei ſufficiat, quod in præſenti non inuenitur, vt patet ex his, quæ de ſpe, & religione dixi. Secũdò, quia in dictis exemplis præciſa cognitio talis numeri neceſſaria erat, vel ad veram de Deo cognitionem, vel ad debitum vſum ſacramentorum, quæ ſunt veluti fundamenta Eccleſiæ, & ad hominum iuſtificationem maximè neceſſaria. In præſenti verò quòd ille numerus ſit præciſus, vel quòd alia virtus v. g. religio dicatur Theologica, nec ne, non videtur ad neceſſitatem fidei pertinere. Tertiò, quia ille præciſus numerus trium virtutum D Theologalium pendet ex nonnullis quæſtionibus, & difficultatibus Theologicis, quæ ad fidem non ſpectant.

17. Prima difficultas circa numetum virturum Theologicarum. Vna difficultas eſt, quia ad fidem requiruntur duo habitus vnus in intellectu, & alius in voluntate, & quilibet eorum eſt bonus in ſuo genere: alter in ratione veri, alter in ratione boni honeſti. Illi ergo duo habitus erunt duæ virtutes, altera intellectualis, & altera appetitiua: erunt ergo quatuor virtutes infuſæ, vna intellectualis, & tres voluntatis. Hæc autem difficultas, vt dixi, non pertinet ad doctrinam fidei. Nam quòd ad fidem Chriſtianam requiratur ſpecialis habitus voluntatis non eſt certum, licèt ſit probabilius, vt in materia de fide oſtendendum eſt. Deinde illo poſito, fortaſſe Durãdus diceret eſſe vir- E tutem Theologalem, quia mediante actu intellectus attingit Deum, ſicut ipſe dicit de virtute ſpei. Fortaſſe tamen in modo loquendi negaret eſſe quatuor virtutes Theologales, vel quia ipſe aliàs negat, fidem eſſe virtutẽ intellectualem, vel quia illi duo habitus intellectus, & voluntatis quaſi componunt vnam virtutem, quæ & intellectualis eſt, quatenus verum infallibiliter attingit, & moralis rationem participat, quatenus liberè ſuum actum exercet. Longe tamen verius eſt, illum habitum voluntatis præciſè ſpectatum non eſſe virtutem Theologalem, ſed moralem, quia non attingit immediatè Deum, ſed ſolum (Reſoluitur.)

lum mediante actu creato, ſicut de religione, pœnitentia, & ſimilibus virtutibus dicimus. Et ita hæc difficultas eadem eſt in hoc habitu, quæ in cæteris virtutibus moralibus, quæ Deum, non vt obiectum, *quod*, ſed tantùm vt obiectum, *cui*, reſpiciunt.

18. Secũda difficultas. Alia difficultas eſt de Theologia, nam illa eſt virtus intellectualis, quia certò, & infallibiliter attingit veritatem; in quo cum fide conuenit, & prætereà reſpicit Deum, vt obiectum, *quod*, in quo etiam fidei eſt ſimilis; ergo eſt virtus Theologica: nam definitio huius virtutis ſuprà declarata in illa inuenitur. Denique Theologia comparatur ad fidem, ſicut ſcientia comparatur ad intellectum principiorum, ſed ſcientia, & intellectus ſub eodem genere intellectualis virtutis ponuntur ab Ariſtotele; ergo etiam Theologia, & fides erunt virtutes intellectuales ſub eodem genere virtutis Theologalis, atque ita erunt quatuor virtutes Theologales, duæ intellectus, & duæ voluntatis. Quæ difficultas non pertinet ad doctrinam fidei, vt per ſe patet, vnde qui totum id concederet, non erraret in fide. Sed nihilominus non ſine temeritate à communi modo loquendi Eccleſiæ

Reſpondetur. recederet. Dico ergo duobus modis poſſe nos de Theologia ſentire, vno modo quòd ſit habitus quoad ſubſtantiam naturalis, & acquiſitus. Et hoc poſito facilè negatur eſſe virtutem Theologalem, de cuius ratione eſſe diximus, quòd ſit virtus per ſe infuſa, & ſupernaturalis. Item, quia talis Theologia non innititur per ſe in ſola ratione increata, ſed adiuncto creato, & humano diſcurſu, ex qua etiam parte deficit à ratione Theologicæ virtutis. Alio modo poteſt quis opinari de Theologia, vt ſit habitus ſupernaturalis, & infuſus, quatenus in actibus ſuis certitudinem ſupernaturalem participat, & naturalem ſcientiam excedit. Atque hoc modo multum quidem participat de ratione virtutis Theologicæ. Dici tamen poteſt non augere numerum earum prout à Paulo, & communi Eccleſiæ vſu numerantur, vel quia non eſt habitus neceſſarius ad ſalutem, neque ad iuſtitiam Chriſtianam, in quo genere virtutes Theologicæ collocantur. Vel quia non diſtinguitur à fide, vt eſt probabile, vel certè ſi diſtinguitur in rigore phyſico, in vſu, & modo loquendi non numeratur, vt diſtincta virtus, ſed vt annexa fidei, quia ex eadem pia affectione procedit. Vel denique reducitur ad ſapientiam, quæ eſt donum Spiritus Sancti, de quo & de aliis donis intellectus quomodo à fide diſtinguantur, & ideò virtutes Theologicæ non ſint, in cap. 10. dicemus.

19. Vltima difficultas. Vltima difficultas eſt de virtutibus fidei, ſpei, & charitatis diſtinctis ab illis tribus ita per ſe infuſis; vt dent poteſtatem operandi, & ab illis etiam habitibus eorundem nominum, qui per actus merè naturales acquirantur. Nam inter hos dari videntur alij habitus producti per actus ſupernaturales fidei, ſpei, & charitatis, & inclinant ad eadem obiecta, & ſub eadem ratione, in quo differunt ab imperfectis habitibus acquiſitis, non tamen dant intrinſecam poteſtatem operandi ſimiles actus, in quo differunt à prioribus virtutibus infuſis, quas ſupponunt, & dant illis facilitatem operandi. Experimento enim conſtat per exercitium talium actuum acquiri facilitatem in poſterum; ergo ſignum eſt acquiri habitum, à quo illa proueniat. Nam hoc eſt vnicum indicium aliorum habituum acquiſitorum. Sicut autem habitus dans ſolam facilitatem diſtinguitur à potentia, etiamſi circa idem obiectum, & ſub eadem ratione verſentur; ſimiliter iſti habitus diſtinguentur à prioribus per ſe infuſis. Hoc autem non obſtat, quominus ſint ſimpliciter virtutes, quia ad rationem virtutis ſimpliciter ſatis eſt, quòd det facilitatem benè operandi; ergo erunt etiam virtutes Theo-

A logicæ, cùm immediatè attingant Deum, & ſub ratione increata, & ad eoſdem actus inclinent, ad quos dant facilitatem; erunt ergo ſex virtutes Theologicæ.

Fundamentum huius difficultatis, nempe an actus infuſi aliquem habitum efficiant, inferius tractandum eſt de cauſa gratiæ diſputando. Nunc ergo breuiter dico, qui talem habitum admiſerit, neceſſariò cogi ad ponendum duos ordines virtutum Theologalium, vnum conferentium poteſtatem internam ad producendos actus ſupernaturales, & eiuſdem ordinis cum illis: alium dantium ſolam facilitatem, vt declaratum eſt. Et de priori genere virtutum cogetur exponere Paulum, & communem loquendi modum: nam illæ per antonomaſiam dictæ ſunt

B virtutes Theologales, quia ſunt ſimpliciter neceſſariæ ad iuſtitiam, & per ſe infuſæ. De poſterioribus vero dicetur non computari in illo ordine, quia & ſunt acquiſitæ, & non ita neceſſariæ. Veruntamen longè melius, & probabilius dicitur non dari tales habitus, qui per vſum actuum infuſorum acquirantur. Tum quia tales habitus, non eſſent per ſe infuſi, quia eſſent acquiſiti per actus, atque ita non eſſent ſupernaturales; ergo nec poſſent per ſe influere in actus ſupernaturales, eo nimirum modo, quo ſolet habitus acquiſitus concurrere ad actus; ergo nec poſſent tales habitus dare facilitatem ad actus per ſe infuſos eo modo, quo ſolet illam dare habitus acquiſitus ad ſuos actus. Tum etiam quia habitus dat facilitatem informando potentiam, &

C magis illam actuando, & determinando, vt inductione conſtat: non poteſt autem habitus acquiſitus informare, & magis determinare potentiam, vt informatam habitu per ſe infuſo, alioqui oporteret, vt habitus acquiſitus informaret infuſum, quod veriſimile non eſt; ergo non poſſunt eſſe habitus acquiſiti dantes facilitatem ad hos actus. Vnde ſumitur optima ratio, quia virtus per ſe infuſa per ſe non indiget hac facilitate, quia eſt virtus in ſuo genere completa, & ſuprema (vt ſic dicam) & non habet contrarium eiuſdem ordinis, ſolúmque ex parte ſubiecti poteſt in exercitio ſuorum actuum aliquam difficultatem pati. Ideóque neceſſarium non eſt, vt illa facilitas, quam ex vſu talium actuum Theologalium experiri poſſumus, ex aliis virtutibus ac-

D quiſitis ad eoſdem actus inclinantibus proueniat, ſed ex aliis diſpoſitionibus ſubiecti, quæ vel remoueant impedimenta contraria, licèt inferioris ordinis, vel aliquo modo, ſaltem remoto, cooperentur, & ita vſus ſpecierum intelligibilium, quæ faciliorem reddit apprehenſionem rerum credendarum, & facilitas in rationibus concipiendis, quæ faciant res fidei credibiles, vel in ſoluendis contrariis, & habitus circa hæc acquiſitus dat facilitatem in credendo, & conſequenter poteſt etiam dare in ſperando, vel amando. Maximè ſi accedat vſus acquiſitarum virtutum, ex quo impedimenta tàm amoris quàm ſpei minui, vel auferri poſſunt.

20. Deciditur.

Probabilior ſolutio.

E

CAPVT IX.

Vtrùm ad gratiam habitualem virtutes etiam morales, ſeu Cardinales per ſe infuſæ pertineant?

Virtus moralis in quadam lata ſignificatione dici poteſt omnis virtus voluntatis, quatenus omnis actus voluntatis humano modo elicitus moralis eſt, cùm ſit liber. Cùm ergo omnis virtus voluntatis ſit principium per ſe actus formaliter liberi, & honeſti, rectè dici poteſt moralis virtus. Et hoc modo etiam ſpes, 1. Lata virtutis moralis acceptio.

ſpes, & charitas dici poſſunt virtutes morales; quia verò hæ ad altius quoddam genus virtutum ſpectant, vt declaratum eſt, ideò nomen virtutis moralis vſu accommodatum eſt ad ſignificandum genus virtutum

Acceptio vſitata.

à Theologalibus diſtinctarum. Hoc ergo modo virtutes morales dicuntur omnes, quæ immediatè non attingunt Deum, ſed in materia creata proximè verſantur. Sunt autem hæ virtutes in ſpecie conſideratæ quamplurimæ, quæ prout ad voluntatem pertinent, ad tria capita reducuntur, quæ ſunt iuſti-

Numerus Cardinaliũ virtutum.

tia, fortitudo, & temperantia, quibus ex parte intellectus adiungitur auriga earum prudentia, & ita reſultant quatuor illæ virtutes, quas Cardinales

S. Ambr.

vocarunt Ambroſius lib. 5. in Luc. cap. 6. explicans quatuor beatitudines, quia moralis vita in eis verſa-

D. Greg.

tur, tanquam in cardine, ſicut Greg. 2. Moral. cap. 36. B dixit, quatuor has virtutes ſignificatas per quatuor angulos domi Iob, *quia in his quatuor virtutibus tota boni operis ſtructura conſurgit.* Sic ergo nunc de virtutibus moralibus tractamus.

2.

Cardinales virtutes naturales acquiri poſsũt, quę nõ omnibus infundũtur iuſtis.

De quibus vlterius ſupponimus poſſe per actus ordinis naturalis in eodem ordine acquiri, quæ ex modo ſuæ naturalis generationis acquiſitæ vocantur, ideóque licèt contingat à Deo præternaturaliter infundi, ſemper acquiſitæ ſunt, ſaltem aptitudine, ideóque vocantur infuſæ per accidens. De his autem virtutibus, tanquam ferè certum ſupponimus, neque infundi omnibus iuſtis, neque per ſe ad habitualem iuſtitiam, ſeu gratiam pertinere. In quo ferè

Marſilij opinio.

omnes Theologi conueniunt, vno excepto Marſilio in 4. q. 10. art. 1. part. 2. poſt argumenta contra con- C cluſiones in quadam prænotatione, & in ſolut. ad 1. vbi dicit, eandem iuſtitiam, quæ acquiri poteſt per actus, infundi cum charitate, ſi homo illam anteà non habebat, ſi verò præexiſtebat in formis, infundi in eſſe virtutis, quia per charitatẽ formatur. Et idem dicit de pœnitentia, quam putat eſſe eandem virtutem cum communi iuſtitia, ac de cæteris virtutibus moralibus. Moueri potuit, quia ex vna parte non credidit dari virtutes morales per ſe infuſas, & ex alia neceſſarium credidit ad perfectionem habitualis gratiæ infuſæ, vt cum omnibus virtutibus infundatur. Hæc tamen ſententia, vt dixi, ſingularis eſt, ideóque contrariam, quæ communis eſt, vt omnino veram ſupponimus. Tum quia cum hæ virtutes habeant ſuum naturalem modum productionis, licèt D ex peculiari ratione, aut priuilegio fuerint infuſæ

Virtutes morales infuſæ fuerũt Chriſto Domino, B. Virgini, & Adamo.

Chriſto, B. Virgini, Adamo, & fortaſſe alicui alteri, nihilominus credibile non eſt, ordinaria lege infundi omnibus iuſtis, quia Deus ſecundum ordinariam legem per cauſas ſecundas operatur, vt connaturali modo rem vnamquamque producit. Tum etiam quia nulla cogitari poteſt ratio conueniens illius ordinariæ legis. Nam Chriſto Domino inditæ ſunt illæ virtutes, quia omnis perfectio erat illi connaturalis, Adamo verò propter integritatem naturæ, quam decuit Virgini communicari quoad ablationem fomitis; in cæteris vero hominibus manet fomes etiam poſt iuſtificationem; ergo fruſtra, & abſque ratione

Virtutes morales nõ infunduntur omnibus iuſtis.

fingitur illis omnibus has virtutes infundi. Deinde poteſt hoc confirmari ab experientia, quia ſi iſtæ vir- E tutes infunderentur, expellerent ſubitò habitus contrariorum vitiorum, vel ſaltem iuxtà proportionem ſuæ intenſionis illos remitterent, & conſequenter darent ſtatim facilitatem in operatione virtutis, vel ſaltem diminuerent difficultatẽ, & concupiſcentiam, & alios affectus moderarentur: nã hæc omnia pertinent ad formalem effectum, & efficaciam harum virtutum. Docet autem experientia non ita fieri, alioqui infuſio gratiæ poſſet experimento cognoſci.

Conc. Trident. ſeſſ. 5. cap. 5.

Vnde ſicut Concilium Tridentinum dicit in iuſtificatis relinqui fomitem ad agonem, ita nos dicere A poſſumus, in iuſtificatis relinqui habitus prauos, ſi eos anteà acquiſiuerant, vel ſaltem fomitem relinqui ſine temperamento virtutis acquiſitæ, vt pugnando cum Dei gratia contra vitia mereantur, & vt iuſtitiæ infuſio ſit ipſis occulta.

Hoc ergo poſito controuerſia ſupereſt de virtutibus moralibus, quas vocant per ſe infuſas, de quibus duplex eſt quæſtio, vna eſt, an ſint poſſibiles? Altera an ex lege infundantur omnibus iuſtis ſimul cum gratia? In priori quæſtione partem negantem ſentiunt Scotus, Gabriel, Ocham. Durand. & Henricus in locis infrà allegandis. Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia illa virtus eſt per ſe infuſa, quæ per naturales habitus hominis acquiri non poteſt, iuxta ea, quæ paulò ante diximus, & iuxta generalem doctrinam D. Thomæ 1. 2. q. 51. art. 4. At verò nullæ cogitari poſſunt virtutes morales, quæ non poſſint per proprios hominis actus acquiri: quia actus morales verſantur circa materiam naturalem, & reſpiciunt honeſtatem proportionatam naturæ rationali. Ergo per tales actus poteſt ſufficienter acquiri quælibet virtus, quæ circa talem materiam, & honeſtatem verſatur. Et confirmatur, quia ſi eſſent poſſibiles tales virtutes morales per ſe infuſæ, eſſent ſpecie diſtinctæ ab acquiſitis, non videtur autem poſſibilis talis diſtinctio, cum medium, & motiuum virtutis, à quo ipſa ſumit ſpeciem, vnum tantùm ſit in qualibet materia iſtarum virtutum: ergo, &c.

3.

Prima dubitatio.

Opinio Scoti. *Gabriel. Ocham. Durand. Henric. S. Thom.*

Suppoſitis autem, quæ in ſuperiori libro diximus de moralibus actibus gratiæ, hæc motiua inefficacia ſunt. Ibi enim oſtenſum eſt in eiſdem materiis, in quibus morales virtutes verſantur, præter actus ordinis naturalis, poſſe dari alios actus ſuperioris ordinis, & ſupernaturales, quia præter motiuum naturalis honeſtatis, quod ſumitur ex conformitate ad regulam rectæ rationis naturalis, dari poteſt in iiſdem materiis aliud motiuum ſuperioris ordinis ſumptum ex conformitate ad naturam eleuatam per gratiam, ſeu ad regulam rationis, & luminis ſupernaturalis. Præterquam quòd alij opinantur, poſſe actus ſupernaturales, à naturalibus diſtingui ex altiori modo tendendi, licèt in materia, & motiuo ex parte obiecti conueniant, ſed probabilius ille altior modus tendendi in altiori etiam motiuo fundatur. Hac ergo diſtinctione actuum ſuppoſita, euidens eſt, poſſe dari virtutes morales per ſe infuſas, & ſpecie diſtinctas ab acquiſitis. Quia illi actus, qui innituntur in motiuo ſupernaturali, non poſſunt elici à libero arbitrio ſola poteſtate naturali; ergo poſſunt dari habitus, qui ſint principia talium actuum; ergo ſunt ſpecie diſtincti ab acquiſitis, quia & habent obiectum formale diuerſum, & ad actus diuerſæ rationis inclinant. Item tales habitus non dant tantùm faciliùs operari, ſed dant ſimpliciter poſſe, quia voluntas per ſe eſt impotens, vt dictum eſt; ergo non poſſunt per actus acquiri; ergo per ſe illis conuenit, vt per infuſionem fiant. Denique actus ipſi ſupernaturales ſunt, & infuſi, vt ſupponimus; ergo & habitus debent eſſe illis proportionati, ac ſubinde per ſe infuſi, & ſupernaturales. Quocirca ſuppoſita illa doctrina de actibus moralibus ſupernaturalis ordinis, eadem eſt ratio virtutum moralium, ac Theologalium, quod ad poſſibilitatem ſpectat. Atque ita in hac reſolutione conueniunt D. Thomas, cæterique Theologi, quos in puncto ſequenti referam.

4.

Eneruantur ſuperiores rationes.

Opinio quædam.

Vera aſſertio, & primæ dubitationis reſolutio.

Altera ergo dubitatio eſt de facto, an hæ virtutes morales cum habituali gratia omnibus iuſtis infundantur. In qua partem negantem ſequuti ſunt Henric. quodlib. 6. q. 12. & Durand. in 3. d. 36. quæſt. 2. & ibi Argentin. q. 1. Scot. diſt. 36. art. 3. Ocham. in 4. quæſt. 3. ad 3. & 4. dubitationem, & Gabriel, etiam in 4. d. 4. q. 1. Fundamentum eorum videtur fuiſſe, quia virtutes

5.

Dubitatio 2. Opinio 1. *Henric. Durand. Argentin. Scot. Ocham. Gabr.*

virtutes morales acquiſitæ non infunduntur per ac- A
cidens cum gratia, præter has autem non putarunt
altiores virtutes in illo genere eſſe poſſibiles. Ad-
duntque nonnulla indicia ab experientia ſumpta,
quæ ſupra contra Marſilium attigimus, ſcilicet, quia
ſi hæ virtutes infunderentur à principio iuſtificatio-
nis, ſtatim darent aliquam facilitatem benè operandi
moraliter, & excluderent vitia contraria, & modera-
rentur paſſiones: nam hæc omnia videntur neceſſariò
conſequi ex quolibet habitu honeſto, quia neceſſe
eſt, vt ad ſuum obiectum inclinent. Contrarium au-
tem videtur per experientiam conſtare in adulto nu-
per baptizato, & anteà vitiis aſſueto: non enim in ſe
experitur nouam facilitatem ad benè operandum,
nec difficultatem ex antiqua conſuetudine proue-
nientem diminutam. Item ſi tales virtutes infunde- B
rentur cum gratia, cum illa amitterentur, cuius con-
trarium videtur etiam experimento conſtare: nam ſi
homo iuſtus, & longa conſuetudine in actibus harum
virtutum exercitatus ſemel peccet mortaliter, nihilo-
minus eandem facilitatem ſentit in operibus harum
virtutum; ergo ſignum eſt nullas virtutes morales
cum gratia amiſiſſe.

6. Præter hanc verò opinionem inuenio aliam, quam
Opinio 2. Paludan. refert Paludan. in 3. diſtin. 33. quæſtione 1. articul.
2. opin. 2. quæ admittebat virtutes morales, quæ non
poſſint ex ſolis naturalibus acquiri, ac proinde diſ-
tinctas à purè acquiſitis, & nihilominus negabat il-
las infundi ſimul cum gratia, & charitate, ſed gene-
rari dicebat per actus virtutum moralium factos ex
imperio charitatis. Fundamentum eſſe potuit, quia C
hæ virtutes morales, licèt ſuperioris ordinis ſint, non
ſunt ſimpliciter neceſſariæ, vt voluntas charitate iam
informata poſſit, quaſi ab intrinſeco principio, &
connaturali modo, actus earum elicere; ergo per il-
los actus poterit (vt ita dicam) charitas ſibi acquire-
re cæteras virtutes morales; ergo non eſt neceſſe, vt
cum ipſa charitate infundantur, & dici poterunt per
ſe infuſæ, non quia immediatè à ſolo Deo fiant, ſed
quia per priorem virtutem infuſam, & per actus ſu-
pernaturales acquiruntur. Primum antecedens pro-
batur, quia hi actus non ſunt aliquo modo superna-
turales, niſi quia ſibi conſtituunt finem ſupra ordi-
nem virtutum acquiſitarum; ſed hic finis non eſt niſi
vnus, ſcilicet Deus, ad quem charitas ſufficienter po-
teſt referre actus talium virtutum; ergo voluntas in- D
formata charitate eſt ſufficiens principium talium
actuum.

7. Nihilominus dicendum eſt omnibus iuſtis infundi
Aſſertio 1. reſoluẽs dubium ſecundum. quatuor virtutes cardinales cum omnibus partibus,
ſeu ſpeciebus, ſuis eiuſdem ordinis cum ipſa gratia,
ac ſubinde ſupernaturales, & per ſe infuſas. Ita do-
D. Thom. cuit D.Tho.1.2.q.63. art. 3. in corpore, & ad 1. & in
art.4. & q.vnic.de Virtutib. in communi ar. 10. & in
3.d.33.q.1.ar.2.quæſtiunc.3. & 4. & ſequũtur omnes
Conrad. Thomiſtæ Conrad. Caiet. & aliqui moderni circa di-
Caietan. ctum art.4. Capreol. dicta d.33.q.1.ar.1.conc.3. & art.
Capreol. 3.ad argumenta contra illam. Hiſpalenſ. quæſtione 1.
Hiſpalenſ. conclu. 3. & notab. 6. & Paludan. quæſtione 1.
Palud. art.2. Eandem opinionem tenuit ibi Bonauent. art. 1.
Bonau. Richard. q.5. Richard. ar.1.q.2. & Gabr. art.3.dub.2. & Ocham. E
Gabr. in 3. q. 12. art.4.dub. 5. quamuis hi duo ſententiam
Ocham. poſteà mutauerint, vt ex allegatis in prima opinione
Anton. colligi poteſt. Tenet etiam hanc opinionem Anton.
Vega. 4.p.tit.c.1.§.3. & Vega lib.7.in Trident.cap.24. Et fa-
S. Auguſt. uet Auguſtin. circa illa verba Pſal.83. *Ibunt de virtute
in virtutem*, vbi numeratis quatuor virtutibus cardi-
nalibus, dicit. *Iſtæ virtutes nunc in conualle plorationis
per gratiam Dei donantur nobis.* Ratio autem, ſuppoſi-
tis principiis ſupra tractatis, eſt moraliter efficaciſſi-
ma, quia hæ virtutes ſunt poſſibiles in ordine gra-
tiæ; ergo infunduntur cum gratia. Probatur conſe-
quentia primò, quia hoc poſtulat perfectio gratiæ, &
iuſtitiæ ſupernaturalis. Sicut enim natura poſtulat
intrinſecas facultates, quibus poſſit in omni materia
conuenienter operari in ordine ad ſuum vltimum fi-
nem naturalem, ita gratia homini infuſa poſtulat om-
nia principia intrinſeca, quibus homo poſſit in omni
materia operari conuenienter in ordine ad finem ſu-
pernaturalem, & ideò ſicut potentiæ naturales con-
creantur animæ ex connaturali vinculo, ita hæ vir-
tutes infunduntur cum gratia, quaſi ex debito ipſi
gratiæ connaturali.

Secundò eadem eſt neceſſitas harum virtutum 8.
moralium reſpectu ſuorum actuum, quæ eſt virtu- A neceſſitate fundatur.
tum Theologalium ad ſuos; ergo ſicut Deus infundit
Theologales virtutes, quia eſt conſentaneum proui-
dentiæ ſuæ dare intrinſeca principia operandi, ita ob
eandem cauſam morales infundere debet. Dices: Obiectio.
quamuis neceſſitas proportionalis (vt ita dicam) ſit
eadem, abſoluta neceſſitas non eſt æqualis, quia actus
ſupernaturales moralium virtutum non ſunt tam ne-
ceſſarij ad ſalutem, ſicut actus Theologici. Reſpon- Solutio.
deo in primis ſatis eſſe, quòd modus operandi ſuper-
naturaliter in materiis moralibus ſit excellentior, &
maioris meriti ad ſalutem, vt intelligamus Deum per
ſe ordinare iuſtum ad operandum hoc modo in omni
materia, & hoc ſatis eſt, vt illi det principia illis acti-
bus conſentanea, ac deinde ſæpè contingere poteſt
neceſſitas operandi ex motiuo ſupernaturali in mate-
ria morali, præſertim propter materiæ excellentiam,
vel inſignem difficultatem, vt videre licet in actibus
pœnitentiæ, & religionis, martyrij, propoſiti ſeruandi
virginitatem, & ſimilibus. Vix enim poteſt homo ad
huiuſmodi actus eliciendos aſſurgere, niſi aliqua ſu-
pernaturali ratione proximè moueatur. Debuit ergo
homo per diuinam gratiam habitualiter diſponi ad
hunc operandi modum. Addit Bonauent. fuiſſe etiam D. Bonauent. ratio exponitur.
has virtutes neceſſarias, vt mereri poſſit in omni ma-
teria virtutis. Quam rationem aliqui impugnãt, quia
per actus etiam virtutum moralium, acquiſitarum
mereri poſſumus. At verò ratio Bonauent. intelligen-
da eſt de merito ex intrinſeca dignitate actus, ita
enim ſunt meritorij actus virtutum infuſarum, etiam
moralium, etiamſi à virtute Theologica non impe-
rentur, quia per ſe habent proportionem cum beati-
tudine ſupernaturali, atque ad illam ex ſe tendunt, ac
proinde illam etiam ex ſe merentur. Actus autem ac-
quiſitarum virtutum non ſunt ita meritorij beatitu-
dinis, niſi ex imperio alicuius infuſæ virtutis ad altio-
rem ordinem ſubleuentur. Atque in eodem ferè ſenſu
dixit Caietan. dari has virtutes, vt iuſtus ſit interiùs Caietan.
benè diſpoſitus in omni materia virtutis, non tantùm
in ordine ad finem ſupernaturalẽ, ſed etiam reſpectu
mediorum vtique quatenus in ipſis mediis inueniri
poteſt intrinſeca honeſtas ſupernaturali fini propor-
tionata: nam alioqui charitas poteſt ordinare ad finẽ
ſupernaturalem, etiam actus virtutum acquiſitarum.

Ex quibus facile eſt fundamentis aliarum opinio- 9.
nũ ſatisfacere. Ad primam enim fatemur cum gratia Reſpondetur ad fundamenta aliarum opinionum.
non infundi per accidens virtutes acquiſitas, addi-
mus verò per ſe infuſas non ſolum eſſe poſſibiles, ve-
rùm etiam conſentaneas, & quodammodo debitas
ſanctificanti gratiæ. Quod verò quidam obiiciunt,
quia tales virtutes erunt æquiuocè virtutes, friuolum
eſt, quia conuenientia in genere non eſt æquiuoca,
virtus autem moralis abſtrahi poteſt tamquàm vnũ
genus vniuocum ad virtutes infuſas, & acquiſitas. Et
licèt daremus hìc interuenire aliquam analogiam,
nihil referret, quia ſic etiam virtutes morales infuſæ
principaliùs, & propriùs virtutes dicerẽtur. Ad ſigna
verò ab experientia ſumpta communis reſponſio eſt
has virtutes dare poteſtatem efficiendi actus ſuper-
naturales in materiis moralibus, & ideò earum præ-
ſentiam,

ſentiam, vel abſentiam non poſſe ſatis per experientiam diſcerni. Quæ doctrina in ſenſu, quo traditur, vera eſt, indiget tamen explicatione. Duplex enim facilitas, vel difficultas (vt ſupra tetigi) diſtingui poteſt, vna eſt intrinſeca, quæ per ſe ineſt cuicumque facultati reſpectu actus, ad quem inclinatur. Alia eſt per ablationem impedimentorum, quæ per accidens occurrunt. Hæ igitur virtutes priorem dant facilitatem, eo ipſo, quòd intrinſecam conferunt operandi facultatem ad actus, ad quos connaturaliter inclinantur tanquam ad finem ſuum, & vltimum actum. Vnde cùm hæ virtutes intrinſecè inſint ſuis potentiis, ſunt veluti pondera quædam ad ſuos actus inclinantia potentias. Hoc ergo modo dant intrinſecam facilitatem, ſicut ſupra etiam de Theologicis virtutibus tetigimus. At vero extrinſecam facilitatẽ non præbent, quia cõtraria difficultas prouenit, aut ex naturali ignorantia, vel inconſideratione, aut ex fomite concupiſcentiæ, vel corporis corruptibilitate, hæc autem impedimẽta per has virtutes nõ auferũtur. Addit præterea D. Thomas in 4. diſt. 14. quęſt. 2. art. 2. ad 4. & ibidem Capr. art. 3. ad 4. has virtutes nõ expellere formaliter cõtraria vitia. Quod veriſſimum cenſeo, quia propriè, & formaliter non ſunt contraria quoad formales effectus, quia non ſunt eiuſdem ordinis: nam habitus acquiſitus quaſi auget inclinationem naturalem ad actum acquiſitum, & ideò dat facilitatem, virtus autem infuſa nõ opponitur illi inclinationi directè, ſed confert nouam poteſtatẽ ad actus altioris generis, & ideò non excludit formaliter acquiſitũ habitum vitij. Ideoque etiam ex hac parte non minuit difficultatem, quæ ex præcedenti praua cõſuetudine ſæpè oritur. Et eadem, vel maiori ratione prudentia infuſa non excludit phantaſmata, & ſpecies obiectorũ ſenſibiliũ, & facilitatẽ acquiſitã circa vſum illorum in materiis, vel rebus inordinatis, vel delectabilibus, quæ vehementiùs excitare ſolent corruptam naturam, & propterea etiam ex hac parte, non obſtantibus his virtutibus moralibus infuſis, difficultas operandi virtutem moralem integra manet. Et hinc tandem fit, vt neque harum virtutum infuſio, neque harum amiſſio poſſit experimento cognoſci, quia nec expellunt vitia, nec moderantur paſſiones, & quamuis iuſtus aliquam maiorem facilitatem interdum in ſe ſentiat, diiudicare non poteſt, an ex infuſo habitu, vel ex aliqua acquiſita diſpoſitione oriatur.

Ad experientiæ ſigna.

D. Thom. Capreol.

9. *Inſtãtia fortitudinis, tẽperantiæque.*

Inſtari vero poteſt ſpecialiter de virtute fortitudinis, & temperantiæ, quæ iuxta ſententiam ſatis communem ſunt in appetitu ſentiente, ideo, ſi infunduntur, in illo infundi debent; ergo non poſſunt non moderari paſſiones eius, quia & ſunt qualitates corporeæ, ſicut ipſe appetitus, & vix poteſt intelligi eſſe ſupernaturales quoad ſubſtantiam, quia appetitus ſenſitiuus non videtur capax actuum adeò ſupernaturalium, vt ex ſupernaturali motiuo eliciãtur. Nam internus ſenſus, à quo mouetur hic appetitus tam excellens motiuum apprehendere non valet. In hoc puncto Medina q. 63. articul. 3. concedit illas virtutes eſſe in appetitu ſenſitiuo, quia etiam illæ ponunt medium ſupernaturale inter affectus appetitus ſenſitiui; ad difficultatem ergo propoſitam nihil reſpondet. Dico vero, negari non poſſe, quin omnes virtutes infuſæ, etiam temperantiæ, & fortitudinis, principaliter ſint in voluntate, quicquid in hoc ſentiatur de temperantia, & fortitudine acquiſita, quod hîc definire nolumus. Ratio eſt, quia proprius, & formalis actus ſtudioſus, & honeſtus in quacumque materia virtutis eſt in voluntate, ſiuè ſit acquiſitus, ſiuè infuſus. Nam velle fortiter, & temperatè viuere actus voluntatis eſt, nam voluntas eſt, quæ principaliter tendit in honeſtatem illius obiecti, & ab illa mouetur appetitus ad operandum conuenienter circa talem materiam, ac denique actus appetitus per denominationem ab actu voluntatis habet eſſe morale, & bonitatem moralem; ergo proprius, & formalis actus vtriuſque virtutis infuſæ, & acquiſitæ eſt in voluntate. Differunt autem, quia actus acquiſitus poteſt fieri propriis viribus voluntatis, & ideò ex hac parte non requirit habitum. Quòd ſi fortaſsè in voluntate ipſa nulla eſt intrinſeca difficultas in actibus acquiſitis fortitudinis, & temperantiæ, ſed tota prouenit ex appetitu ſenſitiuo, non indigebit voluntas habitu proprio dante facilitatem, ſed in appetitu ſufficiet. At verò actus infuſus in materia fortitudinis, & temperantiæ, ſupernaturalis eſt quoad ſubſtantiam, & ideò voluntas non habet naturalem poteſtatem ad efficiendũ illum, & idcirco volũtas omninò indiget habitu infuſo, qui det illi intrinſecam poteſtatem agendi. Quæ ratio videtur mihi omnino conuincere & in vniuerſum probare in illa potentia eſſe virtutem infuſam, quæ elicit actũ eius: nã quod quidam dicunt, in volũtate ſufficere charitatem ad eliciendos actus harum virtutũ, mihi probabile non eſt, vt ſtatim circa ſecundam opinionẽ ſupra relatam dicam. An vero vltra habitus voluntatis, ponendi ſint etiam in appetitu ſenſitiuo habitus infuſi temperantiæ, & fortitudinis? mihi incertũ eſt, quia rationes poſitæ in obiectione videtur probare appetitum ſenſitiuum non eſſe capacem actuum ſupernaturalium, quoad ſubſtantiam, & conſequenter neque habituum per ſe infuſorum. Quòd ſi hoc verum eſt, non procedit obiectio facta, negatur enim aſſumptum, neque argumẽtum à virtute acquiſita ſumptũ eſt validum, vt declaratum eſt. Neque etiam obſtat, quòd fortitudo, & temperantia infuſa ponant medium in affectibus appetitus ſenſitiui, quia ponunt illud non immediatè, ſed medio habitu volũtatis, ac proinde non eliciendo, ſed imperando, ſeu (quod idem eſt) non formaliter afficiendo appetitum, ſed quaſi obiectiuè circa illum operando. Quòd ſi in appetitu non dantur tales habitus per ſe infuſi, profecto neque acquiſiti ei per accidẽs infunduntur ex vi gratiæ, vt dictũ eſt. Quòd ſi quis ſentiat (quod non eſt improbabile) appetitũ eſſe capacẽ habitus infuſi, vt ſit facilè mobilis à volũtate ſupernaturaliter illũ mouente, cõſequenter dicere poteſt fortitudinẽ & tẽperãtiam infuſam ponere etiã habitus quaſi ſecũdarios in appetitu sẽſitiuo, eoſque eſſe per ſe infuſos, ac ſubinde dari ad aliquos actus ſupernaturales, quorũ eſt capax appetitus ex ſupernaturali motione voluntatis. Et tũc obiectioni factæ occurrendũ eſt, negando conſequentiã, quia etiã iſti habitus appetitus dabunt poteſtatẽ, nõ facilitatẽ, quæ prouenit ex remotione impedimentorũ, & ideò licèt ipſi in entitatibus ſuis materiales ſint, nõ poſſunt ſatis per effectus ſenſibiles experimento cognoſci. Quid autem de his habitibus appetitus ſenſitiui verius ſit, aliis nunc iudicandum remitto: nam exactam illius inquiſitionem in tractatum de Charitate reſeruo.

Opinio Medinæ.

Aſſertio ſoluens inſtantiam.

Occurritur obiectioni.

Ad alteram opinionem quaſi mediam reſpondeo, aut non conſtanter loqui, aut repugnantiam inuoluere. Quia virtutes morales duobus modis poſſunt dici eſſe ſuperioris ordinis, & non poſſe naturalibus viribus acquiri. Primò in proprio ſenſu explicato, ſcilicet, quia & in ſua entitate, & in ſuis actibus ſunt in ſubſtantia ſupernaturales, & ſi ſententia illa ita de his virtutibus ſentit, falſum eſt, quod ait, voluntatem ſola charitate informatam habere ſufficiens principium intrinſecum ad eliciendos actus harum virtutum, quia charitas nullos actus mo- 10.

Ad fundamenta ſecũdę opinionis.

ralium virtutum elicit,ſed imperat,quia non operatur immediatè ex motiuis temperantiæ, fortitudinis,&c.in quibus eſt propria, & ſpecifica honeſtas longè diuerſa à motiuo charitatis. Alioqui confunderentur omnes virtutes voluntatis,& vna charitas ad omnium actus eliciendos ſufficeret. Et præterea charitas non ſolùm poteſt imperare actus moralium virtutum, ſed etiam ſpei, nam ſicut Paulus dixit, *Charitas omnia ſuffert*, ita etiam dixit,*Charitas omnia ſperat*.1.ad Corint.13.Quis ergo propterea dicit,voluntatem charitate informatam habere ſufficiens principium intrinſecum ad eliciendos actus ſpei, & ideò virtutem ſpei non infundi ſimul cum charitate?Quod ſi hoc dici non poteſt,cùm Concilium Tridentinum,ſeſſ.6.capit.7.oppoſitum doceat,profectò nec de aliis virtutibus per ſe infuſis dici poteſt. Vnde etiam falſum,& repugnans eſt,quod illa ſententia dicit, has virtutes acquiri per actus ſuos. Infra enim oſtendemus, virtutem infuſam non poſſe fieri per actus etiam ſupernaturales. Alio modo poſſunt dici virtutes morales ſuperioris ordinis, quatenus referuntur ad finem ſupernaturalem, & propter illum operantur ex imperio charitatis, quamuis in ſubſtantia ſua ſupernaturales non ſint.Et ſi hũc ſenſum intendat illa ſententia, falſum, & repugnans eſt,quòd ait eſſe diſtinctas virtutes ab acquiſitis.Nã ſi actus temperantiæ v. g. ex obiecto, & motiuo acquiſitus ſit,ſeu naturalis,licèt fiat ex imperio charitatis,non generabit aliam virtutem, præter acquiſitam, quia actus facit habitum per ſuammet entitatem,& vt eſt in tali ſpecie eſſentiali,& in ordine ad idem obiectum,& motiuum intrinſecum,nam accidentalis ſpecies,quæ ex fine extrinſeco ſumitur,neque eſt intrinſeca actui imperato,ſed eſt ſola denominatio ab actu imperante,neque manet in ipſo habitu,niſi per coniunctionem,& ſubordinationem ad habitum charitatis. Vnde licèt charitas amittatur, manebunt illæ virtutes, quoad totum ſuum eſſe intrinſecum,non minùs, quàm ſi acquiſitæ eſſent per actus non imperatos à charitate.Et è conuerſo,licèt illi habitus eſſent ante charitatem, ac ſubinde per actus ab illa non imperatos acquiſiti, adueniente poſteà charitate; haberent eandem ſubordinationẽ cum illa,non minus, quàm ſi per actus à charitate imperatos fuiſſent comparati.Eſt ergo improbabilis illa opinio media, & fundamentum eius ex dictis manet ſolutum. Nam virtutes morales infuſæ non ſunt ſupernaturales (propriè loquendo)quia ad finẽ vltimum ſupernaturalem ordinantur, ſed quia habent finem proprium, & intrinſecum ſupernaturalem;illi autẽ fines intrinſeci,tot diſtinguuntur,quot virtutes morales;& ideò licèt finis charitatis,qui eſt extrinſecus reſpectu virtutũ moraliũ,vnus ſit,nihilominus ſola charitas nõ eſt ſufficiẽs principiũ proximũ actuum taliũ virtutũ, & ideo neceſſariæ ſunt virtutes morales ſimul cum ipſa charitate infuſæ.

1. Cor. 13.

Conc. Trid.

11\. Qua certitudine tenẽdũ ſit infundi iuſtis virtutes morales ſimul cum gratia.

Vltimò interrogare poſſumus,quod de aliis habitibus infuſis fecimus,quàm ſit certa hęc aſſertio virtutum moralium per ſe infuſarum. Nonnulli enim ex ſectatoribus D. Thom.illi tribuunt ferè certitudinem fidei.Nã Capreol.in 3.d.33.q.vnic.ar.3.ad 2. contra tertiam concluſionem erroneam vocat contrariam ſententiam.Et præcipuè fundatur in Clem. vnic.de Summ. Trinit. vbi Clemens approbat opinionem illam, quæ affirmat infundi pueris baptizatis gratiam,& virtutes.Et quoniam Durand. reſpõdet,Cõcilium loqui de virtutibus Theologicis, ipſe ait expoſitionem eſſe erroneam,quia omnes gloſſæ Sãctorum,inquit, etiam de aliis virtutibus id intelligunt, & ſpecialiter adducit gloſſam vtrique interlinealem,& Nicolai de Lyr.in illud ad Tit.3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis*

Capreolus credit prope eſſe de fide. Clem. V. de S.Trinit. Durand.

Ad Tit. 3.

A *Spiritus ſancti,quẽ effudit in nos abundè*, addit Gloſſa, *ad remiſſionem omnium peccatorum,& copiam virtutum*; non daretur autem,inquit Capreolus,copia virtutũ, ſi tantũ Theologales infunderẽtur. Magis tamẽ poſſet vrgeri contra Durand.quia Clemens de illis virtutibus loquitur,de quibus Innoc.in cap.*Maiores* de Baptiſmo:nam quod hic indeciſum reliquerat, ille approbat.At Innocent.videtur planè virtutes morales comprehẽdere:ſic enim ait referendo opiniones. *Fidem,aut charitatem,aliaſque virtutes*. Præter fidem autem, & charitatem non ſunt aliæ virtutes Theologales:ergo, per alias virtutes, morales intellexit. Præſertim quia ſi ſolas Theologales numerare voluiſſet,faciliùs,& clariùs addidiſſet ſpem, quàm generaliter alias virtutes. Propter quod etiã Conrad. B 1.2. q.62.art.3.dixit opinionem Durand. eſſe cõtra definitionẽ Eccleſiæ.Med.verò eodẽ art. 3. dicit eſſe ſecũdum fidem catholicam certum,dari aliquas virtutes infuſas morales,ſcilicet,prudentiam,pœnitentiam,religionem,& cõtinentiã. Quod ſolùm probat quibuſdã teſtimoniis ſcripturę.De cęteris verò dicit eſſe ingentem temeritatẽ illas negare,quia earũ poſitio eſt valde conſentanea ſcripturis, Conciliis,& Patribus. Et idem habet quæſt. 51. ar.4.dub.2.

Cap. Maiores de Baptiſm.

Conrad.

Opinio Medinæ aſſerẽtis de fide eſſe.

12\. Aſſertio certa,nõ eſſe de fide infundi cum gratia aliquam virtutem moralem. Probatur ex Conc. Trid.

Nihilominus certũ eſt, non eſſe de fide, infundi cum gratia aliquam virtutem moralem. Hoc mihi certũ eſt ex diſcurſu facto in præcedentibus capitibus,in quibus oſtẽdimus ante Conc.Trid.non fuiſſe de fide infũdi nobis virtutes Theologicas;ergò multò magis nõ erat de fide infũdi virtutes morales,ſed C Cõc.Trident.nihil de his virtutibus definiuit,neque de illis non ſolùm in ſpecie, verũ etiam nec ſub generali appellatione virtutum loquutum eſt,ſed ſolũ ſemel dixit fieri infuſionem gratiæ,& donorum, & iterũ dixit,infundi hæc tria,fidem,ſpem, & charitatem. De virtutibus autẽ moralibus neque verbum. Quòd ſi quis dicat ſub donis illas cõprehendiſſe,poterit hoc probabili fortaſſe cõiectura opinari,nõ tamen, vt certum aſſerere.Solùm in can.3. nominauit Concilium pœnitentiam cũ fide,ſpe,& charitate,ſed ibi loquebatur de actibus, non de habitibus, & de actu illo pœnitentiæ probabiliſſimum eſt, eſſe actum elicitum ab habitu charitatis.

13\. Reiicitur Medina.

Quod autẽ Medina dicit, ex ſola ſcriptura ſufficienter probari de fide dari aliquas virtutes mora- D les infuſas, valdè friuolum eſt:nam teſtimonia, quæ adducit, nullius ſunt momenti, vt latè oſtendũt alij recentiores Scriptores in illum locũ. Sed hunc laborẽ tãquam inutilẽ omitto. Tũ quia idem Med. q. 51.ar.4.dub.1.dicit ex ſola ſcriptura non ſufficiẽter probari de fide infundi virtutes Theologicas. Quomodo ergo affirmare potuit,id probari de aliquibus virtutibus moralibus.Tum etiã quia ex teſtimoniis, quæ adducit,ad ſummum probatur Deum mediante fide,& gratia iuuare hominẽ ad actus virtutum moraliũ acquiſitarũ,vel etiã ad acquiſitionem illarum, quod veriſſimum eſt,vt lib. 1. vidimus. Et ita ſufficienter intelligitur quod de diuina ſapientia dicitur Sapient.8.*ſobrietatem,& prudentiam docet,& iuſtitiã, & virtutem, quibus vtilius nihil eſt in vita hominibus.* E Nam ſiue id intelligamus de ſapientia increata,quæ nos illuminat, & iuuat ad opera iſtarum virtutum, ſiue de ſapientia creata,quæ eſt illius participatio, quæ per fidem nobis communicatur, etiam de virtutibus moralibus acquiſitis verum eſt diuinam ſapientiam docere nos has virtutes: Nam per fidem poſſumus etiã prudentiam acquiſitam dirigere. Imò ſicut diſcurrendo ſpeculatiuè, ex fide acquirimus Theologiam, ita diſcurrendo practicè poſſumus prudentiam acquirere: per prudentiam autem docentur,ſeu diriguntur aliæ virtutes voluntatis, & ſimili modo fides docet nos orare,& colere Deum, etiamſi

Sapient. 8.

etiamſi ex parte voluntatis contingat illos actus eſſe virtutis acquiſitæ, & ideò quamuis oratio v. g. tribuatur Spiritui ſancto ad Romanos 8. non ſequitur eſſe actum elicitum à virtute religionis per ſe infuſę. Et ita facilè explicantur alia omnia, quæ cum ſpecie aliqua probabilitatis afferri poſſunt, alia enim, quæ citantur propter ſolum nomen virtutis, vt illud, *Qui operatur virtutes in vobis*, ad Galat. 3. indigna ſunt, quæ à Theologis afferantur.

Rom. 8. *Galat. 3.*

14. Viennenſe Conciliũ declaratur.

Addo prætereà Concilium Viennenſe, non ſolum non definiuiſſe de fide hanc veritatem, verùm etiam neque nouam certitudinẽ illi addidiſſe. Primũ patet, quia ſententiam illam de virtutibus infuſis ſolùm vt probabiliorem approbauit. Secundum patet, quia indefinitè loquitur de virtutibus, ergo ſufficienter poſſet intelligi de Theologalibus, maximè cùm Concilium Tridentinum poſteà alias non nominauerit. Nec refert quòd Innocentius III. poſt fidem, & charitatem dixerit, *& alias virtutes*: nam id ſolùm dixit referendo opiniones, inter quas aliqua etiam tunc erat, quæ morales etiam virtutes infuſas admittebat. Inde autem non fit, vt Concilium Viennenſe illam opinionem approbauerit, imò eligendo alium modum loquendi, ab illa opinione abſtrahere voluiſſe oſtendit. Eſt etiam (quod ſupra notauimus) maximè conſiderandum, controuerſiam illis locis à Pontificibus relatam, non fuiſſe, an virtutes infundantur, ſed id ſuppoſitum fuiſſe quoad adultos, dubitatum autem fuiſſe an virtutes, quæ infunduntur adultis, infundantur etiam paruulis, & quoad hoc affirmantem opinionem approbauit Concilium. Quæ verò, vel quot virtutes infundantur, ſiue adultis, ſiue paruulis, ibi nec tractatur, neque approbatum eſt. Solũ ex hypotheſi colligi poteſt ex illo Cõcilio, quòd ſi virtutes morales infunduntur adultis, infunduntur etiam paruulis, quod veriſſimum eſt.

Reſpõſio ad Innoc. III. Notandum eſt maximè.

15. Aſſertio vltima.

Concludendum eſt igitur, hanc aſſertionẽ ſolùm eſſe opinionem Theologicam probabiliorem, non quidem in eo gradu vt cõtraria temeritatis nota, vel alia ſimili cenſeri poſſit, ſed ſolùm, vt à pluribus, & melioribus Theologis probatam, & ratione meliùs fundatam, magiſque piam, & modo etiam loquendi ſanctorum magis cõſentaneam. Ita ſenſiſſe videtur Caietanus dicta q. 62. ar. 3. & Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 17. & 18. & ferè omnes moderni. Neque aliud ſenſit Valentia tom. 2. diſp. 5. q. 6. punct. 1. vbi hanc ſententiam dixit longè veriorem eſſe, & magis conſentaneam ſcripturæ, & Patribus, quod dici potuit, etiamſi ex Scriptura ſufficienter non probetur, quia quæ de his virtutibus docet, poſſunt etiã optimè de infuſis intelligi, & multæ locutiones in faciliori, & altiori ſenſu ita intelligentur, vt eſt illud Sapient. 7. *Innumerabilis honeſtas per manus illius*, & quod ex cap. 8. ſuprà retulimus, & illud ad Coloſſenſ. 1. *Creſcentes in ſcientia Dei in omni virtute, confortati ſecundum potentiam claritatis eius*. In Patribus etiã multa inueniũtur, quæ licèt omnino non cogãt, ſatis ſunt, vt hæc ſententia dici poſſit illis magis conſentanea. Auguſtinus enim tract. 8. in 1. epiſt. Ioannis dicit Chriſtum in nobis per fidem vti his virtutibus (vtique moralibus) vt miniſtris ſuis, & 4. contra Iulian. cap. 3. ex profeſſo docet non eſſe veras virtutes, niſi per fidem ordinentur ad finem charitatis, quæ poſſunt intelligi de virtutibus acquiſitis, quæ non cenſentur Chriſtianæ virtutes, niſi informentur charitate, ſed altiori modo in virtutibus per ſe infuſis illa verum habent. Allegari etiam ſolet Auguſtinus concion. 26. in Pſalm. 118. vbi dicit iuſtitiam eſſe opus gratiæ. Sed ibi non agit de particulari iuſtitia morali, ſed de illa, quæ iuſtificat impium. Gregorius etiam Homil. 5. in Ezechielem, & 2. Moral. cap. 26. aliàs 36. Spiritui ſancto tribuit has virtutes morales. Et idem ferè habet Ambroſ. 6. Exameron capit. 7. & lib. 5. in Lucam. Ac denique Hieronymus præfat. in Lamentat. Ieremiæ, dixit hominem peccando omnes virtutes amittere, quod melius de his virtutibus, quàm de acquiſitis intelligitur. Hęc ergo ſatis ſunt, vt hæc ſententia magis conſentanea Patribus eſſe dicatur, cui non parum probabilitatis adiunxit catechiſmus Eccleſiaſticus à Pio V. probatus, qui tractando de Baptiſmi effectu in illo poſuit, *nobiliſſimum omnium virtutum comitatum, quæ in anima ſimul cum gratia diuinitùs infunduntur*.

Caietan. *Soto.* *Valent.* *Sapient. 7. & 8.* *Coloſ. 1.* *Auguſt.* *Auguſt.* *Greg.* *Ambroſ.* *Hier.* Vide cap. *Illa anima*, cum aliis de Pœnit d. 2. *Catechiſmus.*

CAPUT X.

Vtrùm præter virtutes omnes infundantur cum gratia habituali dona Spiritus ſancti, quæ ſint etiam habitus ſupernaturales à virtutibus diſtincti.

1. Sententia Scoti. *Maior. Gabr.*

AVthores, qui negant dari actus ſupernaturales diuerſę rationis ab actibus virtutũ, & peculiari ratione attributos Spiritui ſancto, qui ex ſingulari eius inſtinctu fiunt, conſequenter etiam negant dari habitus donorum à virtutibus diſtinctos. In qua ſentẽtia sũt Scotus, Maior, Gabriel, & alij, quos cap. 12. & 16. libri præcedentis allegaui, qui præter ſuprà dicta, vti ſolẽt hac ratione; quia impoſſibile eſt dari habitus donorũ, qui non ſint virtutes, quia tales habitus non poſſunt non eſſe boni, & honeſti, imò & optimi, quia ad optimos actus inclinãt; ergo reddunt bonum habentem, quia diſponunt illum ad benè, & optimè operãdum; ergo ſunt virtutes, quia virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimũ, ſeu quæ bonum facit habentem, & opus eius bonũ reddit. Et alioqui dona ponũtur eſſe per ſe infuſa; ergo erũt virtutes per ſe infuſæ. Quòmodo ergo diſtingui poterunt à virtutibus infuſis? Verumtamen hęc ratio ſolùm de nomine contendit, ideóque tollenda eſt ambiguitas vocis, nã generali quadam ratione, & omnes virtutes infuſæ dona ſunt; quia ab Spiritu ſancto dantur, vt eis promoueamur ad ſalutẽ æternam, ſicut Iacobus dixit. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum de ſurſum eſt, deſcendens à Patre luminum*. In qua ſignificatione non ſolum virtutes, ſed etiã gratię gratis datæ poſſũt dona vocari, iuxta illud Pauli ad Cor. 12. *Alij per Spiritum datur ſermo ſapientiæ, alij autẽ ſermo ſciẽtiæ*, & c. Imò non ſolũ habitus, ſed etiã actus infuſi poſſunt dona Spiritus ſancti vocari: nam Apoſtolus ibi de operationibus præcipuè loquitur, & Auguſtinus dixit, Deum voluiſſe, vt ſint noſtra merita, quæ ſunt ipſius dona, quod dixit propter actus ex gratia factos. Similiter lato modo, ſeu genericè loquendo de virtute, omnis habitus honeſtus ex obiecto eſt vera virtus, & ſi à ſolo Deo fiat in nobis, erit virtus infuſa: nam illi conueniet vulgaris definitio virtutis attributa Auguſtino, erit enim bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, & nullus malè vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur. In hoc ergo ſenſu non quæritur, an præter virtutes infundãtur dona, quæ non ſint virtutes illo generali modo: nã ſi talia dona infunduntur, euidens eſt eſſe bonas mentis qualitates, quibus nemo male vtitur: cùm eis non vtatur, niſi motus à Spiritu ſancto, qui talia dona ſolus in nobis operatur. Nihilominus tamen applicata ſunt illa generalia nomina ad ſignificandas diuerſas ſpecies bonorum habituum, quæ ſumuntur ex diuerſis modis honeſtè operandi, ſcilicet ordinario modo, & quaſi per proprium motum, & diſcurſum, vel ex ſpeciali inſtinctu, & motione Spiritus ſancti. Et nomen virtutis accommodatum eſt habitui operanti bonũ, quaſi ex propria motione hominis,

Virtus quid. Ambiguitas tollitur. *Iacob.* 1. Cor. 12. *Auguſt.*

hominis,nomen autē doni per antonomaſiam dicitur de habitu, quo fit homo benè mobilis à Spiritu ſancto, ipſum ſpeciali inſtinctu mouente. Ratio ergo facta ſolum probat hæc dona habitualia, ſi dantur, eſſe virtutes generatim, & abſtractè loquendo, non tamen probat eſſe illas virtutes, quas præcedenti capite explicuimus, poſſunt enim eſſe ſpecie diſtinctæ, & ad indicandam diſtinctionem propter ſpecialem proprietatem, dona appellari, vt nomina, quibus diſtinctè loqui poſſimus, habeamus.

Quid oppoſita ratio probet.

2. Habitus donorum diſtincti ab habitibus virtutum poſſibiles ſunt.

Suppoſita ergo diſtinctione ſupra explicata inter actus donorum, & virtutum, euidens eſt, poſſibiles eſſe habitus donorum diſtinctos ab habitibus virtutum, poſſeque à Spiritu ſancto ſimul cum habituali gratia infundi. Probatur, quia ſi actus donorū ſunt poſſibiles, etiam poteſt infundi qualitas, quę in nobis ſit principiū intrinſecum producendi tales actus, & in nobis permaneant, ceſſante actu, quā habitum vocamus. Probatur aſſumptum, quia nulla eſt ratio, cur hoc repugnet in his actibus potiùs, quàm in illis, cùm omnes ſint ſupernaturales in ſubſtantia, & conſequenter volūtas æquè indigeat ſupernaturali principio, quo fiat potens ad hos actus efficiendos. Neq; etiam fingi poſſet ratio, cur ſi tales actus ſecundi ſupernaturales ſunt poſſibiles, non ſit etiam poſſibilis actus primus, qui ſit principium illorum per modum habitus. Vnde regula generalis eſt, ad omnem actum immanentem ſupernaturalem poſſe infundi internū principium ſupernaturale, ſaltem ex parte potentiæ eleuans illam, ſicut ad viſionem beatam datur lumen gloriæ, & ad dilectionem Dei datur habitus charitatis, & eadem ratio eſt de cæteris, vt dixi. Vnde etiam cōcluditur, tales habitus donorum, ſi dētur, eſſe ſpecie diſtinctos ab habitibus virtutum, quia habitus ſpecificantur, & diſtinguuntur per actus, & obiecta, ſed oſtenſum eſt, actus donorum ſpecie diſtingui ab actibus virtutum ex diuerſo obiecto formali motiuo; ergo etiam habitus donorum, ſi dantur, erunt ſpecie diſtincti ab habitus virtutum. Vnde non probo, quod vir quidam doctus ſcripſit, habitus donorum perficere potentias in ordine ad eadem opera, ad quę virtutes concurrunt ordinario modo, ſub alia tamen ratione, qua peculiariter procedunt ex diuino Spiritus ſancti inſtinctu. Nam in eodem actu conſiderare poſſumus, quod procedit ex peculiari inſtinctu Spiritus ſancti, & ſic refertur ad donum, & quod procedit ab homine, vt agente quodam ſecundario, quo pacto propriè elicitur à virtute. Hoc, inquam, non probo, quia interni actus voluntatis doni, & virtutis ſubſtātialiter diſtinguūtur ex motiuis propriis, & quando homo operatur ex dono, ſolum ex motiuo talis actus operatur. Ergo talis actus nullo modo poteſt à virtute elici, ſicut è contrario, quando virtus operatur ex proprio motiuo, non concurrit donum. Quod ſi contingeret (quod non eſt morale) voluntatem ſimul, & æquè proximè operari ex vtroque motiuo, non eliceret vnum actum, ſed duos, iuxta vera principia de diſtinctione moralium actuum in ſuperioribus poſita, quia non poſſunt duæ ſpecies eſſentialiter diſtinctæ æquè primo in vnam entitatem coaleſcere, neque habitus poſſunt concurrere ad tertium quendam actum ſpecie diſtinctum à propriis. Si ergo admittuntur hi habitus donorum non ſunt confundendi cum virtutibus, quoad efficientiam actuum. Neque illa duplex conſideratio actus, vt ab Spiritu ſancto, vel, vt ab homine, quidquam iuuat: nam etiam in actu doni, vt ſic, inuenitur ille duplex reſpectus, quia eſſentialiter vtrumque includit, nam & eſt actus vitalis, & liber, vt eſt voluntatis. Quamuis ergo actus doni eliciatur ab homine, vt agente ſecundario, non ideò elicitur à virtute, nec ſub tali ratione conſiderari poteſt. Ob hanc ergo cauſam habitus donorum poſſibiles ſunt.

Ad omnem actum immanentem ſupernaturalem poteſt infundi principium aliquod ſupernaturale.

Valentia 1. tom. diſp. 5. q. 8. punct. 1. §. *Vult igitur*, non admittitur.

Habitus donorum Spiritus ſancti ſunt poſſibiles.

3. Excitatur quæſtio de facto. Prima opinio quā tenet Vazquez cum Alenſ.

Nihilominus tamen, in quæſtione de facto aliqui opinati ſunt non oportere dona Spiritus ſancti infundi per modum habitus, etiamſi per modum actus conferantur. Ita ſentit Vazq. 3. part. diſput. 44. cap. 2. num. 7. vbi refert Alenſem dicentem, actum doni timoris eſſe elicitū à virtute humilitatis, nec poſtulare habitum diſtinctum ab illa, quod, inquit, noſtræ doctrinæ non aduerſatur, qui dicimus dona Spiritus ſancti non eſſe peculiares habitus diſtinctos ab habitibus virtutum, ſed eſſe peculiares actus, vbi definitè profert ſententiam de habitibus, quam indeciſam reliquerat, 1. 2. diſput. 89. cap. 2. Dum autem diſcrimen conſtituit inter actus, & habitus, videtur concedere actus donorum eſſentialiter diſtinctos ab actibus virtutum, alioqui non magis erūt dona peculiares actus, quàm peculiares habitus: ſi enim donum non eſſet, niſi actus quidam virtutis cum quadam perfectione accidētaria, etiam habitus virtutis, à quo procedit, quatenus poteſt eſſe principium actus ſic perfecti, erit donum in habitu. Et ita exiſtimo conſequenter loquendum eſſe, iuxta opinionem Scoti, & aliorum, qui illam ſequuntur, & fortaſſe idem ſentit dictus author: nam ſi ſentiret, actum doni eſſe diuerſi ordinis ab actibus virtutum, profecto non diceret elici à virtute. Vocauit ergo peculiarem actum, quia non quilibet actus virtutis, ſed heroicus, vel peculiari modo factus nomine doni ſignificatur, indicatque hanc denominationem non refundi in habitum, quia ex actuali inſtinctu Spiritus ſancti ſumitur. Vnde in poſteriori loco negat dona, quæ ſunt habitus, ex loco Iſaiæ colligi. Ex aliis verò Theologis non inuenio, qui negent dona eſſe habitus: nam qui dicunt actus donorum non eſſentialiter, ſed in modo accidentali differre ab actibus virtutum, nihilominus dicunt, dona eſſe habitus eoſdem, qui ſunt virtutes. Qui autem diſtinguunt dona à virtutibus, tam de habitibus, quàm de actibus communiter loqui ſolent, vt ſtatim referam.

Scot.

4. Ratione munitur ſuperior ſententia.

Non caret tamen hæc ſententia difficultate, etiam poſitis actibus donorum eo modo, quo in ſuperiori libro à nobis explicati ſunt. Primo quia illi actus donorum extraordinarij, & rari ſunt, quia per motiones ſingulares, & extra communem legem fiunt; ergo propter illos actus non oportet habitus ponere, quia habitus ſolum dantur ad ordinarium operandi modum: ſuperfluum enim videtur, ad illos effectus, qui rarò, & extra legem fiunt dari habitus, qui in multis erunt perpetuo otioſi, & in paucis, ac in ipſis raro operabuntur. Exemplum accommodatum eſt de actu cognitionis prophetiæ, qui in ſe quidem ſupernaturalis eſt, & nihilominus ad illum non datur habitus quia rarus, & extraordinarius eſt. Secundo idem ſuadetur ex ratione, & modo operandi habituum, qui eſt, vt eius actio ſubſit voluntati habentis: nam habitibus vtimur, cum volumus; at vero licèt habitus donorum infunderentur iuſtis, non poſſent illis vti, cum vellent, quia ille vſus eſſe debet ex extraordinaria motione Spiritus ſancti; ergo ad tales actus non ſunt ponendi habitus: nam ſemper ſufficit actualis motio, quæ pro tunc, ſeu quandiu durat, ſolet habere eandem efficaciam, quam habitus. Et confirmatur amplius, quia habitus infuſi dantur ad agendum connaturali modo; iſti autem actus nunquam fiunt connaturali modo, cum per extraordinariam motionem, & præter legem ſemper fiant. Tertiò argumentor, quia neque ex ſcriptura, neque ex Patribus hi habitus colliguntur. In his autem rebus ſupernaturalibus nihil aſſerendum eſt, quod reuelatum, vel traditum non ſit. Antecedens de ſcriptura probatur, quia tantum colligi ſolent hi habitus ex verbo Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini,*

Augetur ratio facta.

Probatur ſecundo eadē ſententia.

Confirmatio.

Probatur tertio.

Iſai. 11.

A *ni*,qua verbum,requieſcet,videtur ſignificare habitualem permanentiam,ſed hoc non neceſſariò ſignificat infuſionem habitus,ſed aſſiſtentiam quandam Spiritus ſancti ad mouendum iuſtum,quando oportuerit,ad ſimiles actus. Sicut dici poteſt dæmon requieſcere in peccatore,quem ad nutum ſuæ voluntatis mouet, & ad hoc eſt paratus,etiamſi illi habitum non tribuat. Cætera autem verba Iſaiæ potius ſignificant actum,quàm habitum; appellat enim illa dona ſpiritus, quia ſunt motiones quædam, quæ per Spiritum ſanctum fiunt. Et eodem modo loquũtur de his donis Patres libro præcedenti allegati.

Cap. Maiores. Clem. vnic.

Et in cap. *Maiores*. de Baptiſmo,& Clementin. vnic. de Summa Trinit. nulla fit mentio de donis,ſed tantum de gratia, & virtutibus, quæ dicuntur infundi quoad habitum.

Conc. Trid.

B Solum Concilium Tridentinum dixit iuſtificationem fieri per voluntariam ſuſceptionem gratiæ,& donorum. Verumtamen non eſt veriſimile, ibi loqui Concilium de ſpecialibus donis Spiritus ſancti, cum de eorum actibus nullam mentionem in tota illa ſeſſione feciſſet. Loquitur ergo de donis generali ſignificatione ſupra declarata, & ſtatim videtur Concilium explicare illa dona eſſe fidem,ſpem,& charitatem.

5. Probabilius eſt de facto donorũ habitus iuſtis infundi ſimul cũ gratia. *D. Thom. S. Bonau. Richard. Henric.*

Hæc quidem argumenta conuincunt, rem hanc ad fidem non pertinere,ſed eſſe incertam. Nihilominus tamen probabilius eſt, infundi iuſtis ſimul cum gratia habitus donorum ſpecie diſtinctos ab habitibus virtutum infuſarum. Ita docet D. Thomas 1.2. quæſt. 68. per totam, Bonauent. Richard. & alij in 3. d. 24. Henric. quodlib. 4. q. 23. & alij quos in ſuperiori libro retuli. C Qui omnes ponderant verbum Iſaiæ, *Requieſcet*, quod ſignificat habitualem permanentiam, quia ſicut non dicitur ſpiritus venire ad aliquem, niſi incipiat in illo aliquid operari, ita non dicitur requieſcere in illo, niſi quia continuè, & ſemper aliquid in eo operatur. Et ſic etiam communiter Theologi habitualem gratiam colligunt (vt ſuprà vidimus) ex illis verbis Chriſti. *Alium paracletum dabit vobis,vt maneat vobiſcum.* Et iterum, *Qui apud vos manebit,& in vobis erit.* Et iterum. *Ad eum veniemus,& manſionem apud eum faciemus.*

Irrita comparatio Spiritus ſancti in iuſto cum dæmone in peccatore.

Immeritóque comparatur requies Spiritus ſancti in iuſto cũ habitatione dæmonis in peccatore: nam dæmon impropriè, & ſolùm ſecundum quandam moralem æſtimationem propter ſolum ſtatum culpæ dicitur D habitare in peccatore,quia ius quoddam ſecundum ordinem diuinæ iuſtitiæ in ipſum acquirit,non verò quia aliquid permanens poſſit in eo efficere. At Spiritus ſanctus dicitur venire ad hominem,quia in illo nouo modo operatur, ergo quando ita venit ad hominem,vt in eo quieſcat, permanentẽ in eo effectum habet,qui non poteſt eſſe niſi habitus: ergo cũ per hæc dona dicatur quieſcere in homine, ſatis probabiliter colligitur illa eſſe habitus. Vnde etiam fit,eſſe habitus per ſe infuſos, tum quia ſpecialiter attribuuntur Spiritui ſancto, & per antonomaſiam vocantur dona eius,tanquam maximè gratis collata,hoc enim nomen doni præ ſe fert,vt D. Tho. indicauit.

D. Thom.

Tum quia dantur ad eliciendos actus per ſe,& etiam in ſubſtantia ſupernaturales. Et ex eiſdem E actibus, & ex modo, quo per hæc dona fiunt, concluditur eſſe diſtinctos ab habitibus virtutum, vt ſatis explicatum eſt. Ratio autem ponendi hos habitus eadem eſt,quę de cæteris infuſis. Nam ſicut eſt regula generalis,ad omnem actum ſupernaturalem eſſe poſſibilem habitum, ita etiam eſt generalis regula prouidentiæ diuinæ, ad omnes actus ſupernaturales pertinentes ad iuſtorum ſanctificationem infundi proportionales habitus. Quæ ratio reſpondendo ad obiectiones euidentior fiet.

6. Ad primum reſpondetur, quòd,licèt inter actus

Solutio primæ rationis oppoſitę ſententiæ.

donorũ quidam,qui ab ordinariis legibus exorbitãt, raro fiunt, niſi ex inſtinctu Spiritus ſancti, nihilominus non ſunt illi adæquati actus horum habituum, ſed per illos tanquam per notiones peculiarem modum operandi Spiritus ſancti per hæc dona explicamus, poteſt tamen,& ſolet Spiritus ſanctus, etiam in aliis materiis virtutum, quæ vel ſunt in præcepto,vel in conſilio,hoc peculiari modo hominem ad operandum mouere, ita vt in eadem materia,in qua poſſet homo operari ex virtute, tunc altiori modo ex dono operetur, ideóque iſti habitus nec ſunt otioſi,nec raro operantur, ſi iuſtus in gratia multo tempore perſeueret, & motionibus Spiritus ſancti obtemperet.

Solutio ſecundæ.

Ad ſecundum reſpondet optimè D. Thomas, quòd licèt actus donorum ſint ex ſpeciali motione Spiritus ſancti,nihilominus hos habitus requiri, vt per illos reddatur homo facilè mobilis ab Spiritu ſancto, quod non eſt ita intelligẽdum ac ſi iſti habitus eſſent tantùm diſpoſitiones paſſiuæ ad recipiendam motionem Spiritus ſancti, quia in hac motione homo non ſe habet merè paſſiuè,ſed ita agitur,vt etiam ſe agat eliciendo actus,ad quos mouetur,& ideò indiget habitibus, quibus & poteſtatem,& inclinationem accipiat ad illos actus, & ita ſit facilè mobilis ab Spiritu ſancto. Ad obiectionem autem, quia habitibus vtimur, cùm volumus, reſpondemus, hoc non obſtare,quominus in operibus gratiæ excitatio, & motio Spiritus ſancti præcedere debeat,quæ in hoc modo operandi poteſt eſſe altioris rationis,&,ea non obſtante,homo liberè conſentit,& elicit moralem actum doni, & ita vtitur habitu,cùm vult. Et eadem ratione ex parte habitus connaturaliter operatur, quamuis modus operandi ſit ex peculiari motione Spiritus ſancti, quia hoc ipſum connaturale eſt tali habitui.

7. Corollarium.

Atque ex his infertur,hos habitus donorum infundi omnibus iuſtis, tum quia participant integrè creatam iuſtitiam animæ Chriſti,cui data ſunt hæc dona, & in illo cenſentur promiſſa omnibus iuſtis, vt ſuprà de actibus explicauimus,& eſt eadem ratio de habitibus.

Reſpondetur ad exemplũ de prophetia.

Tum etiam,quia decet iuſtum eſſe facilè mobilem ab Spiritu ſancto in his, quæ ad propriam eius ſalutem, vel neceſſaria ſunt, vel conuenientia, ad quæ hæc dona ordinantur, & ideò non ſunt comparanda cum prophetia, vel aliis gratiis gratis datis,quæ ad aliorum commodum interdum communicantur. Tum denique quia hi habitus per ſe ſpectant ad complementum, & perfectionem iuſtitiæ,nam dona intellectualia deſeruiunt fidei,& ad perfectum eius vſum multum conferunt, vt ſuprà declaratum eſt. Dona autem moralia perfectiores habitus ſunt,quàm ipſæ virtutes morales,quia circa eaſdem materias altiori modo operantur.

S. Thom. Etiam in patria permanent habitus donorũ Spiritus Sancti.

Vnde addit idem D. Thomas, hos habitus non ſolùm infundi omnibus iuſtis, ſed etiam in illis perpetuò permanere,etiam in gloria. Quod ſatis conſentaneè ad teſtimonium Iſaiæ dictum eſt: nam ſi hæc dona fuerunt in Chriſto, qui ſemper fuit beatus, in aliis etiam beatis eſſe poterunt. De qua re dixi in 1. tom. 3. partis diſput. 20.

Dubium.

Denique addit D. Thomas hæc dona eſſe neceſſaria ad ſalutem, quod intelligi poteſt, vel de neceſſitate ad melius eſſe, aut ad maiorem perfectionem, & ita res non habet difficultatem,vt ex dictis manifeſtum eſt, vel poteſt intelligi de neceſſitate ſimpliciter,& ſic non caret difficultate, vel quia actus horum donorum non videntur ad ſalutem neceſſarij. Vel quia multò minus ſunt neceſſarij habitus,cùm actus poſſint per actualem gratiã fieri,ſi fortaſſe aliquando neceſſarij ſunt. Accedit quòd cùm ſit incertũ,an hæc dona ſint habitus infuſi,non eſt,cur aſſeramus eſſe ad ſalutem neceſſaria.

8. Pergit dubium.

Vnde qui negant tàm virtutes infuſas morales,

D 3 quàm

quàm habitus donorum, non putant eſſe neceſſaria A
dona, quoad habitus, quia cum gratia non infunduntur, neque etiam quoad actus, niſi in quantum ipſi actus virtutum poſſunt eſſe in præcepto. Qui verò admittunt virtutes infuſas,& non habitus donorum à virtutibus diſtinctos,etiam negabunt dona ſub ratione donorum eſſe neceſſaria,quia ille modus operandi ex ſingulari motione Spiritus ſancti non eſt neceſſarius ad ſalutem. Quidam verò negantes dona diſtingui à virtutibus, diſtinguunt inter tria dona intellectualia,ſapientiã,ſcientiam, & intellectum,& alia quatuor moralia:nam hęc quatuor,cùm in re ſint idẽ cum quatuor virtutibus moralibus,ita poſſunt dici neceſſaria, ſicut ipſæ virtutes, & habere connexionem,& cum gratia,& inter ſe,ſicut habent virtutes. De prioribus autem tribus donis, B
etiam ſi infuſa ſint, negant eſſe neceſſaria, vel habere connexionem cum gratia, quia multi ſunt Chriſtiani iuſti, qui nulla pollent ſcientia, vel ſapientia,vt apertè tradit Auguſt. lib. 14. de Trinit. c. 1. & nihilominus per intellectum, & prudentiam ſunt ſufficienter inſtructi ex parte intellectus ad ſalutem, & alioqui hæc dona intellectualia poſſunt facilè manere in peccatore,quia non pendent ex bonis moribus, & fides videtur eſſe ſufficiens illorum fundamentum.

Aug. Dona intellectualia, vt ſapientia, ſcientia & intellectus, poſſunt manere in homine peccatore.

9\. Sententiam D. Thom. amplectimur.

Sed nihilominus, ſupponendo hæc dona eſſe habitus infuſos à cæteris diſtinctos,ſententia D. Thomæ de neceſſitate,& connexione illorum ſatis conſequens eſt ad illud principium, & facilè defenditur.Nam quia hæc dona peculiarem addunt perfe- C
ctionem in ordine ad ſingularem motionem Spiritus ſancti,meritò cenſentur propria filiorum Dei,in quibus Spiritus ſanctus inhabitat,quod ordo verborum Iſaiæ indicat,cùm præmittit, *Requieſcet ſuper eũ Spiritus Domini.* Hinc ergo cenſentur habere connexionem cum gratia, & ab illa non ſeparari. Non quia non poſſunt manere cum fide mortua,& illam iuuare, ſed quia illa ordinantur ad perfectionem propriæ ſalutis, & fidei, quæ ſtatui peccati non eſt conſentanea. Vnde etiam fit, vt omnia dona etiam inter ſe ſint connexa, ſaltem ratione gratiæ, in qua radicantur. Denique ob eandem connexionem cum gratia dici poſſunt neceſſaria ad ſalutem, ſicut gratia ipſa habitualis neceſſaria eſt. Dicitur autem neceſſaria,non quia per ſe cadat ſub præceptum: nam D
præcepta nõ dantur de habitibus,ſed de actibus,nec quia ſine habitibus non poſſent fieri actus ſufficientes ad ſalutem de potentia abſoluta,ſed quia ſecundum diuinam ordinationẽ neceſſaria eſt, & homini præceptum eſt impoſitum ſe diſponendi ad illam, quando illa caret, & non repellendi illam, quando illam habet. Dici etiam poſſunt neceſſaria dona ratione ſuorum actuum: in moralibus quidem, quia interdum tenetur homo ſequi Spiritus ſancti inſtinctum;in intellectualibus verò,licèt fortaſsè actus non ſint neceſſarij per modum actus præcepti, poſſunt interdum eſſe neceſſarij per modum auxilij ad fidem, vel charitatem conſeruandam opportuni. Vnde etiam fieri poteſt,vt interdum teneatur homo intellectum,& ſapientiam poſtulare. Quapropter E
non eſt,cur dubitemus etiam indoctis,& idiotis hominibus iuſtis communicari hæc dona intellectualia,quoad habitum,quia etiam ad ſimpliciter credẽdum poſſunt pro ſua capacitate illis donis iuuari,vel ad apprehendendas conuenienti modo res fidei, vel ad iudicium ferendum de earum conuenientia, & credibilitate, quamuis ob defectum ſpecierum, & carentiam habitus,ac conſuetudinis doctrinę nõ valeant,vel obſcuriora myſteria explicare, vel illa defendere. De qua re Auguſtinus ſuprà loquebatur. Vnde non tractat ibi de proprio dono ſapientiæ,ſed vel ſapientiæ Theologiæ,quam vſu acquirimus,vel de ſapientia,& ſciẽtia,prout inter gratias gratis datas numerantur.Vt exponit S.Thom. 2. 2. quæſt. 9. art. 1. ad 2.

Homini impoſitũ eſt præceptum diſponendi ſe ad gratiã, ſi illa caret, & non expellendi, ſi illam habet.

Idiotis iuſtis dona communicantur.

S. Aug. *S. Thom.*

10\. Probabilitas de numero donorũ Spiritus ſancti.

Vltimo ſupererat dicendum de numero donorũ, quoad habitus.Sed de hoc nihil eſt certum. Nam,licèt ab Iſaia ſeptem dona numerentur,multi cenſent non eſſe neceſſarium,illum numerum ſumere, tanquam præciſum,ac definitum, ſed per ſeptenarium illum numerum myſticè fuiſſe plenitudinem quandam donorum ſignificatam,vt Ambroſius,Cyrillus, & alij Patres allegati ſuperiori lib.cap. 12. exponũt; vel poni numerum certum pro incerto, vt ex illis tanquam præcipuis donis alia ſimilia intelligantur. Et quamuis probabilius dicatur in omni proprietate ſeptem nominata eſſe dona Spiritus ſancti,ſicut illa in ſeptem actibus ſuprà explicauimus, ad quos omnes motiones Spiritus ſancti reducuntur; nihilominus neceſse non eſt illis actibus ſeptem tantùm ſimplices habitus correſpondere, nec etiam cogimur propter omnes actus diſtinctos habitus,etiam diuerſos,ponere.Nam ſi quis dicat in potentia intellectiua eundem eſſe habitum doni,qui efficit actus ſapientiæ,ſcientiæ,& intellectus,ſolúmque per diuerſos reſpectus ratione diſtingui,ſicut intellectus diuiditur in rationẽ ſuperiorem,& inferiorem,nõ multum errabit,licèt probabilius ſit, illis tribus habitibus tres ſimplices actus correſpondere,quia & inter ſe habent ſufficientem rationem diſtinctionis, quæ ex actibus, & modo procedendi ſumitur, & vnuſquiſque in ſe habet ſufficientem rationem vnitatis, ad eum modum, quo fides eſt vnus ſimplex habitus in tota materia fidei.De aliis verò donis moralibus, licèt meritò reuocentur ad quaternariũ numerũ,ſicut quatuor virtutes cardinales numerantur,tamen ſicut virtutes non ſunt quatuor habitus tantũ(nam ſub illis ſaltem, quæ ad voluntatem pertinent, ſub vnoquoque membro continẽtur multi habitus;imò & variæ virtutes ſpecie diuerſę,vt ſunt iuſtitia,religio,fidelitas,& plures alij)ita de donis facilè cogitari poteſt, ideóque quoad hunc numerum nihil eſt certum. Quamuis de dono Conſilij probabilius ſit, eſſe vnicum ſimplicem habitum circa totã materiã moralem. Nam etiam virtus prudentiæ vna eſſe cẽſetur iuxta probabiliorem ſententiam,propter connexionem omnium virtutũ moralium in ordine ad prudentiam,& propter vniformitatem quandam in modo iudicandi ex eiſdem principiis, quæ multo maior in conſilio ex motione Spiritus ſancti inuenitur.De aliis verò tribus donis voluntatis,licèt certum ſit habitus illorum eſſe diſtinguẽdos ad modum trium virtutum cardinalium,nihilominus incertum eſt an vnumquodque illorum ſit collectio plurium habituum, vel vnius tantùm, qui propter eminentiam,& excellentiam ſuam, & ſimpliciorem modũ operandi ex motione Spiritus ſancti, ſit veluti vniuerſale principium operandi in vnaquaque materia virtutis. De qua re aliis iudicium relinquo, quia de illa nihil à Theologis dictum inuenio.

Ambr. Cyril. Verior opinio.

CAPVT XI.

Vtrùm præter habitus operatiuos detur iuſtis habitualis gratia ab illis diſtincta,& in ipſa animæ ſubſtantia immediatè infuſa, tractaturque ſententia negans.

1\. Status quæſtionis.

SOlet hæc quæſtio à Theologis tractari ſub hoc titulo,an gratia ſanctificãs diſtinguatur realiter à virtutibus,& ſpecialiter à charitate.Nã de cæteris nulla

nulla eſt, neque eſſe poteſt controuerſia inter Catholicos qui confitentur mortaliter peccando gratiam, & charitatem amitti, non tamen fidem, & ſpem, niſi per quædam peccata illis ſpecialiter contraria. Vnde manifeſtum eſt, gratiam eſſe rem aliquam à fide, & ſpe diſtinctam. Quod non minus certum eſt de gratia ſanctificante reſpectu moralium virtutum, vel donorum, quia hæc omnia à charitate diſtinguuntur, etiam ex ſententia omnium, qui illa infundi docuerunt. Ergo ſi gratia eſt idem, quod charitas, neceſſe eſt, vt etiam gratia ab illis donis diſtinguatur, vel ſi gratia ſanctificans eſt à charitate diſtincta, multò magis à cæteris moralibus virtutibus, & donis diſtinguetur, quia nec virtutes morales, nec dona immediatè reſpiciunt Deum, & ideò nullum illorum poteſt formaliter per ſe primo animam Deo gratam reddere. Tota ergo difficultas reducitur ad comparationem inter gratiam, & charitatem.

2. Prima opinio.

In hoc ergo puncto prima ſententia eſt gratiam non eſſe aliam formam, niſi charitatem, ac proinde in donis infuſis ex vi iuſtificationis nullum eſſe præter ea, quæ ad aliquod genus operationis immediatè ordinantur. Ita docuit Alenſ. 3. part. quæſt. 61. (aliàs 69.) Memb. 2. artic. 4. Richard. in 2. d. 26. ar. 1. quæſt. 4. Durandus, quæſt. 1. Scotus, quæſt. vnic. Gabriel, artic. 2. concluſ. 4. Maior, q. 1. Baſſolis d. 28. q. 1. Marſil. in 2. q. 17. artic. 1. Citatur etiam Bonauentura, ſed immeritò, vt infrà dicam. Et hanc ſententiam latè defendunt Vega libro 7. in Trident. capit. 25. & Bellarminus lib. 1. de Grat. & liber. arbit. c. 6. & Gaſpar Caſſali. lib. 1. de Quadripart. iuſtit. In duobus autem videtur eſſe aliqua differentia inter hos authores, nam Durandus indicat gratiam, & charitatem neque re, neque ratione diſtingui, & voces illas eſſe ſynonymas, quia eſſe gratum, & eſſe charum idem ſunt: primum autem facit gratia, & ſecundum charitas. Alij verò eas ratione ſaltem diſtinguunt per reſpectum ad diuerſos effectus: nam charitas perficiendo formaliter hominem, facit illum bonum apud Deum, ac proinde valde diligibilem Deo, & hoc eſt eſſe gratum, ſimul verò reddit hominem diligentem, ſeu dilectiuum Dei, & ſub hoc poſteriori reſpectu vocatur charitas, ſub priori autem vocatur gratia. Sicut ergo amabile, & amatiuum, vt ita dicam, ratione ſaltem diſtinguuntur, ita gratia, & charitas. Et ita ſentiunt Scotus, Gabriel, Maior, & alij. Qui conſequenter dicunt tàm gratiam, quàm charitatem immediatè infundi voluntati, in quo cum illis conuenit Durandus. Alij verò conſtituunt ſaltem diſtinctionem formalem, & ex natura rei inter gratiam, & charitatem, & ad hoc explicandum diſcordant etiam à dictis authoribus circa ſubiectum gratiæ. Dicunt enim gratiam eſſe in eſſentia animæ, & charitatem in voluntate. Ad explicandam autem diſtinctionem inter eas ſupponunt, potentias animæ, non diſtingui realiter ab anima, diſtingui autem formaliter ex natura rei. Ita ergo dicunt, vnam eſſe formam, quę animam Deo gratam reddit, & quæ vires dat voluntati ad Deum amandum, & priori ratione eſſe in eſſentia animæ, poſteriori autem in voluntate, & ita gratiam, & charitatem eodem modo inter ſe diſtingui, quo ſubſtantia animæ, & voluntas. Sed hæc varietas parum ad rem noſtram refert, & ideò illam examinare nobis non eſt neceſſe: nam fundamenta huius ſententiæ communia ſunt, & ab illa quæſt. phyſica de diſtinctione voluntatis abſtrahenda ſunt, quia diſtinctio inter hos habitus, vel virtutes ab illa non pendet, nam fides in omni ſententia diſtinguitur realiter à gratia, ſiue intellectus diſtinguatur ab anima, ſiue non, & ſpes, & charitas, inter ſe diſtinguuntur, etiamſi ſint in voluntate.

Alenſ. Richard. Durand. Scot. Gabr. Maior. Baſſol. Marſil. Bonau. Vega. Bellar. Caſſal. Duplex Claſſis.

3. Probatur primo hæc ſententia ex Scriptura.

Primum ergo huius ſententiæ fundamentum ſumitur ex ſcriptura, in qua quidquid de gratia dicitur, attribuitur charitati, & è conuerſo, ergo ſignum eſt, eſſe vnam, & eandem formam. Antecedens patet, quia gratiæ dicitur eſſe proprium homines filios Dei conſtituere, & tamen de charitate dicitur 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur, & ſimus.* Secundò per gratiam iuſtificamur, iuxta illud ad Romanos 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, & tamen hoc ipſum tribuitur charitati cap. 5. dum dicitur, *charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis*, quæ inferius *abundantia gratiæ, & donationis* appellatur. Tertiò ſicut gratiæ tribuitur regeneratio, ita de charitate dicitur 1. Ioan. 4. *Omnis qui diligit ex Deo natus eſt.* Quartò gratiæ maximè proprium eſt, hominem facere gratum Deo, id eſt Deo dilectum, ſeu diligibilem ab illo, charitas autem eſt, quæ maximè facit hominem diligibilem Deo: nam de illa dicit diuina ſapientia cap. 8. *Ego diligentes me diligo.* Et Chriſtus Ioan. 14. *Siquis diligit me, diligetur à Patre meo.* Quintò gratia eſt ſanctitas animæ, de charitate autem dicitur ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti, & electi in conſpectu eius in charitate.* Sextò, gratia etiam peccatum expellit, nam hoc ad ſanctitatem pertinet. Vnde dicitur 1. Ioan. 3. *Omnis, qui in eo manet, non peccat.* Et iterum, *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet.* Et tamen ibidem ſubditur, *Nos ſcimus quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus, Fratres, & qui non diligit manet in morte.* Et Luc. 7. dicitur. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Septimò, per gratiam dicitur Deus habitare in hominibus iuſtis, hoc autem eſt propriiſſimum attributum charitatis, iuxta illud 1. Ioannis quarto, *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo.* Octauò, gratia ſanctificans cenſetur eſſe maximum inter omnia dona gratiæ, iuxta illud Petri 2. Epiſt. 1. *Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ.* At charitas præfertur cæteris donis Dei à Paulo 1. ad Corinth. 13. & ideò ad Coloſſenſes 3. illam vocat, *Vinculum perfectionis*; ergo non poſſunt hæc eſſe duo dona gratiæ, quia non poſſunt eſſe æquè, vel ſummè perfecta.

1. Ioan. 3. — Secundò. Rom. 3. & 5. — Tertiò. 1. Ioan. 4. — Quartò. — Sapien. 8. — Ioan. 14. — Quintò. Epheſ. 1. — Sextò. — 1. Ioan. 3. — Luc. 7. — Septimò. — 1. Ioan. 4. — Octauò. — 2. Petr. 1. — 1. ad Cor 13. — Coloſſ. 3.

4. Secundò. Ex Conc. Trident.

Secundò fundari poteſt hæc ſententia in Concilio Tridentino ſeſſione 6. capit. 7. vbi cùm dixiſſet, *Hominem iuſtificari per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum*, & vlteriùs docuiſſet cauſam formalem noſtræ iuſtificationis eſſe, *Iuſtitiam, qua interiùs renouamur, eam in nobis recipientes, quia nemo poteſt eſſe iuſtus, niſi cui merita paſſionis Domini noſtri Ieſu Chriſti communicantur*, ſubiungit. *Id tamen in hac impij iuſtificatione dum eiuſdem paſſionis merito per Spiritum ſanctum charitas diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur.* In quo contextu eandem, quam gratiam, & iuſtitiam vocauerat, declarare videtur eſſe charitatem. Et (quod amplius eſt) ſtatim addit in iuſtificatione hæc tria ſimul infundi, *fidem, ſpem, charitatem*, nulla facta mentione alterius gratiæ, ſeu doni. Et capit. 10. cùm dixiſſet, hanc iuſtitiam bonis operibus augeri, adiungit. *Hoc verò iuſtitiæ incrementum petit Sancta Eccleſia, cùm orat, da nobis Domine fidei, ſpei, & charitatis augmentum*, indicans iuſtitiam in his tribus tantùm conſiſtere, nimirum in charitate per ſe, in aliis, vt charitate formantur. Item in canon. 11. definit iuſtificationem non fieri ſine *gratia, & charitate*, quæ in cordibus hominum, *diffundatur.* In quo loquendi modo ſingulare verbum, *diffundatur*, indicat gratiam, & charitatem vnam tan-

tùm formam eſſe. Denique ſeſſione 14. capit. 4. dicit contritionem charitate perfectam hominem Deo reconciliare, gratia autem eſt, quæ hominem Deo reconciliat.

5. *Tertio ex Patribus. S. Leo.* Tertiò poteſt hæc ſentẽtia Patribus attribui propter ſimiles locutiones. Nam Leo Papa Sermon. de Sanct. Laurentio, *Omnium*(inquit)*ſumma virtutum,& totius plenitudo iuſtitiæ de illo amore naſcitur, quo Deus, proximuſque diligitur.* *S. Aug.* Auguſtinus verò de Natur. & grat. cap. 42. *Charitas*(inquit)*eſt veriſſima, pleniſſima, perfectiſſimaque iuſtitia.* Et tract. 5. in primam Epiſt. Ioannis. *Charitas* (inquit) *eſt, quæ ſeparat inter filios Dei, & filios perditionis.* Idémque habet 15. de Trinit. cap. 18. dicens, *Nullum eſſe iſto Dei dono excellentius*, ſcilicet charitate. Et tract. 32. in Ioannem circa finem de Apoſtolo dicit: *His omnibus tam magnis rebus præ-* B *poſuit charitatem, ipſam habeto, & cuncta habebis, quia ſine illa nihil proderit, quidquid habere potueris.* Et concion. 1. in Pſal. 113. *Nihil*(inquit)*eminentius in Scriptura ſancta inueniri poteſt, quàm charitas.* Et tract. 9. in 1. Epiſt. Ioannis dicit, charitatem eſſe animæ pulchritudinem, quæ reddit animam amabilem Deo. Et lib. de Morib. Eccleſ. cap. 12. & 13. dicit, charitatem eſſe formam ſanctificantem animam, & in dicto lib. 15. de Trinit. cap. 18. dicit charitatem diuidere inter filios Dei, & filios perditionis. Et multa ſimilia habet libro de Grat. & libero arbitrio capit. 17. & Ser. 43. & 50. de Verb. Domini. Ex quibus omnibus conſtat, Auguſtinum tribuere charitati omnia, propter quæ poteſt gratia deſiderari, ac proinde ſuperfluam eſſe gratiam, quæ ſit forma diſtincta. Simile ferè ar- C gumentum ſumi poteſt ex Gregorio Homil. 27. in Euangel. *S. Greg.* quatenus dicit, charitatẽ eſſe radicem omnium virtutum, ſentiens ipſam charitatem non habere priorem radicem. At verò ſi gratia eſſet diſtincta à charitate, ipſa eſſet radix charitatis, & à fortiori cæterarum virtutum. Homil. etiam 38. in Euangel. dicit charitatem eſſe veſtem nuptialem, per quã ſolent Patres, & Expoſitores intelligere gratiã ſanctificantem. *Proſper.* Denique Proſper libro 3. de Vita contemplatiua capitul. 13. inter alia attributa charitatis. *Eſt*(inquit)*mors criminũ, vita virtutum, anima ſanctarum mentium, in peccatis ſuis mortuos ſuſcitat.* Quæ omnia maximè propria formæ gratiæ eſſe videntur.

6. *Tandem rationibus fulcitur.* Vltimo adduntur rationes. Prima eſſe poteſt, quia gratiæ neceſſitas tota ſumitur ex operatione: ſi enim D ad benè operandum, non eſſet neceſſaria gratia, nunquam eſſet excogitata, vel prædicata, neque habitus per ſe infuſi fuiſſent neceſſarij, niſi in homine eſſent operationes aliquo modo ſupernaturales, quæ ſine virtutibus ſupernaturalibus fieri connaturali modo non poſſent. Sed gratia, quæ ſit forma diſtincta à charitate, ad nullam operationem neceſſaria eſt, quia ad omnia opera virtutum ſufficiunt virtutes, & dona ſupra enumerata; & ideò neque illi Theologi, qui gratiam à charitate diſtingunt, illam propter operationem ponunt. *Euaſio.* Reſpondent autem per ſe, & propter ſuum effectum formalem, neceſſariam eſſe, & conſequenter etiam requiri propter modum moralem operis, id eſt, propter condignitatem illius ad proprium, & perfectum meritum ne- E ceſſariam, licèt propter ſubſtantiam, vel phyſicam proprietatem operis non requiratur.

7. *Refutatur, & arguitur 2.* Sed contra hoc inſtatur ſecundo, quia talis effectus formalis intelligi non poteſt diſtinctus ab effectu formali charitatis. Nam ille effectus quis eſt, niſi eſſe ſanctum, vel dilectum? ad hunc autem ſufficit charitas, quatenus à forma intrinſeca fieri poteſt. Declaratur minor, quia hæ voces, *Dilectus*, vel *gratus*, interdum ſignificare poſſunt denominationem extrinſecam ab actu diligentis, vel complacentis ſibi in aliquo, ad hunc quaſi effectum, vel potius denominationem clarum eſt, non eſſe intrinſecam formam neceſſariam, ſi præcisè in illa denominatione actuali(vt ſic dicam)ſiſtatur. Alio verò modo, & in hac materia magis proprio, & recepto, verba illa ſignificant proprietatem perſonæ dilectæ, quæ reddit illam diligibilem, & gratam, in quo ſenſu illa re vera eſt denominatio intrinſeca, & à forma inhærente in perſona grata, vt latius tractando de iuſtificatione dicendum eſt. Ad hanc autem internam denominationem ſufficit charitas, quia forma illa, vel proprietas, quæ reddit hominem ſingulariter dilectum à Deo, non eſt, niſi illa forma, quæ facit hominem ſimpliciter bonum, & ſanctum, nam hoc eſt, quod Deo in homine maximè placet, indeque gratus denominatur. Charitas autem reddit hominem ſimpliciter bonum: nam eſt ſuprema virtus, quæ bonum reddit habentem, & eſt vera amicitia ad Deum; & ideo facit hominem diligibilem ab ipſo Deo, ac denique vnit hominem Deo, tanquam vltimo fini ſuper omnia dilecto, ac ſubinde expellit omne peccatum, in quo ſanctitas conſummatur.

Vnde arguitur tertiò, quia vel gratia à charitate diſtincta eſt in eſſentia animæ, vel in potentia, non poteſt eſſe in potentia, quia deberet illam complere, & inclinare ad aliquam determinatam operationem, nam perfectio recipitur in perfectibili ad modum eius. 8. *Tertio probatur.* Neque etiam videtur eſſe poſſe immediatè in eſſentia animæ, quia nullum determinatum, & quaſi ſpecificum effectum poteſt illi conferre. Quia hic effectus, ſcilicet eſſe gratum, vel dilectum, vt tenet ſe ex parte obiecti, ſeu perſonæ à Deo dilectæ, nihil aliud ſignificat, quàm eſſe bonum, quod prædicatum de ſe tranſcendens eſt, & ſuo modo per quamcunque virtutem ex parte confertur, per charitatem autem cenſetur ſimpliciter dari, quia virtute continet omnes, & nihilominus in ſingulis determinatur ſecundum peculiarem effectum, quem vnaquæque confert in ordine ad ſuam operationem. In eſſentia autem animæ non poteſt intelligi ſpecifica perfectio determinatam conferens bonitatem; ergo nec ſpecialis forma gratiæ, quæ illam peculiari modo amabilem, vel gratã reddat. Et cõfirmatur, quia per gratiam expellitur peccatũ, ergo in eo ſubiecto immediatè recipitur, in quo proximè ineſt peccatum. At peccatũ eſt proximè in voluntate; ergo in illa etiam eſt gratia, ac ſubinde non eſt aliud, quàm charitas.

9. *Quarta ratio.* Quartò, eſt commune ſcholaſticorum argumentum, quia ſi gratia, & charitas realiter diſtinguerentur, poſſent à Deo ſeparari, quod non videtur admittendum. Aliàs poſſet aliquis vel ſine charitate eſſe ſanctus, & gratus Deo, contra illud 1. ad Corinth. 13. *1. Cor. 13.* *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodeſt*, vel è contrario poſſet eſſe gratus, & non acceptus Deo, ſi habens gratiam, non haberet charitatem ad ipſum. Vel poſſet cum ſola charitate diligere, licèt non eſſet dilectus, quod etiam repugnat verbo Dei docentis diligere diligentes ſe. Aut denique poſſet quis diligere, & diligi cum charitate ſine gratia, & ita potuit etiam nunc fieri, ac proinde ſuperflua eſt peculiaris qualitas gratiæ. *Quinto denique probatur idem inſtitutum.* Quintò ſi gratia eſſet diſtincta à virtutibus, compararetur ad illas, ſicut eſſentia ad proprietates, vel ſicut ſubſtantia animæ ad potẽtias; ergo omnes virtutes infuſæ penderent à gratia, non ſolùm quoad eſſe virtutis, quem dicuntur habere à charitate, ſed etiam quoad ſubſtantiam ipſorum habituum, quia omnes manarent ab illa, ſicut paſſiones ab eſſentia; hoc autem dici non poteſt, aliàs etiam habitus fidei, & ſpei amitterentur, amiſſa gratia. Atque hæc ſunt motiua, quæ opinionem hanc ſine dubio faciunt valde probabilem.

CAPVT

CAPVT XII.

Gratiam eſſe formam à charitate realiter diſtinctam verius iudicatur.

1. SEntentiam hanc præferendam cenſemus, tum quia à pluribus, & grauioribus Theologis recepta eſt, tum etiam quia eſt ſatis conformis Scripturis, & Patribus, tum denique quia magis commendat diuinam gratiã, meliuſque totum ordinem ſupernaturalium perfectionum declarat. Docuit ergo hanc ſententiam D. Thomas 1.2.quæſt.113.art.3.& 3.contr. gent.c.150.& 151.& q.27.de Verit.art.1.& ſequuntur omnes Thomiſtæ, Caiet. Conrad. & Medina in d. art.3. Ferrarien. d. cap.151. in fine, Capreol. in 2.d.26. q. 1. & ibidem Hiſpalenſ. latè Soto lib. 2. de Natur. & grat. c.17.& 18. Valentia tom.2. diſp. 8. quæſt. 2. puncto 2. Tenuit etiã Antonin. 4. part. tit.9. cap.2. §. Ægidius in 2. d. 26. q.1. art.2. & q.2. ar.1. & ibi Argentin. ar.1. Albert. ar. 3. & in 3. d. 27. ar. 3. vbi etiam Bonauent. artic.1. q. 3. & 4. eandẽ opinionẽ amplectitur, quamuis circa illã habeat ſingularem opinionem infrà explicandam. Deniq; Alexan. etiã 4.p. quæſt. 13. art. 1. videtur gratiam diſtinguere à virtutibus, & illã in ſubſtantia animæ immediatè collocare: *nã primus* (inquit) *actus gratiæ in anima eſt vita ſpiritualis, non mediantibus potentiis.*

(D. Thom. Caietan. Conrad. Medin. Ferrar. Capreol. Hiſpal. Soto. Valent. Anton. Ægid. Argent. Bonauent. Alexan.)

2. (Cur poſtponatur authoritas.) Difficile autem eſt ſententiam hanc ex Scriptura, Conciliis, aut Patribus oſtẽdere, quia licèt ſępè dicãt, ſanctificari nos per Dei gratiam, vel infundi nobis gratiam ſanctificantem, ſeu gratiam ſanctificationis, quibus modis ſæpius loquitur Auguſtinus, vt videre licet lib. 1. de Grat. Chriſti cap. 30. & ſequentibus, & Epiſt.105.& 107.& lib. de Spirit. & liter. cap. 32. Ex hac vero appellatione gratiæ nihil certum, & firmum colligi poteſt, quia vox, *gratia*, valde generalis eſt, & de omnibus donis ſupernaturalibus propriè dicitur. Ex quibus donis omnia illa, quæ aliquid conferunt ad veram ſanctitatẽ hominis recipientis ad ſanctificantẽ gratiam pertinent, & ita poſſunt ſub voce illa comprehendi, & pręſertim charitas, quæ peccatum mortale ſecum non admittit. Vt ergo ſententiam hanc probabiliter ex patribus, & Scriptura colligamus, priùs eſt rationis diſcurſu declaranda, & perſuadenda, & inde non difficilè oſtendetur quàm ſit conſentanea locutionibus Scripturæ, & Patrum, quamuis eis ſolis ſufficienter probari non poſſit. (Quid nomen gratiæ ſignificet.) Nomine igitur gratiæ ſanctificantis intelligimus formam quandam accidentalem quidem in ſe, quia infunditur animæ, & illi inhæret, comparatione autem aliarum virtutum infuſarum ſe habentem ad modum formæ ſubſtantialis, quia non datur tanquam principium proximũ alicuius determinatæ operationis, ſed ad dandũ animæ eſſe quoddã diuinũ. Vnde per hanc formam participatur natura diuina, non prout eſt intellectus, vel voluntas, vel aliud attributũ, quod ſit operatio, vel principium proximum operandi, ſed prout eſt eſſentia quædam, & natura ſupra omnem naturam ſubſtantialem creatam, & creabilem. (Gratia confert animæ eſſe quoddam diuinum.) Vnde fit, vt ſicut natura diuina ſecundũ rationẽ eſt quaſi radix intellectus, & voluntatis diuinæ, ita hæc forma ſit quaſi radix ſecundum rem infuſarum virtutum, etiam charitatis. Et hinc tandem fit, vt per hanc formam primò deificetur anima, & conſequenter ex vi eius connaturaliter expellatur peccatum, ac denique ratione illius debeantur deificæ operationes vſque ad viſionem beatam ſuo tempore obtinendam.

3. (Poſſibilitas qualitatis gratiæ probatur.) Primum ergo probandum eſt hanc qualitatem, prout illam explicuimus, eſſe poſſibilem. Quod in A primis ſatis perſuaderi poteſt, quia nulla implicatio contradictionis in hoc effectu oſtendi poteſt. Si enim Deus potuit homini communicare participationem ſingularem ſuæ viſionis, & diuini amoris, cur non poterit communicare excellentem quandam participationem ſuæ naturæ, vt talis natura, & ſubſtantia eſt? Item cum in Deo viſio, & amor ſui non re, ſed ratione diſtinguantur, nihilominus operationes, quibus ab homine participãtur, in re ipſa diſtinctæ ſunt iuxta recipientis capacitatem. Et ſimiliter licèt in Deo actus videndi, & lumen intelligibile, & actus ſe amandi, & charitas, ſeu voluntas, quæ concipitur, vt principium eius, in re non diſtinguantur, ſed ratione tantùm, nihilominus ab homine participantur per formas, ſeu qualitates realiter diſtinctas, B quales ſunt lumen gloriæ, & viſio Dei, & virtus charitatis, & dilectio ab ea procedens, propter eandem nimirum rationem, quòd hæc participantur ad modum recipientis. Ergo ſimili modo, quamuis in Deo amor, & voluntas ſola ratione à natura Dei diſtinguantur, nihilominus poterit natura diuina participari ab homine per formam re ipſa diſtinctam ab habitu, & actu charitatis eius, quia talis etiam participatio fieri non repugnat, & fieri debet iuxta capacitatem recipientis.

4. (Alia ratio de poſſibilitate gratiæ.) Deinde argumentor in hunc modum, quia talis qualitas non poteſt cogitari impoſſibilis ex parte potentiæ diuinæ, cum illa ſit infinita, & de ſe omnia poſſit. Neque etiam ex parte naturæ diuinæ, eo quòd non ſit participabilis ſub ratione eſſentiæ, vel C naturæ. Nam hoc falſum eſſe oſtenditur, etiam in naturali ordine rerum: nam Angelus v. g. & anima rationalis ſicut per ſuas potẽtias participant intellectũ, & voluntatem Dei, ita per ſuam ſubſtantialem naturam participant eſſentiam Dei, vt ſubſtantialis quædã natura eſt, & eſſentialiter intellectualis; ergo eadẽ ratione non repugnabit diuinam naturam, vt talis eſt, eſſe participabilem modo altiori, & ſupernaturali. Si enim intellectus, & voluntatis Dei poteſt dari participatio creata altioris ordinis, quam ſint naturales potentiæ rationales, cur non poterit dari participatio naturæ diuinæ altioris etiam ordinis proportionata illis ſupernaturalibus donis, & ordine naturæ prior, & illorum quaſi radix? Neque enim neceſſe eſt, vt talis participatio habeat ſubſtantiales per- D fectiones diuinę naturæ incommunicabiles creaturę, vt ſunt eſſe per eſſentiam, & cum ſumma independentia. Tunc enim non eſſet participatio, ſed identitas, ſeu æqualitas, ſed ſatis eſt, vt ſit participatio creata alterius ordinis, ſicut ſunt lumen gloriæ, & charitas. Neque etiam oportet, vt talis participatio fiat per ſubſtantiam, tum quia aliunde repugnat dari ſubſtantiam ſupernaturalis ordinis, vt alibi probatum eſt, tum quia agimus de participatione, quæ ab homine, vel Angelo participari poſſit, quibus noua ſubſtantialis forma aduenire non poteſt; ergo ſicut lumen diuinum, licèt in ſe ſit ſubſtantia, nihilominus participatur per lumen accidentale, ita etiam natura diuina, licèt in ſe ſit ſubſtantialis, poterit à perſona creata altiori modo, quàm per propriam ſub- E ſtantiam, per formam accidentalem diuini ordinis participari.

5. (Aliis modis poſſibilitas gratiæ indicatur.) Neque etiam poterit hæc repugnantia ex parte ſubiecti cogitari, quia ex parte illius non eſt neceſſaria capacitas naturalis; & obedientialis non magis deeſt in anima reſpectu talis qualitatis, quàm deſit in intellectu, & voluntate ad virtutes infuſas recipiendas. Ac denique non poteſt aſſignari repugnantia ex genere talis qualitatis. Affirmari enim non poteſt, implicationẽ inuoluere dari aliquam qualitatem ſupernaturalem, quæ ſit forma dans formaliter aliquod eſſe ſupernaturale, quod non ordinetur per ſe

primo

primo ad aliquam operationem, tanquam proximum principium eius: nam quæ eſt, vel qualis hæc repugnantia? In naturali enim ordine experimur dari formas accidentales afficientes formaliter ſubiectum, licèt vim agendi non præbeant, vt eſt quantitas, & in genere qualitatis albedo, pulchritudo, & aliæ ſimiles. Exemplis confirmatur. Imò etiam formæ ſubſtantiales per ſe primò ordinantur ad dandum eſſe formaliter, ad agendum verò non ita, ſed per ſuas potentias vel qualitates: quid ergo mirum, quod in ordine ſupernaturali detur aliqua ſimilis forma, quæ ſolùm formaliter perficiat animam, eamque pulcherrimam reddat in diuino ordine, quamuis non per ſe immediatè, ſed per virtutes ſibi connaturales operetur. Eo vel maximè, quòd ſecundum veram Theologiam definitionibus Conciliorum conſen- B taneam character forma eſt, & qualitas ſupernaturalis ordinis, quæ formaliter perficit animam, non enim poteſt aliter illam conſignare, & quaſi ſigillare, & tamen non eſt principium proprium, & phyſicum alicuius operationis ſibi connaturalis, vt in 3. tomo 3. partis declaratum eſt: non eſt ergo cur repugnet dari altiorem formam gratiæ dantem nobilius eſſe ſupernaturale. Præſertim quia fortaſsè illa efficaciam aliquam habet, vt ſtatim dicam.

6. Probatur iuſtis de facto infundi gratiam.

Suppoſita ergo poſſibilitate talis gratiæ, non eſt difficile oſtendere, eſſe valde conſentaneum rationi, ac proinde valde credibile infundi iuſtis hanc gratiam, quæ ſit quaſi totius iuſtitiæ ſupernaturalis fundamentum, vel potius eſſentia. Probatur primò, C quia rationi conſonum eſt, vt Deus non minus cumulatè perficiat naturam in ordine ſupernaturali, quàm in naturali, ſeruata proportione; ſed in ordine naturæ ita rem conſtituit, vt primò det illi ſubſtantialem formam, deinde potentias, & virtutes agendi, tanquam connexas cum forma, & in ea radicatas; ergo ſimili modo debuit natura ad diuinum ordinem ſubleuari primo, participando diuinam naturam per gratiam quaſi deificantem animam, & deinde per virtutes operatiuas ipſi gratiæ, tanquam eſſentiæ, & radici coniunctas. Et in idem ferè redit ratio D. Thomæ, qua perſuadet dari hanc gratiam, quia priùs eſt forma, quæ dat eſſe (vtique ſimpliciter, & quaſi ſubſtantiale) quàm quæ dat operari. Item quòd virtus debet eſſe diſpoſitio perfecti ad D optimum, ideóque virtutes infuſæ debent ſupponere quaſi naturam quandam ſupernaturalem, cui connaturales ſint, quamque in ordine ad optimos actus perficiant.

7. Probatur deinde eadē concluſio.

Vnde argumentor ſecundo, quia non poteſt charitas eſſe quaſi prima forma dans hoc eſſe ſupernaturale, cui cætera debeantur, primò quia illa etiam eſt virtus proximè operatiua, & ideò ſupponere debet eſſe diuinum, cui ſit connaturalis talis diligendi modus. Omnis enim appetitus ſequitur aliquam formam, charitas autem eſt veluti quidam appetitus ſuperioris ordinis; ergo ſupponit priorem formam dantem eſſe diuinum, cui talis modus amandi proportionatus, & connaturalis eſt. Deinde quia virtutes ſupernaturales non tantum perficiunt volunta- E tem, ſed etiam intellectum, qui prior potentia eſt. Ergo prima perfectio illius ordinis, in qua cæteræ connectantur, & ratione cuius debeantur, non eſt perfectio ſolius voluntatis, ſed altiorem formam eſſe neceſſe eſt. Declaratur ab exemplo. Declaraturque hoc optimè in ſtatu beatitudinis, vbi inter virtutes etiam operatiuas non eſt prima, & principalis charitas, ſed prior, & principalior eſt lumen gloriæ, nam viſio beata ibi magis perficit animam, quàm amor; ergo ſignum eſt etiam in via nō eſſe charitatem primam formā deificantem animam. Tum quia eadem eſt forma principaliter ſanctificans animam in via, & in patria. Tum quia etiam in ſtatu beatitudinis ſupponi debet in Angelo, vel anima aliqua intrinſeca forma, in qua tamquam in ſupernaturali eſſentia, tàm lumen gloriæ, quàm charitas radicentur. Et ita per ſe loquendo, ſicut anima eſt prior intellectu, & voluntate, & intellectus, quàm voluntas, ita in ſupernaturali ordine prior eſt gratia, quàm perfectio intellectus, vel voluntatis, & prius lumen, quàm charitas. Dico autem, *per ſe*, quia in via ratione fidei, & vt habeat locum diſpoſitio, vel meritum in illa fundatum, præcedit fides, quaſi ex diſpenſatione propter imperfectionem præſentis ſtatus, & ideò in Chriſto, vbi hæc ratio ceſſauit, & gratia creata à principio habuit perfectum, & connaturalem ſtatum, & lumen intellectus naturæ ordine præceſſit charitatem.

Tertiam rationem ſumere poſſumus ex perfecto illapſu Dei in animam, vt enim ex parte ſit completus, non tantum debet fieri in potentiis, ſed etiam in eſſentia, ſeu ſubſtantia animæ, ita vt non tantùm in potentiis, ſed etiam in eſſentia animæ nouo modo incipiat eſſe Spiritus ſanctus, quando anima iuſtificatur. Vnde multi Theologi docent, etiam in beatitudine eſſe illapſum Dei in animam per gratiam conſummatam prius natura, & aliter, quàm per viſionem; ergo hic illapſus in via inchoatur per gratiam ſanctificantem, ratione cuius debetur & charitas in via, & viſio in patria. Vnde poteſt hæc ratio ſimul cum præcedenti confirmari, quia in iuſtis eſſe debet aliqua forma, cui ſit connaturalis ſupernaturalis beatitudo conſiſtens in viſione Dei, & conſequenter debeatur animæ, vt deificatæ per illam formam. At verò hæc forma non eſt charitas, nam illa eſt de ſe poſterior illa beatitudine, & quaſi conſequens ad illam ſpectatam, vt in viſione Dei conſiſtit; ergo eſt alia forma prior tàm charitate, quàm viſione, quæ ſe habet per modum naturæ principalis, cui tales operationes debentur in ſtatu perfecto. 8. Tertium argumentū ex intimo illapſu diuino in animam. Cōfirmatio.

Quarta ratio ſumi poteſt ex effectu formali excludēdi peccatum mortale. Supponimus enim (quod infrà tractandum eſt) eſſe aliquam formam ſupernaturalem animæ inhęrentem, quę formaliter excludit culpam mortalem. Deinde ſupponimus hanc formam non eſſe ipſum actum charitatis, quia nec ſemper neceſſarius eſt, nec ſufficiens per ſe, ac proximè, vt in 1. tom. 3. partis latè probaui, & inferiùs attingam. Ex quo vlterius probabiliter inferimus, habitum charitatis nō eſſe illam formam, quæ formaliter peccatū expellit, quia vel eſt minus perfectus, quàm actus, vt aliqui volunt, vel, licèt ſit eminentior, quia comparatur ad actum per modum potentiæ, non tribuit animæ alium modum rectitudinis, ſed eandem permanentiorem. Ergo oportet, vt illa forma, quæ ita ſanctificat, ſeu deificat animam, vt ſecum non admittat culpam mortalem, ſit excellentior, & natura prior ipſa charitate. 9. Quartū argumentū ex effectu formali deductum. Habitus charitatis non expellit formaliter peccatum à ſubiecto.

His ergo modis, & rationibus veriſimiliter probata hæc ſententia non parum confirmari poteſt ex conſonantia ſcripturarū. Et in primis ex verbis Petri 2. canon. cap. 1. n. 4. *Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ.* Hoc enim conſortium per dona gratiæ ſine dubio fit, nec poteſt propriùs, vel (vt ita dicam) formaliùs fieri, quàm per talem ſanctificantem gratiam, quæ ſit propria diuinæ naturæ participatio. Nam Petrum ibi loqui de propria eſſentia, & natura Dei teſtatur Ambroſ. lib. de Incarnat. Dominicæ ſacramento, cap. 8. inde probans in Deo eſſe veram naturam, & lib. 1. de Spirit. ſanct. c. 6. de illo conſortio dicit: *In quo* (id eſt, in Spiritu ſancto) *non carnalis ſucceſſionis hæreditas, ſed adoptionis gratiæ ſpiritale commercium* 10. Sacra Scriptura probatur. 2. Petr. 2. Ambr.

cium eſt. Quod conſortium in ſequentis libri cap. 1. latiùs exponemus,nunc ſatis ſit ex Ambroſij ſenté- tia per adoptionis gratiam in nobis fieri. Vnde non parum etiam dictam ſententiam confirmant illa lo- ca,in quibus iuſti dicuntur per gratiam filij Dei fie-
Rom.5.& 8. *1. Ioan. 3.* ti,ad Rom.5.*Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei*, &c. 8. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum.*Et 1. Ioan. 3. *Nunc filij Dei ſumus.*Filius autẽ proprius,& natura- lis cõſtituitur per propriam eſſentiam, & naturam Patris, filius autem adoptiuus inter homines quidẽ conſtituitur per extrinſecam acceptationẽ,ſeu obli-
Adoptiui Dei filij con- ſtitutio. gationẽm:adoptio autẽ Dei eſt longè excellẽtior, & ideo conſtituitur per intrinſecam formam, quæ ſit ſuprema quædã participatio ipſiuſmet naturæ Dei, vt talis eſt. Eſt ergo illa forma diſtincta ab amore, ſeu charitate.Nã amor per ſe, & quatenus talis eſt, conſtituit amicum,non filium. Vnde Paulus dicto c. 8.ad Rom.ſubinfert,*Si Filij, & hæredes*, non autem ſic inferre poſſet;ſi amici,ergo hæredes.Vnde chari- tati,& amori non reſpondet gloria,vt hæreditas,ſed reſpondere poterit,vt corona,quia amor Dei meri- torius eſt,cuius principium proximum eſt charitas. Ergo gratia,quæ conſtituit hominem filium, & hæ- redem eſt alia forma, qua participatur diuina natu- ra,nam huic participationi reſpondet hæreditas, id eſt,participatio beatitudinis ipſiuſmet Dei,quæ tali gratiæ eſt connaturalis, & ideò cenſetur quaſi iure intrinſeco debita. Denique ob hanc cauſam dicun- tur iuſti in Scriptura regenerari,& renaſci, quando
Ioan.3.& 10. per gratiam iuſtificantur Ioan.3.& ſæpè aliàs. Quo ſignificatur, gratiam, quæ per ſe primò infunditur per illam actionem,eſſe propriam participationem diuinæ naturæ:generatio enim,quæ eſt natiuitas,eſt proceſſio viuentis à viuente in ſimilitudine naturæ, & non tantùm in ſimilitudine operationis,vel amo- ris. Vt ergo hæc regeneratio cum aliqua proprieta- te poſſit dici natiuitas, & fundamentum filiationis, neceſse eſt,vt, præter principium proximum amo- ris,ſeu cuiuſcumque operationis, ſpecialis partici- patio diuinæ naturæ infundatur, & hanc dicimus eſſe gratiam ſanctificantem, quæ eſt quaſi ſubſtan- tialis forma conſtituens hominem Dei filium, & Deum (vtique per participationem) vt etiam Scri- ptura loquitur Ioan.10.&c.

11. Teſtimonia conſideratio- ne digna ex Conciliis *Conc. Vien.* Ex Conciliis, & Patribus pauca afferri poſſunt, quæ cogant,vel multum ſuadeant,nihilominus cõ- ſideratione dignum eſt, quod in Clementin. 1. de Sum.Trinit. diſtinctè numerat Concil. Vien. virtu- tes,& informantem gratiam, & ſub his verbis opi- nio,quæ aſſerit gratiam, & virtutes infundi quoad habitus, approbata eſt. Loquens enim Concilium indefinitè de virtutibus,omnes profectò cõprehen- dit,& maximè charitatẽ, ſine qua nulla eſt perfecta virtus;ergo per gratiã intelligit aliquid diſtinctum à virtutibus,cur enim illam ſingulariter, & diſtinctè nominaret,niſi eſſet forma diuerſa. Et in ipſo ver- borum ordine indicatum eſt, gratiam eſſe priorem virtutibus,& quaſi radicem, & fundamentum illa- rum. Similiſque ponderatio locum habet in verbis
Conc.Trid. *Catechiſm.* Concilij Tridentini ſeſſ.6.capit.7.dicentis in iuſtifi- catione renouari hominem per voluntariam ſuſce- ptionem gratiæ,& donorum, nam ſub donis inclu- dit virtutes, vt ſupra declaraui; ergo per gratiam formam diſtinctam intelligere videtur. Quam etiã can.11.diſtinctè à charitate numerat,damnans eos, qui dicunt iuſtificationem fieri ſola remiſſione pec- catorum,*excluſa gratia,& charitate.*Et ita ſenſiſſe, & intellexiſſe videtur hæc loca Author catechiſmi Pij V. cum tractando de effectu baptiſmi, dixit cum gratia infundi concentum virtutum.

12. Doctrina Pa- trum ſuade- tur. Ex Patribus ſolet expendi quod Dionyſius cap.2. de Eccleſiaſt. hierarch. p. 1. dixit. *Primus animi ad*
A *diuina motus Dei dilectio eſt. Porrò ſacræ dilectionis ad* *Diony.* *diuina mandata facienda principalis omninò progreſſus eſt ſacratiſſima, & ineffabilis prorſus operatio,qua diui- nus in nobis ſtatus efficitur.* Per quem ſtatum profectò, nõ alium intelligit, niſi ſtatum gratię ſanctificantis, quam dicit eſſe vitam animæ, & ita ſupponi ad ope- rationes diuinas,ſicut naturalis vita hominis ſuppo- nitur ad humanas. Sic ergo ait. *Si enim diuinus hic ſtatus, diuina natiuitas, nunquam ille aliquid ſciet ex his,quæ à Deo tradita ſunt,neque operabitur, qui nec di- uinum hunc ſtatũ conſequutus eſt. An verò nobis quoque ipſis non dicimus prius eſſe neceſſarium humanæ vitæ ſta- tum,vt ſic demum humana poſſimus operari.* Et conclu- dit.*Vnumquodque ea ſolùm agit,& patitur,quæ ſubſtan- tiæ ſtatuſque ſui ſunt.* Sentit ergo ante diuinam ope-
B rationem,& operatiuam virtutem dari nobis quod- dam eſſe diuinum, quaſi ſubſtantiale, quo in ſtatu viuentium vita diuina conſtituimur,à qua profluunt in nobis diuina opera,vtique vt ſint viua, & conna- turali modo fiant; ergo ad dandam hanc vitam, & illud eſſe diuinum neceſſaria eſt forma gratiæ à ſin- gulis principiis particularium operationum diſtin- cta.Solet etiam citari Auguſtin.lib.1.de Grat. Chri- *Auguſt.* ſti capit. 30. vbi gratiam iuſtificationis à charitate diſtinguere videtur,& lib.de Spirit.& liter.capit.32. vbi diſtinctè numerat charitatem, qua Deus nos fa- cit ſui dilectores,& iuſtitiam,qua Deus nos facit iu- ſtos.Sed in his, & ſimilibus teſtimoniis non immo- ror, quia facilem habent interpretationem, & re vera non videntur ab Auguſtino in hoc ſenſu dicta;
C reliqua verò ſyncerè intellecta non parum ſuadent, ita vt verè dicere poſſimus, hanc ſententiam eſſe Scripturę,& Patribus conſentaneam,quod magis ex ſolutionibus argumentorum in capite ſequenti conſtabit.

Prius verò, vt rem diſtinctè concludamus,ex di- 13. ctis colligitur primò, gratiam non eſſe in potentiis, Gratia non ſed in eſſentia animæ tanquam in proximo ſubie- eſt in poten- cto.Ita docent D. Thomas, & omnes authores,qui tiis,vt in ſub- eius ſententiam ſequuntur, vno excepto Bonauent. iecto pro- qui in 2.d.26.quæſt.5. docuit gratiam eſſe in volun- ximo, ſed in tate,etiam ſi aliàs teneat eſſe diſtinctam à charitate, eſſentia ani- in quo certè non conſequenter loquitur. Probatur mæ. *D. Thom.* *Bonauent.* ergo illatio, quia habitus, qui immediatè afficiunt Suadetur potentias,perficiunt eas iuxta modum earum,nimi- 1. tradita re-
D rum,iuuando,& inclinando vnamquamque poten- ſolutio. tiam ad ſuum actum,& obiectum ſibi proportiona- tum. Perfectio enim commenſuratur perfectibili, Axioma. potentia autem,quæ eſt perfectibilis per habitus,to- tum ſuum eſſe habet in ordine ad ſuos actus,ſuum- que particulare obiectum;ergo tantùm illi habitus, qui ad operandum proximè ordinantur,in potentiis recipiuntur. At verò gratia in primis eſt forma ab- ſoluta,quę immediatè ad nullum actum,vel obiectũ dicit habitudinem, ſed ſolùm ad dandum quoddam eſſe diuinum;ergo ex hac parte non eſt apta ad per- ficiendam potentiam. Deinde eſt veluti vniuerſalis forma,cui non minus debentur perfectiones intel- lectus,quàm voluntatis;ergo de ſe abſtrahit ab vtra- que potentia; ergo in neutra illarum collocari de-
E bet,ſed in eſſentia. Præthereà gratia eſt formalis ter- Suadetur 2. minus regenerationis hominis, & fundamentum filiationis Dei adoptiuæ, quatenus eſt peculiaris participatio diuinæ naturæ,vt diximus;ergo imme- diatè reſpicit naturã, ſeu eſſentiam,& ſubſtantiam animę.Vlteriùs per hanc gratiam illabitur Deus ipſi Suadetur 3. animæ ſecundum eſſentiam eius, nouo modo exi- ſtendo in illa;ergo Deus infundendo hanc gratiam, ſpecialiter operatur in ipſamet animæ eſſentia;ergo in illa immediatè recipitur hæc gratia; & ita rectè intelligitur illud, *Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus fit cum eo*, vtique per ſpecialem vnionem inter Deum,

& ani

& animam ipſam. Denique hoc modo fit, vt non ſolum potentiæ, ſed etiam ipſa ſubſtantia animæ per propriam formam ſupernaturaliter perficiatur.

14. Motiuum Bonau. ex Aug. Serm. 12. de Ver. Apoſt. c. 8. ſoluitur.

Neque motiua Bonauenturæ difficultatem habent. Inducit enim Auguſtinum dicentem, gratiam comparari ad liberum arbitrium ſicut ſeſſor ad equũ; reſidet ergo gratia in libero arbitrio, ac ſubinde in voluntate. At verò Auguſtinus ibi non de gratia habituali ſpecifice, ſed in genere de toto adiutorio gratiæ, ſiuè per habitus, ſiuè per auxiliũ, loquitur, vt ex inferiùs dicendis in tribus libris ſequentibus conſtabit. Vnde per liberũ arbitrium non potuit intelligere ſolam voluntatem, nã gratia in ſua latitudine etiã in intellectu ſedet. Eo vel maximè, quòd Auguſtinus nõ dicit gratiã ſedere in libero arbitrio, ſed in homine ſedere Chriſtũ, ſeu Spiritum ſanctũ, ſic enim ait. *Sentis te habere ſeſſorem? Sentis te habere rectorẽ? Sentio, inquis, illi ergo dic, greſſus meo dirige ſecundũ verbũ tuum.* Optimè ergo intelligitur Spiritus ſanctus, vt per gratiam ſedens in ipſamet anima, & inde regens potẽtias per virtutes, & auxilia. Deinde

D. Aug. in Enchirid. c. 32. *Magiſt.*

inducit eundem Auguſtinum diuidentem gratiã in operantem, & cooperantem, præuenientem, & ſubſequentem, quas Magiſter definit per comparationem ad voluntatem, ſupponens vtique gratiam eſſe in voluntate. Sed illa diſtinctio auxiliorum eſt nõ habituum, & ſuò modo locum habet etiã in intellectu, & ideò nec de voluntate ſpecialiter concludit, nec de gratia habituali aliquid probat. Inducit prætereà quaſdam coniecturas, ex quibus quæ alicuius momenti eſſe poſſunt, ſuprà in fauorem primæ ſententiæ poſitæ ſunt, alias verò omitto, quia difficultatem non habent.

15. Illatio alia de diſtinctione reali gratiæ, à charitate.

Vltimò ex dictis infertur, gratiam non tantũ ex natura rei formaliter, ſed cum omni proprietate realiter à charitate diſtingui. Hoc apertè ſequitur, ſuppoſita opinione, quam veram exiſtimamus, quòd voluntas, & anima realiter differant, nam quæ ſunt in ſubiectis realiter diſtinctis, inter ſe etiam realiter diſtingui neceſse eſt. Addo verò contra Henricum

Henric.

loco ſuprà citato, licèt verũ eſſet animã, & voluntatem non diſtingui realiter, non inde ſequi idem dici

Quamuis voluntas nõ diſtinguere tur realiter ab anima, adhuc gratia, & charitas diſtinguerentur. Simile patẽs.

poſſe de gratia, & charitate. Primò quidẽ, quia idẽtitas in ſubiecto non eſt argumentũ identitatis inter formas, & qualitates afficientes ſubiectum, ſi aliundè in eis appareat ſufficiens ratio diſtinctionis, ſicut hic oſtendi poteſt. Prior pars nota eſt in Philoſophia, & in præſenti materia oſtenditur. Nam charitas, & ſpes ſunt in eadem voluntate, & inter ſe diſtinguntur realiter. Item qui ponit voluntatem non diſtingui realiter ab anima, idem de intellectu dicere cogitur, & nihilominus non negabit gratiã viæ, eſſe realiter diſtinctam à fide, & gratiã cõſummatã à lumine gloriæ. Nec refert, quòd in his ſit notior diſtinctio, quia poteſt fides à charitate ſeparari, quia non ideò diſtinguuntur; quia ſeparari poſſunt, ſed aliundè diſtinctio eſt petenda: nam ſi Deus ſtatuiſſet non conſeruare fidem abſque gratia, nihilominus ex propriis rationibus intelligeremus eſſe res diſtinctas, & è conuerſo, quòd nunc gratia, & charitas nõ ſeparentur, non eſt propter identitatem, ſed propter amicitiæ vinculum, vt infra declarabo.

16. Diſtinctionis realis ratio gratiæ charitatique, &c. applicatur.

Attendenda ergo eſt propria ratio diſtinctionis, quæ non ex ſubiectis, ſed ex obiectis, & ex habitudine ad actus, ſeu effectus formales ſumenda eſt. Hæc autẽ ratio interuenit inter gratiam, & charitatem, aliter tamen, quàm inter charitatem, & ſpem v.g. Charitas enim, & ſpes, quia eſſentialiter dicunt tranſcendentalem habitudinem ad actus, & obiecta, per illa inter ſe diſtinguũtur; gratia verò multò magis ab vtraque diſtinguitur, quia non eſt qualitas reſpectiua illo modo, ſed omnino abſoluta ab omni

A obiecto, ſolúmque reſpicit ſubiectum, & effectum ſuũ formalem, quem in illo habet, vt explicuimus. Et hac ratione comparatur ad omnes virtutes infuſas, ſicut eſſentia ad proprietates, & eſt veluti principium principale omnium actuum illarum, vt mox declarabimus; ergo ſicut ab aliis virtutibus in via, & à lumine gloriæ in patria realiter diſtinguitur, ità etiam in vtroque ſtatu diſtinguitur à charitate.

CAPVT XIII.

Fundamentis prioris ſententiæ ſatisfit.

PRimum cõtrariæ ſententiæ fundamentũ ex Scriptura ſumebatur, quia quæ videntur gratiæ eſſe 1. Aduertendũ ad primum argumentũ ſoluendum.

B maximè propria, charitati tribuuntur. Cui vt reſpõdeamus, aduerto inter homines iuſtos, & Deum amicitiam veram, & propriam contrahi iuxta verbũ Chriſti Ioan. 15. *Iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos.* *Ioan. 15.* Hæc autem amicitia ſolet charitatis nomine ſignificari. Vnde D. Thomas 2. 2. q. 23. ex profeſſo probat *D. Thom.* charitatem eſſe amicitiam erga Deum, non quidem quia charitas, vt eſt virtus, qua nos diligimus Deũ, de qua ibi Doctor Sanctus tractat, ſit totum vinculum, quod teſte Ariſtotele ad amicitiam neceſſarium *Ariſt.* eſt, nimirum, quod ſit cum redamatione quæ in diuina amicitia etiam ex parte Dei neceſſaria eſt, illam tamen non præſtat charitas, qua nos diligimus Deum, ſed qua ipſe diligit nos. Quia verò dilectio Dei ad hominem diligentem ſe certiſſima eſt, iuxta

C verbum Chriſti, *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, vel potius, quia noſtra dilectio ad Deum ſupponit dilectionem Dei erga nos, iuxta verbum Ioannis: *Nõ quia nos prius dilexerimus Deum: ſed quia prius ipſe dilexit nos*, ideò ſolet nomine charitatis totum hoc vinculum amicitiæ inter Deum, & hominẽ cõprehendi, charitas enim noſtra ita eſt dilectio, vt ſit etiã redamatio Dei diligentis nos, & quaſi complementum illius amicitiæ, quæ charitas appellatur. Quam doctrinã ſumo ex Euſebio lib. 1. de Præparat. Euangel. cap. 1. dicente, *Per conuerſionem ad Deum, & Chriſtianam vitam amicitiam inter Deum, & homines conſtitui*, de qua ſubdit Chriſtum veniſſe ad hanc amicitiam (quam etiam charitatem vocat) hominibus annuntiandam, & ad exhortandum, vt omni ſtudio, ac

Chatitas creata redamatio Dei eſt. *Euſeb.*

D cura, *hoc donum ſuſcipiamus. Et hanc* (inquit) *charitatem ſuam æqualiter omnibus propoſuit, qui gratiã eius ex toto animo complectuntur.* Vbi de tota hac amicitia tãquam de vno dono loquitur, quãuis & gratiam Dei erga nos, & charitatem noſtram erga Deum includat. Et eodem modo de hoc vinculo amoris inter Deum, & hominem loquitur Bernard. Serm. 83. in *Bernard.* Cantica.

2. Peculiare donũ requiritur in nobis, vt amici Dei ſimus, quod eſt gratia.

Hinc ergo eſt, vt ſicut amicitia includit hæc duo ex parte vtriuſque extremi, ſcilicet amari, & amare, ita etiam amicitia noſtra cum Deo requirat, & charitatem, qua amamus Deũ, & amari à Deo, & quoniã amor Dei eſt efficax, & facit bonũ quod amat, ideò requiritur etiam in nobis peculiare donum, ratione cuius dicimur intrinſecè amari à Deo, tanquàm

E amici, & ipſi grati. Et quamuis ipſius charitatis infuſio ſit etiam quidam amor Dei erga nos, hoc tantùm eſt ſecũdum quandã peculiarẽ rationem cõmunem omnibus donis gratiæ: nam etiã infuſio fidei eſt effectus amoris Dei erga hominẽ, & ſic de cæteris tàm habitibus, quàm actibus, vel auxiliis. Nihilominus tamen peculiaris amor, quo Deus amat iuſtum, tanquam filium ſibi gratũ, poſtulat peculiare donum, quod ipſam animam immediatè ſanctificet, & ratione cuius cætera debentur. De quo genere amoris Dei ad hominem rectè intelligitur illud 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit* *1. Ioan. 3.*

nobis

nobis Deus, vt filij Dei nominemur, & ſimus. Loquitur enim, vt multi exponunt, de charitate Dei erga nos, quam talem eſſe dicit, vt per eam, ſeu ex vi eius filios ſuos nos efficiat, quod formaliter non fit per charitatem, ſed per gratiam, vt ſuprà declaraui. Poteſtque amplius neceſſitas huius doni ad hanc amicitiam cum Deo ineundam explicari, quia teſte Ariſtotele lib. 8. Ethicor. & lib. 9. cap. 8. amicitia propria eſſe debet inter æquales: homo autem longiſſimè diſtat à Deo, & ideò naturaliter non poterat ad aliquem proprium gradum amicitiæ cum Deo aſcendere, ideò, vt propriam aliquam amicitiam cum Deo poſſet contrahere, neceſſarium fuit, vt non ſolùm quoad modum redamandi, ſed etiam quoad ipſum eſſe, & dignitatem perſonæ ad altiorem ſtatum, & ſuo modo diuinum eleuaretur. Ad hoc ergo fuit neceſſaria gratia, quæ faciat hominem Deum per participationẽ, ſeu filium Dei adoptiuum, & ratione illius iam poteſt Deum diligere, vt amicum, ſaltem ſecundum amicitiam excellentię, quam etiam inter ſpecies amicitiæ Philoſophus ſupra poſuit c. 11. nam æqualitas ſimpliciter inter Deum & creaturam eſſe non poteſt.

Ariſto.

3. Cur effectus amicitiæ cũ Deo gratiæ, & charitati permixtim tribuantur.

Ex hoc ergo vinculo, & connexione charitatis, & gratiæ ortum eſt, vt attributa, & effectus huius amicitiæ indifferenter charitati, & gratiæ tribuantur, quamuis hoc non ſit tam frequens, ſicut in primo fundamento alterius ſentẽtiæ proponitur. Quod breuiter oſtendo, diſcurrendo per ſingula teſtimonia ibi propoſita. Primum erat, quod proximè declarauimus ex 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, &c.* Nam hoc non oportet intelligi de charitate creata, qua nos amamus Deum, ſed de increata, qua Deus nos ita amat, vt filios ſuos nos conſtituat, vel certè licèt de charitate creata intelligatur, ſenſus facilis eſt talem eſſe, qualis eſſe ſolet optimi filij ad Patrem, vnde non fit ipſam charitatem eſſe formam, per quam proximè, & formaliter filij Dei conſtituimur. Secundum teſtimonium erat illud ad Roman. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*; ſed non probat ipſam charitatem eſſe primam formam (vt ſic dicam) per quam Spiritus ſanctus habitat in nobis, ſed ſolùm probat charitatẽm infundi per inhabitantem ſpiritum. Vnde non deſunt graues authores, qui locum illum in contrarium retorqueant, nam dicit Paulus per Spiritum ſanctum nobis datum charitatem nobis infundi. Priùs ergo (vt noſtro more loquamur) per gratiam datus eſt, & tunc in cordibus infundit charitatem. Alij de charitate increata locum exponunt, quæ dicitur diffundi in nobis, quando ipſum Spiritum ſanctum donat nobis per illud donum, quo nos charos, amicos, ac gratos ſibi facit. Et ità ex illo loco, vel nihil probatur, vel potius pertinet ad ſanctificantem gratiam, qua Deo chari, & grati efficimur. Vnde quod Paulus ſubiungit de abundantia gratiæ, & donationis, nec reſtringi poteſt ad charitatem, neque ad habitum gratiæ, ſed abſolutè de donis, & auxiliis gratiæ, ſicut etiam illud, *Iuſtificati gratis per gratiã ipſius.*

Explicantur loca, ex Ioã. & ex Paulo ad Rom. 5.

Rom. 5.

Vide Toletum, & quos citat, & Pereiram diſput. 2. & ſequentibus.

4. Notandum pro locis aliis Scripturæ.

In tertio, & cæteris ferè locis oportet aduertere, eundem effectum expellendi peccatum, vel ſanctificandi animam tribui, & dilectioni, & gratiæ in diuerſis generibus cauſarum, nam pœnitentiæ v. g. tribuitur, tanquam diſpoſitioni; gratiæ verò tanquam formæ. Sic ergo ferè in omnibus illis locis tribuuntur charitati varij effectus, non quia formaliter illos efficiat, ſed quia diſpoſitiuè, vel meritoriè, vel alio ſimili modo ad illos concurrit. In quo eſt etiam conſiderandum ferè in omnibus illis locis eſſe ſermonem de actu dilectionis potius, quàm de habitu charitatis, qui interdum eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, interdum eſt fructus iuſtitiæ. Et vtroque modo intelligi poteſt illud, *Qui diligit, ex Deo natus eſt:* non enim illud dictum eſt, quia dilectio ipſa ſit natiuitas ex Deo, ſeu forma, quæ per illam natiuitatem infunditur, ſed vel quia eſt diſpoſitio ad illam, vel quia eſt optimus fructus eius, & ſic facilè cætera intelliguntur, præſertim vſque ad illud, quod ſexto loco ponitur, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Ibi enim cauſalis illa de diſpoſitione intelligenda eſt: nam forma, per quam remittuntur peccata, alia eſt.

5. Locus Ioannis elucidatur.

Quod verò ſeptimo loco proponitur de verbis Ioannis, *Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo*, ſolùm probat, eum qui manet in charitate, habere Deum in ſe manentem, quia charitas habet vinculum, & connexionem inſeparabilem cum gratia, per quam Deus manet in nobis, ibi autem non dicitur charitatem eſſe hanc ipſam gratiam. Imò cum Ioannes duo diſtinctè ponat, manere in Deo, & habere Deum in ſe manentem, rectè intelligimus hæc per diſtincta dona in nobis fieri: per charitatem enim manemus in Deo, tanquam in re dilecta, quam in ſummo pretio habemus, iuxta illud, *Vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuum.* Inde autem fit conſequens, vt Deus etiam maneat in nobis per gratiam, quia diligentes ſe diligit; quod ſine ſpeciali dono non facit, quia eius amor efficax eſt. Tandem in octauo puncto attingitur comparatio inter charitatem, & gratiam in perfectione, & excellentia, de qua ſtatim dicam, nunc breuiter reſpondeo, Paulum nunquam feciſſe hanc comparationem, quia non erat nobis neceſſaria in ordine ad opera ſanctitatis, & gratiæ, quæ Paulus perſuadere intendebat. Atque ita in illo loco 1. ad Corinth. 13. ſolùm comparat charitatem ad fidem, & ſpem, & in fine capitis 12. cùm dicit. *Et adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro*, de exercitio, & actu diligendi loquitur, quo ſine dubio inter opera gratiæ nullum eſt perfectius: & ob eandem cauſam dici potuit alio loco, *vinculum perfectionis*, quia & perfectius eſt cæteris, & omnia quaſi eminenter, ſeu virtute continet, & omnia imperat, vt in dicto cap. 13. Paulus proſequitur. Quamuis cùm charitas dicitur, *vinculum perfectionis*, non excludatur gratia, quia illud vinculum non eſt aliud, quàm vinculum amicitiæ cum Deo, quod nomine charitatis ſæpiùs exprimitur, quia & per opus charitatis contrahitur, & nobis etiam illud notius eſt.

Expoſitio loci Pauli 1. Cor. 12. & 13.

6. Ad Conc. Trident.

Ad ſecundum fundamentum ex Concilio Trident. deſumptum reſpondetur, ſine dubio Concilium ex induſtria voluiſſe ab hac diſputatione abſtrahere, & ideò nunc nomine gratiæ, & donorum, nunc nomine charitatis vti, cui adiungit fidem, & ſpem, quia ſtatuere voluit has tres virtutes ad minimum eſſe neceſſarias, & ideò, vt ſuprà diximus, licèt alias in ſpecie non nominet, illas non excludit, ſed potuit illas ſub generali nomine donorum comprehendere. Interdum etiam vtitur generali nomine iuſtitiæ, quod gratiæ ſanctificanti optimè conuenit. Cum verò ait, merita Chriſti applicari iuſtis quando per iuſtitiam in eis receptam interiùs renouantur, & addit hoc fieri dum in cordibus eorum infunditur charitas, non propterea dicit, charitatem eſſe ipſam formalem iuſtitiam: nam illa particula, *dum*, in rigore non indicat identitatem, ſed concomitantiam, & connexionem. Vnde ſi verba illa de charitate actuali interpretemur, rectè exponentur ſecundum cauſalitatem diſpoſitiuam. Nam dum infuſo amore Deum diligimus ad iuſtitiam eius recipiendam diſponimur. Si verò ea intelligamus de charitate habituali, ſolùm ſignificat connexionem cum iuſtitia, ſeu gratia, de qua priùs locutus fuerat. Nam quia certum eſt, & magis notum, tunc hominem fieri iuſtum, quando ei charitas infunditur,

infunditur, ideò Concilium illo modo loquendi A vſum eſt.

7. Auguſtini teſtimonia explicantur.

Tertium fundamentum ſumebatur ex teſtimoniis Auguſtini, propter quæ, & alia, quæ ipſe adiungit, Benedictus Pereira ad Romanos quinto, diſputatione ſecunda, licèt opinionem Diui Thomæ, quam defendimus, bonis rationibus firmatam eſſe fateatur, & in publicis ſcholis eam docuiſſe, & tutatum eſſe affirmet, nihilominus ait, probabilius eſſe Auguſtinum aliam formalem iuſtitiam, ſeu gratiam ſanctificantem non agnouiſſe. Nihil autem video in his teſtimoniis, quod ad hoc aſſerendum nos cogat. Nam in primis in omnibus illis locis ferè ſemper loquitur Auguſtinus de dilectione, ſeu charitate actuali, vt legenti facilè patebit. Loquendo autem de actibus ſine dubio actus charitatis eſt excellentius donum inter omnia Spiritus ſancti opera. Item illa dilectio eſt veriſſima iuſtitia actualis, & diſpoſitiuè ſaltem diſtinguit inter filios Dei, & filios perditionis, & habet cætera, quæ illi Auguſtinus attribuit. Si autem de charitate habituali illa loca interpretemur, propter connexionem, quam ille habitus habet cum gratia, vel, vt Diuus Thomas dixit, quia ſemper charitas per gratiam formatur, ideò illi tribuuntur, quæ ſine gratia non fiunt, nec illi poſſent attribui. Sic ergo dicitur charitas eſſe iuſtitia, ſicut dicitur amicitia, non eſt autem integra amicitia ſine connexione cum gratia, vt declarauimus. Ita ergo neque eſt perfecta iuſtitia ſine gratia, quam ordine naturæ ſupponit, & à qua ſecundum connaturalem ordinem, non ſeparatur.

S. Thom.

8. Collatio gratiæ cum cæteris donis.

Priùs verò, quàm ad rationes reſpondeamus, dubium incidens ſuprà huc remiſſum, & in his Auguſtini teſtimoniis ſæpè inculcatum decidendum eſt, nimirum, quem perfectionis gradum habeat gratia ſanctificans inter Spiritus ſancti gratias, ſeu dona, & inter alia Dei beneficia? quod explicare meliùs non poſſumus, quam hoc donum cum aliquibus aliis conferendo. Et primò fieri poteſt comparatio inter habitus gratiæ, & charitatis quoad eſſentialem perfectionem. In qua cenſeo, ſuppoſita diſtinctione harum qualitatum, gratiam eſſe perfectiorem. Probatur, quia ita comparatur gratia ad charitatem, ſicut eſſentia ad proprietatem ſuam. Item quia eſt participatio diuinæ eſſentiæ ſecundum quandam excellentiorem rationem. Quamuis enim in Deo, ſicut in re, omnia ſunt idem, ita etiam ſint æquè perfecta, nihilominus ſecundum rationem, vnum attributum eſt excellentius alio, & ſic intellectus concipitur, vt altius attributum, quàm voluntas. Vnde rectè colligimus lumen gloriæ, quod eſt perfecta participatio diuini intellectus, ſeu ſcientiæ, eſſe perfectius charitate. Ita ergo eſſentia diuina ſecundum ſe concepta ſub perfectiori ratione intelligitur, quàm ſub ratione amoris; ergo gratia creata, quæ eſt participatio diuinitatis ſecundum ſe, & vt natura quædam, eſt perfectior, quàm charitas, quæ eſt participatio amoris. Et hoc etiam oſtendit effectus formalis gratiæ, qui eſt facere Deum per participationem, & filium Dei adoptiuum, & conſequenter dare intrinſecum ius hæreditarium ad gloriam, quæ non videntur tam propriè tribui particulari habitui charitatis, vt explicaui. Denique gratia eſt omnium virtutum principium, & radix, vt ait Diuus Thomas dicta quæſtione 110. articulo tertio, ad tertium, & articulo quarto ad primum. Quod intelligit etiam reſpectu charitatis; ergo ſentit eſſe perfectiorem illa. Vnde quæſtione decima quarta de Veritate, articulo quinto ad ſextum dixit, gratiam eſſe perfectionem primam omnium virtutum. Neque contra hoc obſtant, vt dixi, quæ de perfectione charitatis dicuntur à Paulo, vel Auguſtino, quia ſolùm comparant charitatem ad cæteras virtutes, ſiue in habitu, ſiue in actu: non conferunt autem charitatem cum gratia, quia neque habent operationes diuerſas, neque de diſtinctione harum qualitatum clarè loquuntur.

Gratia eſt donum perfectius charitate.

Lumen gloriæ eſt qualitas perfectior habitu charitatis.

S. Thom.

9. Gratia eſt perfectior in eſſentiali perfectione ipſo lumine gloriæ.

Secundò comparari ſolet gratia cum lumine gloriæ, vel viſione beata. Si autem quæ de gratia diximus, attentè conſiderentur, videtur præferenda in eſſentiali perfectione, etiam illis donis gloriæ, quia etiam ad illa comparatur, vt eſſentia ad potentiam, & operationem. Neque obſtat, quòd viſio reddat hominem beatum, & non gratia, quia inde ſolum concluditur, viſionem excedere in modo informan- B di tanquam actus ſecundus, & vltimus, inde verò non ſequitur, quòd in eſſentiali ratione ſit perfectior. Nam & ipſum lumen perfectius eſt in genere entis, quàm viſio, licèt non ita formaliter beatificet, quia non eſt operatio. Nam vt ſit perfectius, ſatis eſt, quòd beatificet effectiuè tanquam principium connaturale, & proximum ipſius viſionis. Et hac ratione etiam gratia eſt perfectior, quia eſt principium radicale ipſius luminis, & viſionis, cui talis beatitudo debetur, tanquam illi maximè connaturalis. Vnde etiam fit probabile, hanc qualitatem gratiæ eſſe ſummæ perfectionis, & excellentiæ, quæ in qualitate creata cogitari poteſt, quia nulla ſpecies beatitudinis excellentior cogitari poteſt, quàm illa, quæ in viſione clara Dei conſiſtit; ergo nec po- C teſt cogitari, eſſe diuinum participatum excellentius illo, cui beatitudo illa eſt connaturalis; ergo nec forma, ſeu qualitas excellentior illa, quæ tale eſſe diuinum præbet, cogitari poteſt. Vnde etiam animæ Chriſti non credimus, neque intelligimus perfectiorem qualitatem, aut beatitudinis ſpeciem eſſe communicatam; ergo ſignum eſt, non eſſe poſſibilem. Quæ dicta intelligantur ſecundum humanam coniecturam: nam fortaſsè in theſauris diuinæ omnipotentiæ aliud latet.

Lumen gloriæ in genere entis eſt perfectius viſione beatifica.

Tertiò ſolet conferri qualitas gratiæ cum ſubſtantia animæ rationalis, vel Angeli, quam comparationem attingit Diuus Thomas dicta quæſtione 110. articul. 2. ad 2. & reſpondet, gratiam in modo eſſe minus perfectam, quia eſt accidens, in quan- D tum verò eſt expreſſio, vel participatio diuinæ bonitatis, eſſe perfectiorem, & in quæſtione 113. articul. 9. dicit, ex parte operis facti maius opus eſſe iuſtificationem impij, quæ terminatur ad bonum æternum diuinæ participationis, quàm ſit opus creationis cœli, & terræ, quæ terminatur ad bonum naturæ mutabilis. Et in quarto, diſtinctione 49. quæſtione prima, articulo ſecundo, quæſtiuncula prima, ad 5. dicit gratiam, licèt in ratione accidentis ſit minùs perfecta, quatenus ordinatur ad aliquid extra, id eſt, ad perfectiùs vniendam animam cum Deo, eſſe perfectiorem. *Et hoc modo* (inquit Diuus Thomas) *beatitudo creata, & gratia, & huiuſmodi ſunt aliquid nobilius natura animæ, cui inhærent.* In quibus verbis non ſolùm de gratia ſanctificante, ſed etiam E de aliis virtutibus, & donis infuſis ſentit, eſſe perfectiora, quàm animam, quod etiam de charitate expreſsè dixit 2.2. quæſtione 23. articul. 3. quod ibi generaliter ita declarat, quia licèt accidens ſecundum ſuum eſſe, id eſt, ſecundum communem modum eſſendi accidentis ſit inferiùs ſubſtantia, nihilominus ſecundum ſpecificam rationem poteſt eſſe perfectius ſuo ſubiecto, ſi non manet ex principiis eius, ſed ab alia ſuperiori natura, cuius ſit participatio. *Et hoc modo* (inquit) *charitas eſt perfectior, quàm anima.*

10. Confertur gratia cum ſubſtantia ſpirituali creata quoad perfectionem eſſentialem.

Quid hac in re ſenſerit D. Thom.

11. Opinio S. Thomæ.

Non explicat autem Diuus Thomas his locis, quis

quis exceſſus ſit maior, neque abſolutè loquendo, quæ ſit entitas perfectior, gratia, vel anima. Tamen in primo diſtinctione 17. articulo primo ad ſextum, & articulo ſecundo ad tertium, ſimpliciter præfert animam charitati, quia in vnaquaque re ipſum eſſe eſt nobilius, quàm cætera, quæ ſuperadduntur poſt ipſum eſſe, iuxta Dionyſium capit. 5. de Diuinis nominibus. Et hanc ſententiam ſequutus eſt Caietanus in ſecunda ſecundæ, vbi ſuprà. Alij verò contrarium cenſent, Aragonius in ſecunda ſecundæ, dicto articulo tertio, dubio vltimo, qui id confirmat teſtimonio Diui Thomæ, prima ſecundæ quæſtion. 113. art. 9. ad 2. vbi dicit bonum gratiæ vnius maius eſt, quàm bonum naturæ totius vniuerſi, vbi Caietanus hæc verba multum commendat, vt ſemper ante oculos habeantur. Sub bono autem naturæ etiam ſubſtantia animæ comprehenditur; ergo ex ſententia Diui Thomæ maius, id eſt melius, & excellentius eſt gratia, quàm ipſa anima. Idem tenet Valentia 2. tom. diſputatione 8. quæſtione 4. punct. 1. Et in confirmationem adducit loca Scripturæ, in quibus ſapientia, id eſt, iuſtitia, & ſanctitas omnibus diuitiis, & regnis præfertur, Sapientiæ 7. Prouerb. 8. Iob 28. Adducit etiam Auguſtinum Sermon. 15. de Verb. Apoſtoli capit. 5. *Melius eſt te iuſtum eſſe, quam te hominem eſſe, ſi hominem te fecit Deus, & iuſtum tu te facis, aliquid melius facis, quam fecit Deus.* Ergo ſecundum Auguſtinum gratia, quæ dat eſſe iuſtum perfectior eſt, quam anima, quæ dat eſſe hominem. Adducit etiam Nazianzen. in orat. 40. de Sancto baptiſmate dicentem. *Sicut Deus nos primùm creauit, ita creatos inſtaurauit, ac refinxit, & quidem figmento* (id eſt forma) *diuiniori, & primum figmentũ*, id eſt animam; *multis partibus ſuperantem.* Et fortaſſe ideò ibi vocat baptiſmum Dei beneficiorum præſtantiſſimum, quia nos in filios Dei regenerat. Vnde ſumitur optima confirmatio: nam perfectiùs eſt eſſe Deum per participationem, quàm eſſe hominem per eſſentiam, ſeu naturam, & hac ratione perfectior cenſetur communicatio Dei ſecundum ordinem gratiæ, quàm ſecundum ordinem naturæ.

D. Diony. Caietan. 2. Opinio Aragon. D. Thom. Caietan. Valent. Sap. 7. Prouer. 8. Iob 28. Auguſt. Nazianz.

12. Iudicium authoris.

Mihi verò res hæc incerta videtur. Nam licèt hæc, quæ poſteriori loco adducta ſunt, ſint pia, & probabilia, tamen in rigore videntur intelligenda ſecundum moralem conſiderationem, & in ordine ad beatitudinem conſequendam. Ita enim Scriptura comparat ſapientiam ad diuitias, & cætera bona humana. Vnde Auguſtinus non ſolùm de gratia, & charitate, ſed etiam de quocumque pietatis opere cenſet eſſe melius ipſa naturali vita. Et ſimili modo probare ſolet illud ex Deo eſſe, & non ex nobis, quia aliàs ipſi nos meliores faceremus, quàm nos fecerit Deus. Vnde ſæpè iſtæ comparationes non fiunt inter gratiam, & naturam præcisè ſpectatas, ſed inter naturam ſecundum ſe, & vt perfectam per gratiam, & ſic dicitur nobilius figmentum, &c. Ex his ergo non probatur in perfectione entitatiua eſſe perfectiorem gratiam, quàm ſit animi ſubſtantia. Verumtamen neque oppoſitum argumento ſatis firmo poteſt demonſtrari. Non enim repugnat ſpeciem conſtitutam ſub genere minùs perfecto ratione differentiæ perfectione ſuperare ſpeciem ſub genere nobiliori exiſtentem, vt ex metaphyſica ſuppono, quia potentia imperfecta poteſt interdum coniungi cum nobiliſſimo actu. Ita ergo ſpecies alicuius accidentis videtur poſſe eſſe perfectior, quàm aliqua ſubſtantia. Quòd ſi hoc poſſibile eſt, profectò eſt valdè credibile, gratiam eſſe ſimpliciter meliorem formam, quàm ſit ipſa anima. Non enim ſine magna cauſa de illa quaſi per antonomaſiam dixit Petrus. *Magna, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt diuinæ efficiamur conſortes naturæ.*

S. Auguſt.

A

Supereſt, vt ad alias rationes reſpondeamus. Prima ſumebatur ex eo, quòd neceſſitas gratiæ eſt propter operationem. Reſpondetur illud eſſe verum de gratia auxiliante, & proximè adiuuante, non verò de quacumque gratia informante, quæ propter ſuam perfectionem, ſuumque effectum formalem poteſt eſſe neceſſaria ſaltem neceſſitate connaturalitatis, quæ ſufficit, quia neque in virtutibus infuſis maior neceſſitas inuenietur. Vnde verum quidem eſt, quod, ſi nulla eſſet operatio ſupernaturalis in ſubſtantia, quæ per ſe, & ex natura ſua poſtulet ſupernaturalia auxilia eiuſdem ordinis, vt fieri poſſet, non eſſent neceſſariæ virtutes infuſæ, quibus connaturaliter fieri poſſit, & multò minùs eſſet neceſſaria habitualis gratia, quia nullum eſſe diuinum participatum nobis communicaretur; quia non datur eſſe perfectum, & quaſi ſubſtantiale, niſi propter aliquam operationem. Suppoſita autem operatione ſupernaturalis ordinis, ſicut ex ea colligimus neceſſitatem virium gratiæ, & virtutum infuſarum, quæ ſint proxima principia connaturalia talium operationum, ita etiam colligimus dandam eſſe aliquam gratiam, quæ ſit quaſi prima natura illius ordinis, & quaſi principale, & radicale principium talium operationum, cui, & cæteri habitus, & auxilia connaturaliter debeantur.

13. Reſpondetur primæ rationi oppoſitæ ſectiæ in c. 11. tractatæ.

B

Vnde vlterius addo, mihi eſſe valde probabile, gratiam hanc habitualem habere influxum actiuum in omnes actus ſupernaturales, tàm viæ, vbi ipſa eſt inchoata, quàm patriæ, vbi eſt conſummata. Qui quidem influxus formaliter, ſeu habitudine diſtinctus ſit ab influxu virtutis, neque verò ſuperfluus ſit, quia à virtute eſt tanquam à principio proximo, à gratia verò, vt à principio remoto, & principali in ſuo ordine. Fundatur autem hic dicendi modus in probabili principio philoſophico, quòd ad opera vitæ præcipuè ſenſitiua, & intellectualia non ſolùm per ſe concurrit potentia proxima, ſed etiam anima, quæ tanquam principium eminens, & vniuerſale per ſuas potentias, & cum omnibus illis, operatur. Tum quia hoc videtur multùm pertinere ad perfectionem actus vitalis, vt habeat intimam coniunctionem cum ſuo principali principio per actualem emanationem ab illo, non tantùm mediante potentia. Nam reſpectu illius influxus non videtur ipſa anima ſe habere quaſi per accidens, aut materialiter, ſed etiam per ſe ipſam ſimul cum potentia operando. Tum etiam quia ex hoc modo influendi animæ videtur oriri, vt interdum ex operatione vnius potentiæ ſequatur operatio alterius per naturalem ſympathiam, vel ſubordinationem, qualis inter potentiam appetentem, & cognoſcentem inuenitur; interdum verò attentio vnius potentiæ ad ſuam operationem impediat operationem alterius, vt in ſenſibus, & potentiis (vt ita dicam) diſparatis experimur. Si ergo hoc verum eſt in actibus ordinis naturæ, intelligere profectò debemus cum eadem proportione eleuari animam ad eliciendos actus ſupernaturales, ita vt non tantùm per potentias, ſed etiam per ſuam eſſentiam influat in illas. Sicut ergo potentiæ eleuantur per virtutes infuſas, vt per illas connaturali modo præbeant ſuum influxum ad actus ſupernaturales, ita anima eleuatur per gratiam, vt ſuum peculiarem influxum connaturali etiam modo præbeat. Hoc ergo modo ſatis probabiliter dicitur, gratiam hanc dari ad agendum, non vt principium proximum, ſed vt principium eminens, & vniuerſale.

14. Gratia habitualis actiue influit in omnes actus ſupernaturales.

C D E

Sed obiici poteſt, quia in ordine naturali, 15. Obiectio.

E 2 etiam

etiam poſito illo principio, quod anima ſimul cum A potentia actu influat in opera vitæ, vnus tantùm habitus poſitus in potentia ſufficit ad perfectum modum operandi, neque oportet alium ponere in ſubſtantia animæ; ergo idem erit in ſupernaturalibus. Et declaratur ſecundo, nam actus v.g. charitatis, vt eſt dilectio, ſufficienter fit à voluntate, & vt eſt talis dilectio rationem illam ſufficienter habet à charitate; ergo nihil eſt, quod poſſit habere à gratia, ac proinde ſuperfluus eſt eius influxus. Sed hæc parum vrgent. Ad primum enim negatur conſequentia, quia eſt valdè diſſimilis ratio: nam in naturalibus anima eſt proportionatum principium actuum naturalium, neque ex parte illius eſt aliqua difficultas in exercitio talium operationum, ſed tota prouenit ex repugnantia, vel diuerſarum potentiarum inter ſe, B vel plurium inclinationum eiuſdem potentiæ, vel ex alia ſimili imperfectione proximæ facultatis, ideóque in ordine naturali ſufficiunt potentiarum habitus. At verò in ordine ſupernaturali anima ipſa eſt improportionatum principium ad influendum in actus ſupernaturales, & ideò etiam ipſa confortari poteſt, & debet, vt in ſuo genere connaturaliter influat. Ad ſecundum reſpondetur, illam partitionem ſolùm habere locum ſecundum rationem, ſeu diuerſas habitudines conceptas in ordine ad ſpecificationem ſubalternam, vel vltimam; in ordine verò ad efficientiam phyſicam nihil referre, quia actus charitatis, tàm vt eſt dilectio, quàm vt eſt charitas, eſt à charitate, vt à principio connaturali proximo, & à voluntate, vt à potentia vitali proxima, & ab anima, C vt à principio ſubſtantiali vitæ, & ita etiam poſſe emanare à gratia, vt à principio quaſi ſubſtantiali ordinis ſupernaturalis.

Diluitur.

16. *Soluitur 2. ratio.*

Ad ſecundam principalem rationem, quæ ſumebatur ex effectu formali faciendi hominem gratum, quia videtur id ſufficienter præſtare charitas, quatenus conſtituit hominem ſanctum, & Deo amicum, iam reſponſum eſt declarando, quomodo ſolus habitus charitatis non conſtituat integrum amicitiæ vinculum, neque etiam conferat perfectam ſanctitatem ſine gratia. Nam perfecta ſanctitas principaliter in participatione diuinæ naturæ conſiſtit, & hæc eadem eſt, quæ hominem reddit maximè diligibilem, & ad amicitiam cum Deo contrahendam dignum conſtituit. Vnde etiam patet reſponſio ad tertiam D rationem, quæ de effectu formali gratiæ procedebat.

Ad 3. Non eſt autem difficile intelligere, quòd gratia, licèt ſit in eſſentia animæ, peculiari modo faciat hominem ſanctum, & bonum, non quidem inclinando ad peculiarem operationem virtutis, ſed conferendo animæ quoddam eſſe, cui ſit connaturalis omnis virtus infuſa, eiuſque operatio, & dando vires animæ ad influendum ſuo modo in omnia huiuſmodi opera virtutis.

Ad confirmat. Ad confirmationem autem ibi additam de formali expulſione peccati ab eodem ſubiecto, quoniam non eſt hic dicendi locus de ſubiecto proximo peccati, reſpondetur breuiter, actuale peccatum eſſe proximè in voluntate, habitualem autem culpam, ſeu peccati maculam non in ſola voluntate manere, ſed vſque ad animam penetrare, illamque vita pri- E uare, & ita in illa principaliter manere, ideóque gratia etiam primò, & per ſe expellit peccatum ab eſſentia animæ, conſequenter verò etiam per charitatem tollit à voluntate maculam auerſionis, quæ in ea permanſerat.

17. *Deus poteſt gratiam & charitatem mutuo ſeparare.*

Quartum argumentum poſtulat, an gratia, & charitas poſſint de potentia abſoluta ſeparari. In quo breuiter dico, nullam eſſe repugnantiam in huiuſmodi ſeparatione, quia ſunt res diſtinctæ, & in effectibus ſuis, non habent inter ſe eſſentialem dependentiam; ergo licèt habeant proportionem, & connaturale quoddam vinculum propter quod ſecundum ordinariam legem non ſeparantur, nihilominus potuiſſet Deus vnam ſine altera dare, vel conſeruare, prout vellet. Et hoc ſupponit D. Thom. quæſtione 27. de Verit. art. 2. ad 4. Duobus autem modis poſſet id fieri. Primò infundendo charitatem ſine gratia, & de hoc caſu tractat Diuus Thomas *S. Thom.* in dicto loco, & ſentit, hominem, habentem ſolum habitum charitatis ſine gratia, non fore ſatis idoneum ad merendum de condigno vitam æternam, quod eſt valdè probabile. Tum quia deeſſet tali perſonæ præcipua dignitas neceſſaria ad tale meritum ex parte operantis, nimirum, quòd ſit factus Deus per participationem, tum etiam, quia illi homini non deberetur vita æterna, vt hæreditas, quia non eſſet intrinſecè, & propriè filius adoptiuus, quia non haberet naturam patris participatam, meritum autem de condigno ſupponit hoc ius filiationis, & in eo fundatur. Hoc autem intelligendum eſt ſecundum connaturalem ordinem talis meriti: nam ſi Deus alium ordinem conſtituere voluiſſet, & præmium illud ſub conditione talium operum promittere, non deeſſet in operibus ex charitate procedentibus proportio ad præmium ob aliquod meritum de condigno ſufficiens, quamuis non tàm perfectum, quantùm nunc eſt, propter rationem dictam.

18. *Altera gratiæ à charitate ſeparatio. Magiſter.*

Secundò poſſunt illæ qualitates ſeparari infundendo gratiam, & non habitum charitatis, vt de facto fortaſsè Magiſter ſenſit, quia licèt negauerit charitatem creatam, non conſtat gratiam etiam negaſſe. Tunc ergo perſona ex parte ſua haberet ſufficientem condignitatem ad meritum, & hominem conſtitueret filium Dei adoptiuum, & hæredẽ, ac proinde etiam redderet ſanctum, & quantum eſt ex ſe, à peccato immunem. Solùm ergo careret talis homo proximo connaturali principio diligendi, & perfectam virtutem operandi, & ex hac parte non eſſet homo tam perfectè iuſtificatus, ſicut modo eſt, poſſet tamen Deus per auxilium efficientiam habitus ſupplere, & tunc opus eſſet perfectè meritorium, quia opus ipſum in ſe eſſet æquè perfectum, & in perſona operante eſſet ſufficiens condignitas, & conditio illa, quòd actus eliciatur per habitum charitatis, non eſt tam neceſſaria ad meritum de condigno, vt poſteà videbimus.

19. *Solutio quinti argumenti. D. Thomæ opinio.*

In quinto argumento petitur, an virtutes infuſæ propriè, ac phyſicè manent à gratia ad eum modum, quo potentiæ fluunt ab anima. Id enim inſinuat D. Thomas 1. 2. quæſt. 100. art. 3. ad 3. vbi de gratia dicit, *Supponitur virtutibus infuſis tanquam earum principium, & radix.* Et apertiùs in art. 4. ad 1. dicit, quod *Sicut ab eſſentia animæ fluũt eius potentiæ, quæ ſunt operum principia, ita etiam ab ipſa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur ad actus.* Idemque docet de virtutibus, & donis infuſis 3. part. quæſt. 62. art. 2. Quæ ſententia in rigore, & proprietate intellecta, vt verba ſonant, ſolùm poteſt ſuadere, quia ad maiorem gratiæ perfectionem hoc pertinere videtur, & maiorem connexionem, & vnionem iſtarum qualitatum inter ſe, alioqui non apparet in hoc repugnantia, aut magna difficultas. Qui autem ita ſenſerit excipere debet habitus fidei, & ſpei quoad ſubſtantiam eorum, quia non pendent à gratia in conſeruari; ergo neque in fieri. Vnde dicendum eſt, illas non eſſe quaſi proprietates ſubſequentes gratiam, ſed veluti diſpoſitiones de ſe remotæ, & quæ tempore præcedunt formam, & ideò poſſunt etiam ſine forma permanere, quamuis fortaſsè, quando ſunt illi coniunctæ, ab illa etiam foueantur, & conſeruentur.

Fortaſſe

10. Opinio D. Thom. explicatur. Fortaſſe tamen neceſſarium non eſt, comparationem illam, quam D. Thom. facit, in illo phyſico rigore intelligere. Primò quia probabile eſt, virtutes infuſas, cùm non ſint connaturales potentiis, quibus infunduntur, à ſolo Deo poſſe immediatè fieri in illis, ſecluſis miraculis, vel operatione inſtrumenti præter naturas rerum operantis, ergo veriſimile eſt non procedere à gratia per propriam reſultantiam, quia illa futura eſſet connaturalis, & non eſt ſine aliqua efficientia phyſica. Secundò quia aliàs lumen gloriæ deberet, etiam phyſicè, profluere à gratia conſummata, quia etiam eſt tanquam facultas, & proprietas eius, quod tamen non videtur veriſimile, alioqui præternaturale eſſet, & quaſi violẽtum, quòd in aliquo ſtatu eſſet gratia, & impediretur, ne ab ea flueret lumen gloriæ. Vnde nouum ſumitur argumentum, quia à gratia non manat fides, neque etiam lumen gloriæ; ergo nulla virtus intellectualis ab illa manat; ergo nec charitas, quia cùm intellectus ſit prior voluntate, non eſt veriſimile virtutem affectiuam manare à tali forma, & non effectiuam. Item non apparet ratio, cur à gratia fluat potiùs habitus dilectiuus amicitiæ, qui eſt charitas, quàm concupiſcentiæ, qui eſt ſpes; cum amor ſui ſit maximè connaturalis, & quodammodo prior. Denique pro ratione, & indigentia ſubiecti plures, vel pauciores virtutes infunduntur cum gratia, vt v.g. virtutes morales non omnes infunduntur Angelis; ergo ſignum eſt, non infundi per naturalem emanationem à gratia, ſed iuxta diuinæ prouidentiæ diſpoſitionem. Satis ergo eſt, quod in hac infuſione ſeruetur quædam cõnaturalis proportio, & quod ratione gratiæ, tanquam illi debitæ, infundantur.

CAPVT XIV.

Vtrùm circa obiecta, ſeu materias habituum infuſorum dentur aliqui habitus acquiſiti, quaſi annexi, vel concomitantes habitus infuſos.

1. Quæſtionis excitandæ occaſio. HACTENVS omnes habitus gratiæ, ac per ſe infuſos declarauimus, & præter eos, quos recẽſuimus, nullos alios eſſe tanquam certum ſupponimus, quia nec neceſſarij ſunt, nec facilè cogitari poſſunt, neque habent aliquod authoritatis fundamẽtum, ſine quo ex ſupernaturalibus rebus aliquid noui affirmare, vanum, & imprudentiſſimum eſt. Quia verò exercitio actuum circa materias ſupernaturales aliqui habitus acquiri videntur, ideò ad huius libri complementum neceſſarium viſum eſt aliqua de his habitibus dicere, nimirum, an ſint, & per quos actus, vel ad quos effectus acquirantur? Duobus autẽ modis intelligi poteſt, aliquos habitus acquiſitos comitari infuſos. Primò quia per eoſdem actus ſupernaturales, & infuſos, qui ab habitibus infuſis, vel per diuinum auxilium eliciuntur, alij habitus acquiruntur. Secundò quia per alios actus naturales qui circa eaſdem materias habituum infuſorum fieri poſſunt, vt ſuperiori libro viſum eſt, producũtur habitus talibus actibus proportionati. Inter quos duos modos eſt clarum diſcrimen, quia iuxta priorem modum, habitus acquiſitus quaſi per ſe comitatur infuſum, ſuos actus exercentem, nam eò ipſo, quod ſuos actus elicit, ſimul, & quaſi neceſſitate naturali alium habitum inducit. Iuxta poſteriorem autem modum concomitantia habitus acquiſiti omnino accidentaria eſt, & contingens, quia talis habitus nullo modo acquiritur per efficientiam habitus infuſi, aut per ſe, aut per actus ſuos, ſed per exercitiũ aliorum actuum, qui per accidens, & ſucceſſiuè, ac diuerſis temporibus contingit miſceri, ſeu interponi cum actibus infuſis.

A De vtroque igitur ordine horum habituũm dicendum eſt.

Circa priorem partem in primis ponimus ſupernaturales actus non efficere in nobis habitus ſupernaturales, quia omnes illi immediatè à Deo infunduntur, vt nunc ſupponimus, rationem autem inueſtigabimus infra lib. 8. cap. 4. tractando de cauſis gratiæ. Vnde etiam ſupponere poſſumus, hos actus ſupernaturales non inducere habitum eiuſdem ſpeciei cum habitu infuſo, quia vt omittam, vel eſſe impoſſibile, vel ſuperfluum multiplicare habitus ſolo numero differentes in eadem potentia, & in ordine ad idem obiectum, in præſenti eſt peculiaris repugnantia. Quia vel ille habitus eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiã, vel non eſt? Si non eſt, quomodo poteſt eſſe B eiuſdem ſpeciei cum habitu per ſe infuſo, qui in ſubſtantia ſupernaturalis eſt? qualitates enim, vel entitates naturales, & ſupernaturales in ſubſtantia non ſolùm ſpecie, ſed etiam genere differunt. Si autem talis habitus ſupernaturalis in ſubſtantia fingatur, impoſſibile eſt illum acquiri per actus, quia de ratione talis habitus eſt, vt ſit per ſe infuſus, & hunc ſolum modum productionis connaturaliter poſtulat. Hæc eſt enim ratio, ob quam habitus gratiæ ſunt per ſe infuſi, quia in ſubſtantia ſua ſunt ſupernaturales, & principia per ſe neceſſaria talium actuum; atque inde conſequenter habent, vt non poſſint fieri per actus. Nam profectò ſi actus infuſi poſſent facere habitum ſupernaturalem in ſubſtantia, non facerent alium ab eo, qui nunc infunditur, nam actus chari- C tatis v. g. ſi eſſet primus non factus per habitum, ſed per auxilium, efficeret habitum charitatis: Si verò eſt elicitus ab habitu, quem ſupponit, tunc vel eſt intenſior habitu, & ita intendet illum, etiam effectiuè, vel non eſt intenſior, & ſic non efficiet, non quia non poſſit, ſed quia ſupponit factum, quod etiam in habitibus acquiſitis contingit. Cum ergo ſupponamus, actus ſupernaturales non poſſe efficere ſuos habitus, euidens eſt, multò minus poſſe alios ſimiles in ſpecie producere. Difficultas ergo ſupereſt de habitibus acquiſitis, & in ſubſtantia naturalibus. 2. Duo ſupponuntur. Difficultas.

In quo puncto multi affirmarunt, per actus virtutum infuſarum acquiri aliquos habitus variis tamen modis, & ex principiis valdè diuerſis. Primus ergo modus opinandi eſt eorum, qui tenent actus D virtutum infuſarum eſſe naturales quoad ſubſtantiam, qui conſequenter dicunt actus illos habere per ſubſtãtiam ſuam vim efficiendi aliquem habitũ eiuſdem ordinis, ac proinde naturalem, quoad ſubſtantiam, vel ſi iam præexiſtentem inueniant, poſſe illum intendere per phyſicam efficientiam, ſi alias ſint ſufficienter intenſi. Ita ſentit Almain. tract. 2. Moral. cap. 3. & clariùs in 3. d. 23. q. 3. & d. 26. quæſt. 1. Idemque opinatur Scotus ibi q. 1. Gabr. q. 2. Item Scotus diſt. 26. §. *Ad quæſtionem*, & Gabr. concl. 1. & d. 27. concl. 5. Nam licèt Scotus, & Gabriel expreſsè non dicant, illos habitus acquiri per actus virtutum infuſarum, ſatis id indicant, præſertim cùm in fundamento illo, quòd tales actus ſint in ſubſtantia naturales, conueniant. Et hoc modo poteſt pro eadem E ſententia citari Marſil. in 3. q. 14. art. 1. in 3. p. illius dub. 1. Et ſolet idem tribui Caietan. 1. 2. q. 63. art. 3. Sed ibi licèt ponat habitus Theologicos acquiſitos ſimiles in materia virtutibus Theologicis infuſis, non tamen dicit produci per actus earum, ſicut ponendo virtutes morales acquiſitas, & infuſas, non dicit illas produci per actus iſtarum. Neque etiam perſtitit in illo fundamento, quod actus ſupernaturales ſint naturales quoad ſubſtantiam, licèt aliquãdo ita ſenſerit, vt in ſecundo libro viſum eſt. Verius poteſt citari pro hac ſentẽtia Petrus Bergomenſis de quo infra dicam. Hæc verò ſententia licèt con- 3. Modus 1. opinandi. *Almain. Scotus. Gabriel. Marſil. Caietan. Bergom.* Reiicitur.

ſequenter loquatur, ex falſo fundamento procedit, & quia de illo ſatis in ſuperioribus dictum eſt, ideò non oportet iterum contra hanc ſententiam diſputare, ſed ex contrario fundamento oppoſitum inferre, vt mox dicemus.

4. Modus alter opinandi.

Secundus modus opinandi eſt per actus infuſos, & ſupernaturales quoad ſubſtantiam produci habitus naturales quoad ſubſtantiam, & acquiſitos, & nihilominus poſteà inclinantes ad eoſdem actus infuſos, & cooperantes cum potentia, & habitibus infuſis ad ſimiles actus ſupernaturales efficiendos, diuerſo tamen modo, quàm infuſi habitus efficiunt. Quia illi habitus acquiſiti non concurrunt ad ſubſtantiam actuum, dando nimirum poteſtatem ad illos efficiendos, ſed dando tantùm facilitatem. Quæ facilitas eſt modus actus à ſubſtantia eius diſtinctus, & in actu ſupernaturali poteſt eſſe naturalis, ideóque inconueniens non eſt, quod habitus naturalis, & acquiſitus poſſit hoc modo ad actus ſupernaturales concurrere. Quæ opinio ſumi poteſt ex Vazq. 1. 2. diſp. 79. cap. 10. num. 48. quamuis illi non ſimpliciter adhæreat.

Vazquez.

5. Exploditur.

Mihi tamen non probatur, vt in ſuperioribus teſtigi, tractando de numero virtutum Theologalium. Et ibi dictis ſolum occurrit addendum, facilitatem actus non eſſe modum aliquem abſolutum diſtinctum à ſubſtantia actus, ſed addere ſolùm habitudinem ad ſuum principium, quatenus ex maiori propenſione, vel virtute, vel meliori diſpoſitione, vel circa ſubiectum melius diſpoſitum operatur, vt in Metaphyſica diſp. 44. ſect. 6. oſtendi. Neque intelligi poteſt alius modus abſolutus in actu, qui in inſtanti fit. Nam ſi fieret ſucceſſiuè, poſſet facilitas in velocitate agendi conſtitui, in actibus autem, qui in momento fiunt, non intelligitur, quiſnam modus abſolutus poſſit eſſe facilitas, vel in quo conſiſtat. Imò in agentibus naturali, ſeu tranſeunti actione non videtur poſſe inueniri facilitas in actione inſtantanea, niſi quatenus fit, non obſtante maiori reſiſtentia, vel quatenus actio in momento intenſior ſit, nihil autem horum eſt modus abſolutus in actione præter ſubſtãtiam, & intenſionem eius, & habitudinem ad principium tantæ virtutis. Vnde propriè loquendo facilitas actionis non fit tanquam terminus alterius actionis, quis enim poteſt hoc concipere? Aliàs & quidam progreſſus in infinitum fieri poſſet, & difficultas etiam in agendo eſſet peculiaris modus actionis, & per nouam actionem fieri oporteret, quæ profectò non ſunt veriſimilia. Non eſt ergo facilitas modus, qui fiat (vt ſic dicam) ſed ipſa actio faciliter, vel difficulter dicitur fieri ſolùm per quandam habitudinem, & proportionem ad vim effectiuam cum his, vel illis conditionibus. Idem ergo eſt in actibus immanentibus, in quibus eſt hoc peculiare, quòd & inclinatio, & virtus actiua potentiæ poteſt augeri per habitum, & actus etiam pendet, vel ex apprehenſione, vel ex affectu, ad quem ſequitur ſuauitas, ſeu delectatio: vel ex motu alterius potentiæ cooperantis, vel reſiſtentis, vel ſæpè etiam ex diſpoſitione corporis, & per comparationem, & reſpectum ad hæc omnia dicitur actus faciliter fieri, quæ facilitas interdum in negatione conſiſtit, quia v.g. actus fit ſine reſiſtentia alterius facultatis, vel corporis: interdum in aliqua conditione poſitiua, non tàm ipſiuſmet, quàm agentis, quod maiori virtute, ſuauitate, aut apprehenſione operatur.

6. Habitus acquiſitus non poteſt dare facilitatem agendi in actibus infuſis tanquam principium per ſe influens in actum.

Hinc ergo concludo, non poſſe habitum acquiſitum dare facilitatem agendi in actibus infuſis, tanquam principium per ſe influens aliquid in ipſum actum. Probatur primò, quia illa facilitas, vt dixi, non eſt in actu aliquid intrinſecum, abſolutum, & diſtinctum à ſubſtantia actus. Secundò, quia talis habitus non poteſt augere virtutem actiuã talis actus quoad entitatem eius, quia ille habitus eſt merè naturalis, & entitas actus eſt ſupernaturalis. Imò licèt quis fingat, illum habitum eleuari ad agendum virtute obedientiali, etiam inde non creſceret virtus actiua, cum actus ſupernaturales ſemper commenſurentur principio proximo ſupernaturali, vt lumini gloriæ, charitati, &c. Tertiò, quia habitus, qui acquiritur circa actus naturales, inclinat ad actus eiuſdem rationis cum his, à quibus genitus eſt, & ad idem obiectum ſub eadem ratione formali, in præſenti autem habitus acquiſitus non poteſt inclinare ad idem obiectum ſub eadem ratione formali, quia illud obiectum ſupernaturale eſt, vt libro ſuperiori vidimus. Neque etiam poteſt talis habitus ad actus infuſos inclinare, tum quia naturalis qualitas non habet naturalem appetitum ad ſupernaturalia, tum etiam quia naturalis inclinatio habitus ad actum fundatur in virtute actiua naturali talis actus, hanc autem virtutem non habet habitus acquiſitus circa actus infuſos, vt oſtenſum eſt. Hic ergo modus addendi habitus acquiſitos vltra infuſos circa eaſdem materias veriſimilis non eſt. Vnde facilitas, quæ in exercendis actibus infuſis inuenitur, per ſe quidem prouenire poteſt ex gratia Dei, vel phyſicè augente virtutem effectiuam habitus, vel moraliter dante maiorem ſuauitatem, aut illuſtrationem, vel affectionem maiorem in operando. Per accidens autem poteſt ex conſuetudine prouenire, quatenus per illam vel tolluntur aliqua impedimenta, vel naturales potentiæ, aut organa miniſtrantia his actibus, vſu ipſo meliùs diſponuntur.

Vnde proueniat facilitas in actibus ſupernaturalibus.

7. Modus 3. opinandi.

Tertius modus opinandi eſt, per actus infuſos fieri habitus eiuſdem rationis cum habitu naturali, qui per actus merè naturales acquiri poteſt, vt v. g. per ſupernaturalem actum credendi Deum eſſe trinum, & vnum, acquiri habitum fidei acquiſitæ eiuſdem rationis cum habituali fide, quam habere poteſt de illo articulo hæreticus errans circa alios. Et hoc modo opinari videntur Molina, 1. p. q. 1. art. 3. diſp. 3. in fine, & in Concord. diſp. 8. art. 13. in fine, & Azor, lib. 3. Inſtitut. c. 21. q. 3. in tom. 1. præter alios antiquos. Quos authores maximè mouit quædam experientia: nam ſi Catholicus fiat hæreticus per errorem in vno articulo, retinet aliquem habitum fidei circa alios, & non infuſum, quia illum omnino amiſit, ergo acquiſitum, & non, niſi per actus fidei infuſæ, quia, cum ille erat Catholicus, omnia myſteria ita credebat; & fieri poteſt, vt actus fidei acquiſitæ circa illa non exercuerit; ergo per huiuſmodi actus inducitur habitus merè naturalis, qualis eſt ille, qui manet ſine fide infuſa & abſque illa per actus merè naturales acquiri potuiſſet. Simile argumentum ſumitur ex alio effectu, quem experimur, nam qui in actibus diuini amoris ſæpiùs exercetur, faciliùs poſteà illos elicit, ergo acquirit habitum illam facilitatem præbentem. Quomodò autem, vel qua ratione poſſint ſupernaturales actus huiuſmodi habitum inducere, altero è duobus modis ab his authoribus explicatur. Primò enim ait Molina actum infuſum eminenter continere acquiſitum, & ideò poſſe inducere eumdem habitum, quem naturalis actus facere poſſet. Secundò ait Azor actum ſupernaturalem conuenire cum naturali in ratione generica credendi, ſperandi, &c. Et hoc ſatis eſſe, vt actus ſupernaturales repetiti generent in nobis habitus inclinantes ad credendum, ſperandum, &c. ſaltem naturali modo. Declaraturque exemplo: nam actus iſti infuſi relinquunt in nobis ſpecies, per quas recordamur crediſiſſe, pœnitentiam egiſſe, &c. ergo eadem ratione poſſunt prædictos habitus poſt ſe relinquere. Denique citari ſolet pro hac ſententia D. Thomas quæſt. 17. de Verit. art. 1. ad 4. ſecundi ordinis,

Molina. Azor.

D. Thom.

nis,vbi dicit ex actibus infuſæ charitatis,vel generari aliquem habitum dilectionis, vel præexiſtentem augmentari.

8. Refutatur generali aſſertione. *S. Thom.* Sed hic etiam dicendi modus mihi non probatur, & ideò generaliter aſſero,ex vi actuum ſupernaturalium nullum habitum acquiſitum comitari infuſos circa eorum materias.Ita docet D.Th.q. 27. de Verit. ar.2.ad 4.ex argum.ſed ibi tantum de gratia loquitur: tamen de aliis habitibus infuſis id docet apertè q. 1. de Veri.ar.10.ad vlt.& art.11.ad 14.1.2.q. 51. art. 4. ad 3.vbi Caietan.Conradus,Medina, & alij idem ſequuntur, & idem tenet Vazquez dicto capit. 10. & Valentia 2.tom.diſp.4. q. 3. punct. 4. & diſp. 5. q. 2. punct. 3.& probatur, quia actus non producit habitum,niſi circa idem obiectum materiale, & formale, in quod ipſe tendit, ſed actus ſupernaturales non poſſunt producere habitum inclinantem ad ſuum obiectum formale, ergo abſolutè non poſſunt inducere habitum inclinantem ad operandum circa eandem materiam.Minorem ſupponimus,vt claram, & iam probatam. Maior vero in primis ſumitur ex Ariſt. lib. 2. Ethi. c. 1. & ex principiis philoſophiæ. Deinde probatur inductione,quia actus ſcientiæ non poteſt inducere habitum ad aſſentiendum eidem propoſitioni propter authoritatem humanam, vel propter rationem probabilem, quia non inducit habitum,niſi ſub ſua ratione formali, & idem inuenietur in reliquis habitibus virtutum, & vitiorum. Ratio verò eſt,quia obiectum formale eſt motiuum, in quod præcipuè potentia tendit, & ideò ex vi talium actuum non inducitur facilitas, vel propenſio, niſi ſub tali motiuo.Item quia non poteſt aliter intelligi quòd inducatur habitus certæ ſpeciei,quod, probando conſequentiam, declaratur. Quia non poteſt habitus inclinare ad aliquod obiectum materiale, niſi ſub aliqua determinata ratione formali; ergo maximè ſub illa, ſub qua tendunt actus, per quos habitus generatur.

Caietan. Conrad. Medina. Vazquez. Valentia. Ariſtot.

9. Hæc conſequentia videtur per ſe euidens. Tum quia cum actus producant habitum, tamquam proprium effectum ſuum, profectò efficiunt illum ſibi ſimilem,quātùm poſſunt;ergo efficiunt illum aptum ad operandum ſub ſuo obiecto formali potiùs, quam ſub quocumque alio. Tum etiam, quia habitudo ad aliud obiectum formale non eſt vnde conuenire poſſit tali habitui, nec reddi poteſt ratio, cur potiùs ſub hac,quàm ſub alia ratione tendat in obiectum, ſi non tendit ſub ratione obiectiua aliorum actuum, à quibus genitus eſt. Antecedens autem probatur, quia ex ſolo materiali obiecto nulla ratio ſpecifica habitus ſumi poteſt, quia materiale obiectum de ſe indifferens eſt ad plures rationes formales, & ita de ſe nullam dat ſpeciem determinatam. Prætereà eſt optima ratio, & communis, quia habitus acquiſitus ſemper efficit actum ſimilem in ſpecie illis, à quibus genitus eſt,vt docet Ariſt. ſupra, & D. Thom. 1. 2. q. 78.art.2.ad 2.& 1.p.q.89.art.6.ad 3. Et ratio eſt,quia habitus generatur, tanquam pondus quoddam ad eoſdem actus, & tamquam virtus effectrix illorum, vt potentia faciliùs, & delectabiliùs poſſit ſimiles actus efficere; ſed actus infuſi non poſſunt efficere habitus productiuos ſimilium actuum; ergo multò minus poſſunt producere habitum effectiuum actuū diſſimilium, quia neque hæc eſt naturalis conditio actuum,& habituum, nec fingi poteſt ratio, ob quam talis habitus inclinet ad aliam ſpeciem actuum, vel cur ad vnam potiùs quàm ad alteram. Quod magis ex reſponſione ad fundamenta contrariæ ſententiæ confirmabitur.

Optima ratio. Ariſtot. D. Thom.

10. Infirmatur 1.experiētia. Argumentum ergo à primo experimento ſumptum infirmum eſt, tàm in antecedente, quàm in illatione. In antecedente quidem, quia vix fieri

A poteſt,vt qui priùs catholicè credebat omnia,& ſingula reuelata, & poſteà vnum articulum negat, & alia retinet,non ſtatim ſentiat ſuam fidem infirmiorem,& minùs fundatam circa ea, quæ retinet, quia illamet noua electio,& diſcretio inter ea,quæ anteà æqualiter credebat,de ſe reddit incertam fidem eorum,quæ retinentur,& conſequenter difficiliorem, quàm anteà erat.Quocirca(vt de illatione dicamus) ſi aliqua facilitas poſteà ſentitur, vel eſt ex aliquo habitu humanæ fidei antea acquiſito,non per actus diuinæ fidei,ſed humanæ, quorum frequentia præceſſerat, & non rarò interponitur inter actus perfectæ fidei diuinæ: vel certè oriri poteſt ex ſola memoria præteritæ fidei, cum ſpeciebus de eiſdem obiectis permanentibus,& rationibus perſuadentibus B illa eſſe credenda,& fortaſsè etiam ex habitu acquiſito credibilitatis talium rerum, quæ omnia ſufficiunt ad facilè credendum per actum fidei humanæ. Exiſtimoque, vt dixi, hanc facilitatem eſſe multò minorem in tali homine in principio lapſus eius, poſteà verò vſu firmari,& faciliorem reddi,vel nouū habitum naturalis fidei acquirendo,vel præexiſtentem augendo. Ad ſecundum experimentum facilior eſt reſponſio,nam illa facilitas magna ex parte prouenit,ex memoria, & phantaſmatis, vel ex aliqua diſpoſitione appetitus, qui per actus naturales cooperatur dum voluntas ſupernaturaliter amat,poteſt etiam corporis diſpoſitio ad id conferre, ſaltem impedimenta auferendo,fortaſsè etiam nonnihil conducit intenſio habitus infuſæ charitatis,quæ ſaltem C meritoriè per actus obtinetur. Denique veriſimile eſt Deum maiori auxilio talem hominem præuenire,atque iuuare, & inde maximè ſolet facilitas huiuſmodi prouenire.

Ad ſecūdum experimentum.

Ad priorem modum explicandi contrariam ſententiam negatur aſſumptum. Sine fundamento enim dicitur actum fidei infuſæ eminenter continere actum fidei acquiſitæ. Aliud eſt enim eſſe eminentiorem,id eſt,perfectioris ſpeciei, & naturæ,aliud eminenter continere illum, & licèt primum ſit verum,ſecundum falſum eſt, nec ex primo ſequitur,neque aliunde oſtendi poteſt. Non enim ſemper ſpecies perfectior eminenter continet imperfectiorem,ſed oportet, vt ſe habeat per modum cauſæ æquiuocæ,& vniuerſalis,quod non poteſt tri- D bui actui fidei infuſæ reſpectu acquiſitæ,ſiue quoad habitum, ſiue quoad actum eius. Aliàs dicere quis poſſet etiam habitum infuſum fidei poſſe elicere actum fidei naturalis, quia eminenter continet illū. Cur enim hæc continentia eminentialis magis tribuetur actui,quàm habitui? conſequens autem eſt falſum,aliàs fides diuina eliceret actum de ſe fallibilem,quod repugnat perfectioni eius. Vnde non minus repugnat actui infallibili, producere habitum de ſe fallibilem.Item eadem ratione dicere quis poſſet, actum ſcientiæ eminenter continere habitum opinionis,& poſſe illum efficere,quod eſt planè abſurdum.Nulla ergo eſt talis continentia eminentialis,neque oportet confundere ordines actuum, & habituum gratiæ,& naturæ,condiſtinguuntur enim E inter ſe, tanquam ſpecies particulares diuerſorum ordinum,non tanquam cauſa vniuerſalis,& effectus particularis,ac æquiuocus. 11.

Improbatur 1. modus opinandi.

Ad alterum modum explicandi illam ſententiam reſpondemus,non eſſe veriſimiliorem. Primò quia ratio illa generica fidei, vel amoris, licèt abſtractè concepta non ſit ſupernaturalis,prout in re inuenitur contracta in ſupernaturali actu ad ordinem ſupernaturalem eleuata eſt, & ideo etiam ſecundum illam non poterit habitum naturalem producere. Secundò, etiamſi ratio illa, vt abſtracta conſideretur, nec naturalis, nec ſupernaturalis eſt,ab vtra- 12.

Reiectio 2. modi opinandi.

que ratione abſtrahit; ergo ſi actus ſecundum illam præciſam rationem ageret, induceret habitum nec naturalem, nec ſupernaturalem, ſed indifferentem, ſeu abſtrahentem, quod in re ipſa inueniri, manifeſtè repugnat. Vnde argumentor tertiò, quia ſi actus infuſus v.g. fidei produceret habitum ſecundum ſolam rationem genericam, produceret habitum habentem in ſe rationem genericam fidei, non contractam ad rationem fidei infuſæ, vel acquiſitæ, quod nec fieri, nec intelligi poteſt, quia licèt illa ratio communis poſſit mente abſtrahi, in re tamen non poteſt ab omnibus differentiis, ſeu modis contrahentibus ſeparari. Item aliàs ille habitus non poſſet producere actus alicuius fidei ſpecificæ, ſed tantum fidei in communi, quod quàm ſit abſurdum, per ſe patet.

13. Simile non admittitur. Neque eſt ſimile, quod ſumitur ex ſpeciebus intelligibilibus, quas actus infuſi relinquunt in memoria. Quia illæ fortaſſe non repræſentant immediatè ipſos actus infuſos, ſed cognitionem illorum, quaſi experimentalem, quæ cum illis concurrit. Si enim aliquis tunc non aduerteret, ſe amare, poſteà non recordaretur amaſſe, quia memoria non relinquitur proximè, niſi ex cognitione præcedente. Cognitio autem illa, quam habemus de actibus ſupernaturalibus, quando illos exercemus, imperfecta eſt, & confuſa, quia non eſt de ipſis actibus in ſe, penetrandò, & videndo quales ſint, ſed ſolùm ſecundum quaſdam rationes communes illos concipiendo. Et ideò talis cognitio merè naturalis eſt, & acquiſita, qualis eſt omnis humana experientia, & ob hanc rationem poteſt relinquere ſpeciem ſibi proportionatam.

14. Diſcrimen aliud. Deinde eſt alia differentia notanda, quod actus cognitionis poteſt terminari ad rationem vniuerſalem, & genericam in illa ſiſtendo, & ab illa, tanquam à particulari obiecto, ſumendo particularem ſpeciem cognitionis confuſæ, & imperfectæ. Vnde fit, vt etiam ſpecies intelligibilis, ſiue quæ eſt principium talis cognitionis, ſiue quæ ex illa in memoria relinquitur, poſſit etiam repræſentare confuſsè actũ cognitionis, vel amoris, qui præceſſit, ſecundum rationem communem, non repræſentando diſtinctè propriam rationem eius. Et propterea ex hac parte non repugnabit, actus infuſos ſecundum generales rationes credendi, vel amandi relinquere ſpeciem ſui, quæ poſteà non eſt futura principium ſimilium actuum, ſed cognitionis imperfectæ, & confuſæ eorundem actuum, & ideò poteſt etiam eſſe naturalis, & relicta ab actibus infuſis ſecundum rationem aliquam communem, in qua cum actibus naturalibus conueniunt. In quo eſt longe diuerſa ratio de productione habitus: nam ille ponitur, vt ſit principium phyſicum ſimilium actuum, & ideò neceſſe eſt, vt & ad determinatam ſpeciem actuum inclinet, & ſi ſit acquiſitus, vt ab actibus, non tantùm ſecundum rationem genericam, ſed ſecundum propriam, & ſpecificam producatur.

15. Ad locum D. Thomæ Bergomenſis in Concordantiis fatetur D. Thomam illo loco id docuiſſe, quod ipſe etiam ſequitur. Quia *actus* (inquit) *infuſi poſſunt efficere habitum diuerſum in ſpecie*, & addit interdum habitum infuſum acquiſitũ, & infuſum eſſe eiuſdem ſpeciei, & tunc per actus elicitos ab habitu infuſo, non acquiri nouum habitum, ſed confirmari præcedentem, & ita exponit alia loca D. Thomæ. Veruntamen prior pars ſententiæ eius in ſe falſa eſt. Quòd ſi D. Thomas illam docuit illo loco, in partibus illam reuocauit. Fortaſſe tamen cùm ibi dicit ex actibus infuſæ charitatis generari habitum dilectionis, vel præexiſtentem augeri, non intelligit generari effectiuè, ſed diſpoſitiuè, & augeri meritoriè, & ita non loquitur, niſi de ipſo habitu infuſæ charitatis, qui per ſuos actus inducitur, vel augetur dictis modis. Altera etiam pars illius ſententiæ, ſi intelligatur de habitu per ſe infuſo, falſa eſt, vt oſtendimus: ſi autem intelligatur de habitu per accidens infuſo, non eſt ad rem, neque ad mentem D. Thomæ: nam in locis à nobis citatis de virtutibus per ſe infuſis, & actibus earum euidenter loquitur.

Supereſt aliud punctum propoſitum, an habitus aliqui acquiſiti comitentur infuſos ratione aliorum actuum naturalium, qui circa materias actuum infuſorum interdum exercentur. In quo etiam variè loquuntur authores, quidam ſimpliciter negant huiuſmodi habitus, licèt non negent prædictos actus naturales. Fundantur, vel quia illi actus ſunt imperfecti, & inefficaces, qui non ſufficiunt determinare potentiam per aliquem habitum, vel quia rarò tales actus exercentur, & ideò non eſt tanta frequentia actuum, quæ ſufficiat ad inducendum habitum. Sed hoc fundamentum debile eſt, quia licèt illi actus ſint imperfecti, poterunt inducere habitus inclinantes ad ſimiles actus imperfectos. Nec video, cur in ſuo gradu dicantur inefficaces: nam aſſenſus fidei humanæ, licèt ſit circa veritatem diuinam, & ſupernaturalem, abſolutus aſſenſus eſt, & ſatis determinatus, licèt non tam certus: cur ergo non poterit habitũ producere? Alia verò pars de raritate actuum voluntariè ſumitur, & fortaſſe verius eſt, homines, etiam fideles, & iuſtos plerumque exercere actus fidei humanæ circa veritates reuelatas, & in illa ſæpè fundare actum ſpei, vel amoris. Sicut etiam, licèt habeant virtutes infuſas morales, ſæpè, & fortaſſe frequentius, per acquiſitas operantur. Quin potius aliqui in alio extremo dixerunt, ſaltem in materia fidei, actum fidei acquiſitæ neceſſariò ſupponi ad infuſum circa eaſdem veritates, vnde fit conſequens, vt idem cum proportione dicendum ſit de habitibus. Sed hoc etiam falſum exiſtimo: nam fides infuſa non pendet ab acquiſita, nec illam neceſſariò exigit. Sed hoc pertinet ad materiam de fide, ad quam propterea illud remitto.

16. Tractatur ſecundum dubium in titulo propoſitum. 1. Opinio. Debile fundamentum. Opinio 2. oppoſita. Eſt falſa.

17. 1. Aſſertio. Dico ergo per actus naturales, qui circa materiam virtutum infuſarum fieri poſſunt, habitus etiam naturales, & acquiſiti generari poſſunt. Hæc aſſertio ſatis probata eſt ex dictis contra priorem ſententiam. Et quia nulla ratio probabilis occurrit, ob quam hi actus ſint inefficaces ad producendos habitus ſibi proportionatos, magis quàm alij actus naturales intellectus, & voluntatis. Imò cum iſtæ potentiæ videantur ad hos actus minus propenſæ, & alioqui procedant ex virtute naturali earum, magis poſſunt his habitibus indigere, & maiori ratione illos poterunt comparare.

18. Aſſertio 2. Secundò, dico acquiſitionem horum habituum nunquam eſſe per ſe neceſſariam ad perfectionem, vel vſum habituum infuſorum, ſed contingenter tantum, & concomitanter cum illis coniungi. Hoc etiam ſatis probatum eſt contra alteram opinionem, quia actus acquiſiti non ſunt neceſſarij ad infuſos; ergo neque habitus acquiſiti ad infuſos. Conſequentia euidens eſt. Tum quia eſt eadem ratio, & proportio. Tum etiam quia, ſi præcedant actus naturales, non acquirentur habitus: ergo ſi actus non ſunt neceſſarij, multò minus habitus. Quod autem actus naturales non ſint neceſſarij ad ſupernaturales, probatur, quia nec ſunt cauſæ, nec principia illorum, nec conditiones omninò requiſitæ, quia neſcit tarda molimina Spiritus Sancti gratia, & ideò non indiget actu naturali ad efficiẽdum in nobis ſupernaturalem actum. Solùm ad fidem neceſſariò præcedit apprehenſio, & conceptio rerum credendarum, & rationum, quæ illas faciant credibiles, quæ ſecundùm legem communem fiunt per actus naturales, mediis ſpeciebus, & motiuis,

motiuis, vel experimentis per ſenſus apprehenſis. Sed hîc non tractamus de his actibus, vel habitibus, aut ſpeciebus acquiſitis, quæ illis correſpondent, ſed agimus de habitibus, vel iudicatiuo in materia fidei, vel affectiuo in materia ſpei, & charitatis, & hos dicimus non eſſe ſimpliciter neceſſarios.

19. 3. Aſſertio. Tertiò verò dico, hos habitus frequenter acquiri, & coniungi cum infuſis, & ſuo modo iuuare illos. Hæc eſt ſententia communis Theologorum in 3. d. 23. 26. & 27. Scot. Gabr. Almain. Maior. &c. Et eam ſupponit Caiet. 1. 2. q. 63. art. 3. Medin. q. 51. art. 4. dub. vltim. Et probatur ſufficienter ex prima, adiuncta humana conditione, & imperfectione, quam ipſa etiam experientia oſtendit. Nam licèt actus naturales productiui talium habituum per accidens fiat, & A contingenter fiant reſpectu virtutum infuſarum, nihilominùs, quia motiua eorum magis familiaria ſunt, & ex rebus ſenſibilibus ſæpè ſumuntur, ideò faciliùs fiunt, & ideò veriſimile eſt vel frequentiùs, vel ſatis frequenter, exerceri, ac proinde habitum inducere, vt ſatis etiam cōtra primam opinionem dictum eſt. Quod verò iuuent, poſtquam ſunt acquiſiti, facilè poteſt oſtendi, quia licèt non iuuent per ſe influendo in actus infuſos, nihilominùs iuuare poſſunt inclinando ad ſimiles actus in ſubſtantia generica. Item poſſunt iuuare, vt apprehenſio, vel cogitatio de tali re facilior ſit, & ſuauior, ac denique iuuare poſſunt tollendo impedimenta, moderando aliquos affectus, vel habitus aliquo modo repugnantes excludendo. Atque hactenus de gratia habituali.

Scot. Almai. Medina. Maior. Caietan.

Finis libri ſexti.

INDEX

INDEX CAPITVM
LIBRI SEPTIMI.

De iuſtificatione, ſeu ſanctificatione hominis, prout eſt effectus formalis gratiæ habitualis.

De formali effectu gratiæ habitualis, qui hominis ſanctificatio, iuſtificatio, aut interna renouatio dici poteſt.

Cap. I. *VTrùm forma gratiæ intrinſecè,& per ſe,ac vi ſua connaturali faciat hominem gratum, & quidnam id ſit?*

II. *Vtrùm forma gratiæ ex ſua natura hominem filium Dei adoptiuum,& hæredem vitæ æternæ, ſeu ad ſupernaturalem beatitudinem acceptum conſtituat?*

III. *An poſſit Deus hominem ſibi gratum reddere,eúmque in filium,& hæredem gloriæ adoptare ſine intrinſeca qualitate gratiæ inhærentis?*

IIII. *Vtrùm homo qualitate gratiæ affectus poſsit non eſſe gratus Deo,neque filius eius adoptiuus?*

V. *Vtrùm gratia habitualis aliquam maiorem vim,vel dignitatem ad hominem gratificandum ex Chriſto habeat?*

VI. *Vtrùm iuſtificatio ſit effectus formalis gratiæ poſitiuus,& quid propriè verbum iuſtificandi, & iuſtificationis ſignificet?*

VII. *Vtrùm aliqua gratia homini inhærens poſitiuum iuſtificationis effectum ex ſua intrinſeca natura formaliter ei conferat?*

VIII. *An forma iuſtificans ſit habitus,vel actus,vel vterque ſimul?*

IX. *Vtrùm gratia, qua formaliter iuſtificamur, ſit vnus ſimplex habitus; vel plurium collectio?*

X. *Vtrùm in iuſtificatione hominis vera peccatorum remiſsio fiat?*

XI. *Vtrùm iuſtificatio,& remiſsio peccati idem omninò ſint, vel ſint duo in re diſtincta; & inſeparabiliter coniuncta?*

XII. *Vtrùm remiſsio mortalis peccati ſit effectus formalis, & connaturalis iuſtitiæ inhærentis?*

XIII. *Vtrùm actus inhærentis iuſtitiæ, ſaltem perfectæ dilectionis Dei, vel contritionis, ex natura ſua formaliter excludat peccatum, ſine alia remiſsione Dei?*

XIIII. *Vtrùm actus perfectus infuſæ dilectionis Dei, vel contritionis ſit forma, cui propter valorem, aut perfectionem ſuam remiſsio peccatorum connaturaliter debeatur, & ideò dici poſsit formaliter excludere peccatum?*

XV. *An forma neceſſaria ad excludendum peccatum ſit proprius habitus infuſus;& ab anima, eiuſque potentiis realiter diſtinctus?*

XVI. *Quænam ſit habitualis forma infuſa formaliter excludens peccatum?*

XVII. *An ſolus habitus ſit integra forma expellens peccatum, vel actum etiam requirat?*

XVIII. *Vtrùm actualis iuſtitia poſsit infundi peccatori de potentia Dei abſoluta, ſine remiſsione peccati mortalis?*

XIX. *An de abſoluta potentia poſsit Deus non priuare habitibus gratiæ,& virtutum hominem,dum adhuc mortaliter peccat?*

XX. *An poſsit Deus conſeruare,vel infundere iuſtitiam in homine, qui peccauit mortaliter, non remittendo ei peccatum?*

XXI. *Vtrùm de potentia Dei abſoluta poſsit peccatum mortale,ſine actu peccatoris,per ſolam infuſionem habitus remitti.*

XXII. *Vtrùm ſine habitibus gratiæ, per ſolos actus poſsit Deus de abſoluta potentia ſua peccatum mortale remittere?*

XXIII. *An ſine vlla mutatione phyſica in peccatore facta, poſsit ei peccatum mortale remitti?*

XXIIII. *An remiſsio venialis peccati ad effectum formalem gratiæ habitualis ſemper, vel aliquando pertineat.*

XXV. *Vtrùm iuſtificatio ſit maximum,& miraculoſum opus Dei?*

LIBER SEPTIMVS.

DE IVSTIFICATIONE, SEV SANCTIFICATIONE HOMINIS, PROVT EST EFFECTVS FORMALIS GRATIÆ HABITVALIS.

De formali effectu gratiæ habitualis, qui hominis ſanctificatio, iuſtificatio, aut interna renouatio dici poteſt.

1. De materia huius libri, & de duplici effectu formali habitualis gratiæ.

OSTENDIMVS in præcedẽti libro, Deum hominibus iuſtis peculiarem gratiæ habitum infundere, cuius eſſentiam modo quodam phyſico explicare incepimus: nunc autem modo magis morali, ac Theologico, eiuſdem gratiæ excellentiam, & naturam explicare aggredimur, quod nulla ratione meliùs, quàm eius formalem effectum declarando, præſtare poſſumus. Omnis enim forma eſſentialiter eſt propter ſuum effectum formalem, & ideò per illum, vel per habitudinem ad ſubiectum, in quo illum habet, definiri ſolet. Sic ergò in huius libri diſcurſu eſſentiam habitualis gratiæ, eiúſque excellentem naturam per eius formalem effectum explicare conabimur. Quamuis autem vnius ſimplicis formæ vnus ſit effectus formalis adæquatus, ſeu in re ipſa, nihilominus ſecundum diuerſos reſpectus, & conceptus poteſt in plures diſtingui. Et in primis formalis effectus ſanctificantis gratiæ diſtingui poteſt in poſitiuum, & quaſi priuatiuum: nam per gratiam confertur animæ aliqua poſitiua perfectio, per quam veluti renouatur, & ſingulari afficitur pulchritudine, & per eandem mundatur, dum macula mortalis culpæ ab illa expellitur. Vtrunque petebat Dauid, cùm dicebat. *Cor mundum crea in me Deus, & ſpiritum rectum innoua in viſceribus meis.* Pſalmo 50. Inter quos effectus poſitiuus eſt ſimpliciter prior, & ideo de illo priùs dicemus, & poſteà de altero.

Pſal. 50.

2. Duplex reſpectus effectus formalis.

Præterea formalis effectus poſitiuus alicuius formæ dupliciter à nobis concipi, & explicari poteſt, vno modo per ſolum reſpectum ad ſubiectum, atque adeò per conceptum abſolutum ipſius effectus ſine alio reſpectu ad operationem, vel ad alium extrinſecum terminum, ſicut concipimus formalem effectum albedinis eſſe facere album, vel animam eſſe formam dantem vitam homini. Alio modo concipimus, & explicamus effectum formalem per alios reſpectus ad operationes, vel alios terminos præter ordinem ad ſubiectum formæ, ſicut dicimus effectum formalem habitus eſſe dare potentiæ facilitatem operandi, vel effectum formalem viſus eſſe conſtituere A hominem potentem ad videndum. Ex his ergo duobus modis prior vix habet locum in habituali gratia, tum quia generaliter loquendo, nos valdè imperfectè concipimus formas, & qualitates rerum, eas præſertim, quæ ſenſibus non ſubiacent; & ideo non poſſumus earum formales effectus explicare, niſi per aliquos reſpectus; vel per conceptus valdè confuſos, vt v. g. quod formalis effectus formæ ſit afficere, ſeu perficere ſubiectum per ſuam entitatem; tum etiam quia hoc maximè locum habet in habituali gratia propter ſuam excellentiam. Nam ſi loquamur de habitibus operatiuis huius gratiæ, cùm eſſentialiter dicant habitudinem ad operationem, non aliter concipimus eorum formales effectus, niſi quatenus intel- B ligimus, dare intellectui, aut voluntati facultatem ſic operandi, & pondus quoddam, ſeu inclinationem in talem operationem, qui effectus formalis phyſicus eſt, nec de illo aliquid nobis ſupereſt dicendum. Neque in his habitibus per ſe ſpectatis aliquis alius formalis effectus phyſicus magis abſolutus concipi à nobis poteſt, ſicut illum non concipimus in habitibus acquiſitis, vel naturalibus potentiis proximis: nam per analogiam tantùm ad huiuſmodi formas illas ſuperiores concipimus. An verò ſub aliquo alio reſpectu poſſit effectus formalis horum habituum, quaſi moraliter concipi, in diſcurſu libri dicemus.

3. Reſpectiuè enodatur gratiæ habitualis effectus.

Si verò loquamur de illo habitu gratiæ ſanctificantis, quem in ſubſtantia animæ eſſe diximus; effe- C ctus quidem eius in ſe ſpectatus eſt magis abſolutus ab omni reſpectu ad operationem. Veruntamen eo ipſo difficiliùs à nobis concipitur, prout in ſe eſt quid reale, ac phyſicum: & ideò ad illum vtcunque explicandum in fine præcedentis libri vſi ſumus aliquo conceptu reſpectiuo in ordine ad operationem, vel mediante habitu operatiuo, quatenus illa forma gratiæ eſt radix aliorum habituum, & actuum, propter quos infunduntur: vel immediatè per alium reſpectum principalis principij ſupernaturalium operationum, qui in tali forma gratiæ ſpectari poteſt. Neque in genere phyſico nunc poſſumus per abſolutum conceptum magis effectum illius habitus declarare. Oportet ergo, vt per alios reſpectus formalem effectum, vel huius ſpecialis gratiæ, vel ſimpliciter

citer totius habitualis gratiæ, ſub quibus hæc gratia varia nomina ſortitur, explicare conemur. Poſſunt autem varij reſpectus in habituali gratia conſiderari. Primus eſt ad Deum, quatenus per gratiam fit homo gratus Deo, ſub qua ratione præcipuè forma illa gratia nominatur; ſecundus eſt ad vitam, ſeu beatitudinem æternam, & in hoc includitur reſpectus filiationis adoptiuæ ad Deum, & hæredis ad vitam æternam, quatenus rationem hæreditatis diuinæ participat, & ſic dicitur gratia ſemen gloriæ; tertius reſpectus eſt ad opera iuſtitiæ, quatenùs gratia hominem benè diſpoſitum, & ordinatum ad illa præſtanda conſtituit. Et hinc iuſtitia per antonomaſiam appellatur. Quibus accedit reſpectus ad priuatiuum effectum, ſub quo maximè forma gratiæ ſanctitas nominatur: explicando igitur hos quaſi partiales effectus, ſeu reſpectus, adæquatum effectum gratiæ, eiúſque naturam declarabimus.

Varij reſpectus habitualis gratiæ.

CAPVT I.

Vtrùm forma gratiæ intrinſecè, & per ſe, at vi ſua connaturali faciat hominem gratum, & quidnam id ſit?

1. *Duplex ſignificatio gratiæ, & in vltima proponitur quæſtio.*

IN principio huius materiæ prologom. 3. inter alias ſignificationes huius nominis, *gratia*, prout ad ſignificanda Dei dona ſupernaturalia accommodatum eſt, duas diximus eſſe præcipuas, ſcilicet, vel quatenùs generaliter ſignificat donum Dei omnino gratis datum, vel quatenùs ſignificat, quod non ſolùm gratis à Deo donatum eſt, ſed etiam hominem ipſum reddit Deo gratum. Nunc ergo de habitibus ſupernaturalibus infuſis ſupponimus quidem eſſe gratiam ſecundum priorem ſignificationem, quia gratis nobis donantur, vt ex principiis ſuprà poſitis facilè intelligitur, & in ſequenti libro, & in vltimo ex profeſſo dicemus. Inquirimus ergo, an tales habitus, vel aliquis eorum ſit gratia ſecundum poſteriorem denominationem, & reſpectum conſtituendi hominem gratum Deo. Eſt autem vlteriùs conſiderandum, vt ſenſus quæſtionis intelligatur, quodlibet donum datum à Deo eſſe formalem perfectionem eius, cui datur, & conſequenter ſub ea ratione formaliter conſtituere illum in aliquo gradu bonitatis, ſeu pulchritudinis, ratione cuius Deo placere poſſit, & illi eſſe gratus. Quod non ſolum in donis gratiæ, ſed etiam in donis naturæ ſuo modo verum eſt. Nam de ſingulis operibus à Deo factis dictum eſt, *Vidit Deus, quod fecit, & erat bonum*, ac ſi diceretur, & ei placuit. Sub hac ergo generalitate omnis perfectio à Deo per ſe proueniens conſtituit rem aliquo modo gratam, ſeu amabilem illi, ita vt in ea complacere valeat.

2. *De gratia, quæ conſtituit amicum Dei, eſt ſermo in præſenti.*

In præſenti ergo materia non ſumitur eſſe gratum in illa generalitate, ſed ſub alia ſpeciali, nimirum, quatenus eſt donum quoddam conſtituens recipientem gratum, tanquam amicum, vel tanquam obiectum dignum amicitia Dei. Vnde in primis neceſſarium eſt, vt tale donum ſit perfectio naturæ rationalis, ſeu intellectualis, quia ſola talis natura, ſeu perſona capax eſt vinculi amicitiæ. Aliæ namque res, licèt habeant aliquid, vnde placere poſſint, & gratæ eſſe tanquam obiecta conſona appetitui, etiam ſecundum rectam rationem, non ſunt aptæ ad amicitiam, quia nec ſunt propter ſe amabiles, nec redamare poſſunt. Deinde non omnis perfectio, quæ reddit perſonam aliquo modo gratam, vel aptam, vt in ea quis complaceat, ſufficit conſtituere perſonam gratam amicabiliter, vt ſic dicam, nam ſeruus fidelis, prudens, & obſequens inde placet Domino, eſtque ei

A gratus, non tamen gratitudine amicitiæ. Et ſic etiam Angelus in pura natura placeret Deo propter naturalem perfectionem, & magis propter moralem, ſi illum ſuper omnia diligeret, & naturalem rectitudinem ſeruaret. Et ſimiliter homo ſtudioſus in ordine naturali, ſi careret peccato, in eodem ordine placeret, nondum tamen eſſet gratus, tanquam amicus. Imò etiamſi homo ex ſupernaturalibus donis vnum, vel aliud habeat, vt fidem, vel ſpem; ſecundùm illam perfectionem placebit Deo, ſimpliciter verò non erit gratus, prout nunc loquimur, tanquam aptus ſecundum præſentem ſtatum ad amicitiã cum Deo ineundam. Eſt ergo quæſtionis ſenſus, an in tota latitudine habitualis gratiæ ſit aliquod donum intrinſecè homini inhærens, quod formaliter illum conſtituat B ſimpliciter Deo gratum perfecta amicitiæ gratitudine, ita vt Deus ratione illius doni in illo, tanquam in amico complaceat, ſeu ſingulari amore, ac proprio iuſtorum, illum proſequatur? Solet etiam ſingularis ratio huius gratitudinis explicari per hoc quod homo ſic gratus ſit etiam ad vitam æternam acceptus ſecundum talem ſtatum. Sed hoc ſpectat ad alium effectum tractandum capite ſequenti, & ideo ab illo nunc abſtinemus, nam ſolùm à poſteriori declarat hunc priorem effectum, vt ibi explicabo.

Senſus q.

In hac ergo quæſtione ſic declarata diſſenſio eſt non ſolùm inter hæreticos, & catholicos, ſed etiam inter catholicos inter ſe. Prima ergo ſententia eſt hæreticorum huius temporis, qui negant homines conſtitui Deo gratos per aliquod intrinſecum donum il- C lis inhærens. Nam licèt non omnes, vel non omnino negent, dare Deum hominibus iuſtis aliqua ſupernaturalia dona ſpecialia, & iuſtorum propria, nihilominus negant per illa dona reddere illos ſibi gratos, ſed potiùs illa conferre, quia iam alio titulo illos amat, tanquam ſibi gratos, & amicos. Hæc dicitur fuiſſe ſententia Lutheri, quam ſequuti ſunt Caluinus lib. 3. Inſtit. cap. 11. Melancthon in locis communibus verb. *Gratia*, Kemnit. in Exami. Concil. Trid. ſeſſione ſexta, capit. 7. Fundatur primò, quia Chriſtus, & eius merita ſunt prima, & proxima ratio, per quam, & propter quam homines à Deo diliguntur, vt amici; ergo non eſt aliqua qualitas intrinſeca. Et ad hoc inducunt Scripturas, in quibus dicimur, per Chriſtum, vel in Chriſto gratificari Deo, vt ad Epheſios D primo. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo.* Per quæ verba, præſertim per vltima ſignificatur, totam rationem nos diligendi, & habendi nos gratos apud Deum, eſſe filium dilectiſſimum ipſius. Et eodem modo intelligunt illud ad Coloſ. 1. *In ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipſo.*

3. Proteſtantium opinio, quæ negat homines effici Deo gratos per aliquod donū intrinſecè illis inhærens.

Primum hæreticorū fundamentum.

Epheſ. 1.

Coloſ. 1.

Secundò inducunt illa teſtimonia, in quibus dicitur, oportere nos induere Dominum Ieſum Chriſtum, vt Deo grati ſimus. Rom. 13. *Induimini Dominum Ieſum Chriſtum*, Galat. 3. *Quicumque in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis,* & ad Coloſ. 3. priùs dicit Pau- E lus. *Expoliantes vos veterem hominem, induite nouum,* & poſteà ſubdit. *Vbi non eſt Gentilis, nec Iudæus, &c. Sed omnia, & in omnibus Chriſtus.* Et ad Epheſios 4. *Induite nouum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt,* &c. Per hanc enim metaphoram induendi Chriſtum nihil aliud ſignificari volunt, niſi media fide ita tegi, & ornari nos ipſa gratia Chriſti, vt ſub illa, & propter illam à Patre diligamur, & omni cœleſti benedictione benedicamur, ſicut Iacob veſtibus Eſau indutus fuit à Patre benedictus, & alia ſimilia ex Scriptura, & Patribus in capitibus ſequentibus afferemus.

4. Aliud fundamentum eorundem. Rom. 13. Galat. 3. Coloſ. 3. Epheſ. 4.

Tertiò

5\. *Argumentātur ratione.*

Tertiò igitur argumentantur ratione, quia peccatum originale ita naturam humanam infecit, vt ratione illius nihil in ea eſſe poſſit, quod non per illud maculetur, & conſequenter Deo diſpliceat, vnde nō poteſt expelli per inhærētem qualitatem, ſed potiùs ipſum inficit quācunque actionem, vel qualitatem in homine exiſtētem; ergo impoſſibile eſt, hominem lapſum Deo fieri gratum per gratiam inhærētem; ergo neceſse eſt, per extrinſecam Chriſti gratiam, quæ à nobis maculari non poteſt, id fieri, nimirum quia poteſt nobis imputari, vt grati reputemur, & vt tales per Chriſtū amemur. Et confirmatur, quia hic modus gratificationis noſtræ, & dilectionis Dei erga nos nō eſt impoſſibilis, & magis exaggerat noſtram infirmitatem & indigentiam, magiſque Chriſti gratiā commendat; ergo ita credendum eſt. Conſequentia cum minori notæ ſunt. Maior explicari poteſt ex illo ad Galat. 4. *Sicut Angelum Dei excepiſtis me, ſicut Chriſtum Ieſum*: ſicut enim nos ad perfectè diligendum proximum in illo Chriſtū, vel Deū ipſum reſpicimus, ita vt proxima, & tota ratio diligēdi proximum ſit Chriſtus, ſic etiam Deus vt nos perfecto amore diligat, & charos habeat, vt Chriſto ipſo indutos nos reſpicit, illiuſque gratiam nobis imputat, vt grati eſſe illi poſſimus.

Confirmant ſuā opinionem.

Galat. 4.

6\. *1. opinio eſt Nominalium exiſtimātium hominem per gratiam, tanquam per ſignum, non tanquam per formam intrinſecā effici Deo gratum.*

Secunda ſententia eſt multorum Catholicorum, qui licèt dicant, Deum infundere iuſtis aliquam qualitatē propriam ipſorū, qua ab iniuſtis diſtinguantur, nihilominus aſſerūt, qualitatē illam non natura ſua, ſed ex Dei acceptatione, & ordinatione habere, vt hominem Deo gratum reddat, ita vt potiùs ſit veluti ſignum deputatum à Deo ad cognoſcendos eos, quos ſibi gratos habet, illóſque ab aliis diſtinguēdos, quàm forma cōferens talem effectum, quo homo in cōſpectu Dei gratus illi reddatur: vel ſi illū aliquo modo conferre dicenda eſt, non ſit intelligendum phyſicè, ſed moraliter. Quia vt eſt qualitas quædam phyſica, & talis ſpeciei, nō poteſt in ea intelligi talis effectus; Deus autem lege ſua potuit illam ad hunc effectum deputare, & valorē moralem illi cōferre, ad eum modum, quo moneta regio ſigillo conſignata certū valorem, & æſtimationem habet. Ita de gratia ſanctificante opinati ſunt Nominales in 1. d. 17. Ocham. q. 1. Gabriel q. 1. art. 1. & 3. dubitat. 4. Gregor. q. 1. art. 2. Aliac. 1. q. 9. artic. 1. & latius in 2. indicat Durād. q. 1. n. 7. & 8. ait enim, hominem nō eſſe gratum Deo, quia gratiam habet, ſed potiùs quia gratus eſt, & acceptus Deo, ideo qualitatem recipere, quę gratia inde denominatur. In eandem ſententiam inclinat ibi Scot. q. 2. negat enim dari nobis gratiam à charitate diſtinctam: & de ipſa charitate dicit facere hominem gratum ex diuina lege.

Ocham. Gabr. Greg. Aliac. Durand. Scotus.

7\. *Suadetur 1. ex Scriptura. 2. Corint. 1. Epheſ. 1. & 4.*

Hæc ſententia ſuaderi poteſt primò ex Scriptura, quatenus in ea gratia, qua Deo grati efficimur, dicitur eſſe *ſignum*, quo Deus *ſignauit nos, & dedit pignus ſpiritus in cordibus noſtris*, 2. ad Corinth. 1. & ad Epheſ. 1. *Signati eſtis ſpiritu promiſſionis ſancto*, & cap. 4. *Nolite contriſtare ſpiritum Dei, in quo ſignati eſtis*: hoc autem ſignum non eſt niſi qualitas aliqua, quæ certè non poteſt eſſe ſignum naturale, vt per ſe conſtare videtur; eſt ergo ſignum ad placitum, & ex impoſitione Dei, neque illa qualitas poteſt eſſe alia, niſi quam gratiam appellamus; ergo non eſt per ſe, ac formaliter gratum reddens, ſed tanquam ſignum à Deo inſtitutum: ſimileque argumētū ſumitur ex nomine *pignoris*, nihil enim eſt pignus à natura, ſed ex conuentione, vel ex inſtituto. Sicut etiam character baptiſmalis conſtituit hominem Chriſtianum, non quidem ex natura intrinſeca talis qualitatis, ſed ex impoſitione Chriſti, & ſimiliter character ordinis dicitur eſſe poteſtas conſecrandi v. g. non quidem ex phyſica natura talis qualitatis. Idem ergo de gratia

Cōfirmatur exemplo ex pignore, & charactere tam baptiſmi, quàm ordinis adducto.

cenſendum eſt.

8\. *2. probatur ratione.*

Secundò probatur ratione, quia nulla eſt qualitas, quæ natura ſua poſſit veluti cogere Deum, vt acceptet ad æternam, & ſupernaturalem beatitudinem hominem illa qualitate affectum, vel vt cum illo ſpeciale vinculum amicitiæ contrahat; ergo nulla eſſe poteſt qualitas, quæ natura ſua hominem Deo gratum reddat. Conſequentia videtur clara, quia, vt expoſuimus, nihil aliud eſt eſſe gratum, quam eſſe dilectum, vt amicum. Antecedens quoad primā partem probatur, quia poteſt Deus velle dare homini quamcunque qualitatem diſtinctam à viſione Dei, & nolle dare illi viſionem, quia in hoc nulla eſt contradictio, vel repugnantia. Nam illæ voluntates ſunt ratione diſtinctæ ex diſtinctione reali obiectorum, & non eſt vnde habeant tàm neceſſariam connexionem, vt non poſſit vna ab altera ſeparari. Item Deus poteſt naturam ſibi hypoſtaticè vnire, & nolle illam beatificare; ergo multò magis id facere poterit de quacunque qualitate. Quoad alteram verò partem probatur idē antecedens, quia nulla alia ſpecialis ratio amicitiæ inter Deum, & hominem intelligi poteſt, niſi quòd acceptet illum ad communicationem ſupremi boni, quod in ſupernaturali beatitudine conſiſtit; ergo quem Deus non vult ad hoc bonum acceptare, non diligit, vt amicum. Accedit, quod poteſt Deus nolle remittere peccatum mortale homini, etiamſi illi tribuat, vel in illo conſeruet ſimilem qualitatem.

Prima pars antecedētis probatur.

Suadetur ſecunda pars illius antecedentis.

9\. *Aliud fundamentum pro opinione Nominaliū.*

Tertio argumentor, quia in qualitate gratiæ diſtinguitur eſſe gratiæ ab eſſe qualitatis, non tantùm in genere, ſed etiam in ſpecie, vt talis qualitas eſt; ſed eſſe qualitatis eſt intrinſecum, & connaturale illi entitati; ergo eſſe gratiæ non poteſt eſſe, niſi extrinſecum, vtique per denominationem à diuina acceptatione, & inſtitutione. Conſequentia cū minori per ſe notæ videntur. Maior verò ſumitur ex multis Theologis illa diſtinctione vtentibus. Nam in primis dicunt gratiam habitualem in anima Chriſti fuiſſe finitam in eſſe qualitatis, infinitam autē in eſſe gratiæ, vt ſumitur ex D. Thoma 3. p. q. 7. art. 11. Item dicūt, poſſe gratiā augeri in eſſe gratiæ, & non augeri in eſſe qualitatis, vt ſentit Victor. in Relect. de Augment. charitatis, & alij, & Soto in 4. d. 15. q. 2. art. 2. ſub primam concluſionem, & Vega lib. 7. in Trident. capit. 26. licèt non diſtinguat in re ipſa charitatem à gratia, dicit nihilominus poſſe qualitatem illam augeri in eſſe gratiæ, licèt in eſſe charitatis non augeatur. Confirmari poteſt hæc diſtinctio, quia peccatum poteſt remitti ſine qualitate infuſa inhærente, licèt non poſſit remitti ſine gratia, vt docet Soto lib. 2. de Natur. & gratia, cap. 17. in fine, & cap. 18. & clariùs in 4. diſt. 15. q. 1. art. 2. circa finem, qui etiam in 4. diſt. 1. quæſt. 3. dicit, vt homo fiat gratus Deo non eſſe neceſſariam gratiam in eſſe qualitatis, ſed in eſſe gratiæ ſufficere. Vnde nouum emergit argumentum, quia effectus formalis formæ quando eſt proprius, intrinſecus, & connaturalis, non poteſt fieri ſine forma; at Deus poteſt facere hominem ſibi gratum ſine qualitate inhærente; ergo non eſt hic effectus intrinſecus, & connaturalis alicuius qualitatis.

D. Thom. Victor. Soto. Vega. Cōfirmatur. Soto. Vltimo argumentātur.

10\. *Tertia, & vera ſententia.*

Nihilominùs eſt tertia, & vera ſententia, quæ in duabus ſequentibus aſſertionibus conſiſtit. Prima eſt, hominem iuſtum fieri gratum Deo, & amabilem illi, vt amicum per qualitatem aliquam illi inhærentem, ſiue illa vocetur iuſtitia, ſiue gratia. Ita docent Theologi ſtatim allegandi, probabiturque à fortiori ex ſequenti aſſertione, nunc maximè probatur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. capit. 4. iuncto 7. nam in priori docet, quòd iuſtificatio eſt, *Tranſlatio ab ſtatu filiorum Adæ in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*, in poſteriori vero loco addit, quòd per hanc

1. Concluſio aſſerens hominem effici Deo gratū per qualitatem intrinſecam. Conc. Trident.

hanc gratiæ ſuſceptionem, *fit homo ex inimico amicus Dei*, & cap. 10. addit, *per hanc gratiam nos fieri amicos Dei, & domeſticos eius*. Et in eodem cap. 7. docet homines fieri iuſtos, & ſanctos per inhærentem ſibi ſanctitatem, & iuſtitiam, vt in ſequentibus capitibus videbimus; ſed per eandem formam, per quam iuſti, & ſancti conſtituimur, grati Deo, & illi amabiles intrinſecè reddimur, vt in aliis locis idem Concilium docet; ergo homo fit gratus Deo per gratiam ſibi inhærentem. Et in hunc modum poſſunt ad confirmandam hanc veritatem induci omnia teſtimonia, quibus probaturi poſtea ſumus, hominem iuſtificari per inhærentem iuſtitiam, quia in re idem eſt iuſtificari, & gratum fieri.

11. Sacra Scriptura probatur. *Epheſ.1.*

Vnde poſſumus hoc confirmare eiſdem teſtimoniis, quæ pro hæreticorum errore allegabantur, nam ad Epheſ. 1. ait. *Prædeſtinauit nos, &c. in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo*, explicans autem, quomodo in filio, ſubdit. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem eius.* Habemus autem redemptionem in Chriſto, non tanquam in formali cauſa, ſed tanquam in efficiente, & meritoria, vt per ſe manifeſtum eſt, eodem ergo modo *gratificauit nos in dilecto filio ſuo*, vtique propter meritum eius, gratiam nobis infundendo, & (vt ſtatim adiungit) dando *remiſſionem peccatorum ſecundum diuitias gratiæ eius, quæ ſuperabundauit in nobis:* quod autem in nobis ſuperabundat, certè in nobis recipitur. Sicque inferiùs addit. *In quo & credentes ſignati eſtis Spiritu promiſſionis ſancto*, non enim ſignantur iuſti Chriſti iuſtitia, nec aliqua re extrinſeca, nam ſignum debet ineſſe rei, quæ ſignatur, aliàs non poſſet per ſignum ab alia diſcerni. Et eodem modo expendi poteſt locus ad Coloſſen. 1. vbi in eodem ſenſu dicitur placuiſſe Deo reconciliare omnia in Chriſto tanquam in capite, à quo omnis gratia manat, per quam grati Deo efficimur; quod interpretans ſatis clarè ſubiungit Paulus. *Quia in ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipſum*, &c. Ibi enim particula, *per*, cauſam efficientem, ſeu meritoriam ſignificat; particula verò, *In*, finalem indicat: de formali verò intelligendum eſt, quod inferius addit. *Exhibere vos ſanctos, & immaculatos, & irreprehenſibiles coram ipſo:* non enim efficimur verè ſancti, niſi per ſanctitatem propriam, & nobis inhærentem; per idem autem grati Deo reddimur, per quod ſancti conſtituimur.

Coloſ.1.

12. Aliis Scripturæ teſtimoniis probatur. *Rom.13.*

Denique hoc ipſum comprobant alia teſtimonia, quibus dicitur, nos fieri gratos Deo Chriſtum induendo. Nam quid ſit Chriſtum induere, Paulus eiſdem locis ſatis ſignificauit, ad Rom. enim 13. priùs dicit. *Abiiciamus opera tenebrarum, & induamur arma lucis, ſicut in die honeſtè ambulemus, non in comeſſationibus, &c.* & tunc ſubiungit. *Sed induimini Dominum Ieſum Chriſtum.* Induere ergo Chriſtũ, eſt opera eius imitari, quæ operibus carnis opponit, & ideò adiungit. *Et carnis curam ne feceritis in deſideriis.* Et ſimiliter ad Coloſ. 3. priùs dicit, *ſpoliantes vos veterem hominem, & induentes nouum, eum, qui renouatur ſecundum agnitionem in imaginem eius, qui creauit illum.* Ex quibus ſolum nunc colligimus, per verbum *induendi* non ſignificare Paulum aliquam imputationem, vel extrinſecam denominationem gratiæ Chriſti, ſed participationem eius, qua & ſancti, & dilecti Deo homines fiunt, & ideò ſancta operantur. Legatur Auguſt. lib. 8. Confeſ. cap. vltim. & Orat. ad Catechu. contra Iudæos capit. 1. vbi ita cõcludit. *Quid eſt induite arma lucis, niſi credite in Deum Patrem omnipotentem?*

Coloſ.3.

Auguſt.

13. Probatur ratione.

Ratione Theologica eadẽ veritas oſtenditur, quia homo non fit gratus Deo, niſi per amorem, quatenus à Deo ſpecialiter diligitur, & amatur, amor autem Dei non eſt ſterilis, ſed efficax, nec fertur in obie-

A ctum fictè, & apparenter bonum, ſed in verè bonum, Deique amore dignum. Vnde neminem diligit Deus, niſi quem facit ſuo amore dignum, & ideo 2. Reg. 12. cum de Salomone dictum eſſet. *Et Dominus dilexit eum*, ſubditur, *Et vocauit nomen eius amabilis Domino, eo quòd diligeret eũ Dominus.* Ergo Deus ſpeciali amore diligẽdo iuſtum, aliquid ei donat, quo faciat illum tali amore dignum, quod eſt eſſe gratum, illud ergo eſt forma aliqua in homine recepta, quæ hominem Deo gratum conſtituit. Et hinc de iuſto dicitur Sap. 4. *Placens Deo factus eſt dilectus.* Et infrà *Placita enim erat Deo anima illius*, per quod ſignificatur aliquid eſſe in anima iuſti, per quod fit Deo placita, & obiectum ſpecialis dilectionis eius, quod non eſt, niſi gratia, vnde ſubditur, *Quoniam gratia Dei,*

2.Reg.12.

Sapient.4.

B *& miſericordia eſt in ſanctos eius*; fit ergo homo gratus Deo per aliquod donum ſibi inhærens. Vnde Hieronymus Daniel. 10. dixit. *Omnis ſanctus habens in ſe animæ pulchritudinem, amatur à Domino.* Et Gregor. in id Canticor. 1. *Vbi paſcas in meridie. Ipſe* (inquit) *ſponſæ ſuæ ſpiritum refrigerij tribuit, & in ea ſibi delectabilem locum quietis efficit.* Vnde poteſt optimè confirmari hæc ratio verbis Chriſti Domini Ioan. 14. *Siquis diligit me, mandata mea ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionẽ apud eum faciemus*, vtique per gratiam permanentem, vt ſuprà explicatum eſt, & pluribus rationem hanc in ſequentibus locupletabimus, & explicabimus.

Hieron.

Gregor.

Ioan.14.

14. Aſſertio 2. Formalem effectũ gratiæ eſſe reddere hominẽ Deo gratum, & ſpeciali amore ipſius dignũ.

Dico ſecundo. Forma, ſeu qualitas gratiæ per ſe, & ex intrinſeca natura ſua habet in homine hunc formalem effectum, qui eſt gratum Deo illũ reddere, & quantum in ſe eſt, ſpeciali Dei amore, ſeu amicitia dignum. Hanc aſſertionem ex ſcholaſticis latè docent Aureolus in 1. d. 17. q. 1. art. 2. & conſentire videtur Capreolus ibi q. 1. art. 3. ad argument. Gregorij contra ſecundam, Medina 1. 2. q. 110. art. 4. Bellarmi. lib. 2. de Iuſtificat. cap. 16. Richard. art. 8. §. *Quod autem*, verſic. *Occurrit.* Valent. 2. p. diſp. 8. q. 5. p. 2. Vazq. 1. 2. diſput. 204. præſertim cap. 2. Et vt opinor, nihil contra veritatem hanc priores Theologi in ſecunda opinione citati docere voluerunt, ſed in diuerſo ſenſu verbis vſi ſunt, vt in cap. 2. & 4. declarabitur. Vt ergo ſine æquiuocatione aſſertionem probemus, ſuppono, nunc non tractari à nobis, an gratia ita reddat hominem gratum Deo, vt etiam de

Aureol. Capreol. Medin. Bellarm. Richard. Valent. Vazquez.

D potentia abſoluta non poſſit eſſe ſimul cum peccato, ita vt qui placet ratione gratiæ non poſſit diſplicere ratione peccati, hoc enim pertinet ad alium effectum gratiæ de quo infra diſputãdum eſt. Nunc ergo, vt explicemus poſitiuum effectum formalem huius formæ, conſideramus illam in ſubiecto non habente aliquid repugnans amicitiæ diuinæ, & ſic de illa dicimus, per ſe, & natura ſua conſtituere perſonam Deo gratam, quantum ad amicitiam eius ex parte perſonæ diligibilis neceſſarium eſt.

15. Ratio 1.

Probatur ergo primò, quia hæc gratia per ſe, & natura ſua eſt vera interna iuſtitia; ſed iuſtitia vera eſt maximè grata, & amabilis, apud illum præcipuè, qui maximè iuſtus eſt; ergo hæc gratia talis eſt apud Deum, & conſequenter talem etiam conſtituit eum,

E cui donatur. Maiorem ſuppono ex infra dicendis. Minor videtur per ſe nota, nam etiam Ariſtot. 1. Ethicor. cap. 8. dixit, non eſſe iuſtum, qui non gaudet iuſtis, & Auguſt. concion. 26. in Pſalm. 118. dixit. *Iuſtitia non ſolet dici bona iuſtitia, vel mala iuſtitia, ſed eo ipſo iã bona eſt, quia iuſtitia eſt.* Et ſubditur inferiùs. *Iuſtitia ergo virtus eſt animi magna, præcipueque laudabilis.* Hanc autem iuſtitiam gratiam eſſe declarat, exponẽdo verba illa, *Feci iuſtitiam*, de opere iuſtitiæ, dicens. *Iuſtitiæ nomine hoc loco non ipſa virtus, ſed opus eius ſignificatum eſt. Quis enim fecit in homine iuſtitiam, niſi qui iuſtificat impium, hoc eſt, per gratiam ſuam ex impio facit iuſtum?*

Ariſtot.

Auguſtin.

Vnde ait Apoſtolus, Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. A *Facit ergo iuſtitia, id eſt, opus iuſtitiæ, qui habet in ſe iuſtitiam, id eſt, opus gratiæ.* Eſt autẽ Deus iuſtiſſimus; ergo non poteſt non diligere habẽtem iuſtitiam per opus gratiæ ſuæ, iuxta illud. *Iuſtus Dominus, & iuſtitiam dilexit, æquitatem vidit vultus eius,* vtique ſciẽtia approbationis, quæ habet adiunctam complacentiam Dei illi bono proportionatam, in quo complacet.

16. *Quid ſuperior ratio conuincat.* Verũtamen hæc ratio probat quidẽ optimè, Deum amare iuſtum, quatenus vult illi bonum illud, quod eſt iuſtitia, & in illo etiam bono complacere, & hoc eſſe intrinſecum, & cõnaturale tali qualitati. At hinc non probatur diligere illum, vt amicum, ſed ſolùm illa generali ratione, qua Deus amat omne bonum, quod facit, ſeu præbet. Propter hoc addi poteſt, iuſtitiam hominis erga Deum maximè in illius dilectione B conſiſtere, vnde completur ratio, nam amor natura ſua poſtulat redamationem, & hæc iuſtitia conſiſtit in amore Dei; ergo poſtulat redamationem, ex natura ſua; ergo conſtituit hominem ita gratum, vt conſtituat etiam amicum, ſeu amabilem amore amicitiæ. Nam Deus prudentiſſimè diligit vnumquodque prout diligibile eſt. Vnde eſt illud Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo*, & Ioan. 15. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Sic ergò aliqui ex ſola ratione amoris infuſi veritatem hanc demonſtrare conantur, præſertim Aureolus, & Vazquez, & hic quidem maximam vim conſtituit in amore actuali, ille verò in habitu infuſo charitatis, qui ſtabilior eſt, & permanentior.

Prouerb. 8. Ioan. 15. Aureol. Vazquez.

17. *Attenuatur ratio ſuperior.* Non videtur tamen hæc ratio præciſè ſpectata C conuincere, quia amor ex natura ſua non ſufficit ſemper conſtituere perſonam gratam amicabiliter: nam amor de ſe poteſt etiam eſſe in ſeruo, & extraneo. Et quamuis Deus de lege ordinaria ſic fortaſsè diligat eum, qui diligit ipſum ſicut oportet, tamen, quod hoc faciat ex intrinſeco, & naturali debitò illius actus, vel habitus, nõ videtur ſatis illa ratione oſtendi, quia amicitia non colligitur ſufficienter ex ſola ratione amoris, quantumcunque perfectus ſit in natura, & eſſentia, quia præter mutuam beneuolentiam requiritur ad amicitiam proportio, & æqualitas quædam, teſte Ariſtot. 8. Ethicor. c. 7. & lib. 9. cap. 8. & in priori loco dicit, licèt ſit aliqua amicitia excellentiæ, vt conſiſtere poſſit, neceſſarium eſſe, vt inferior ad conuenientem dignitatem eleuetur, qua D fiat ſufficiens proportio, & communicatio bonorum. Cuius rei optimum exemplum habetur lib. 1. Machab. cap. 10. vbi Alexand. Magnus volens contrahere amicitiam cum Ionatha, priùs ad illum miſit purpuram, & coronam auream. Vnde dixit eleganter Hieronymus Mich. 7. *Amicitia pares aut accipit, aut facit.* Ex his concludo, amorem eius, qui diligendus eſt, vt amicus, nõ conſtituere illum formaliter aptũ, & proportionatum ad amicitiam, ſed aliundè debere in illo ſtatu ſupponi, ſiuè illum ex ſe habeat, ſiuè ab illo, qui eum elegit in amicum, illam conditionem, ſeu dignitatem accipiat; ergo ſimili modo amor hominis ad Deum, ſiuè in habitu, ſiuè in actu cõſideretur, ex vi ſuæ intrinſecæ naturæ non conſtituit hominem proportionatum ad veram amicitiam cum E Deo, niſi adiungatur donum, quo talis proportio fiat.

Ariſtot. 1. Mach. 10. Hieronym.

18. *Aliter fundatur ſecunda aſſertio.* Propter hoc ergo fundanda eſt hæc aſſertio principaliter in gratia gratum faciente; illa enim eſt, quæ ex vi ſuæ intrinſecæ naturæ, & perfectionis eſſentialis tantam confert homini dignitatem, vt ſit capax diuinæ amicitiæ, & conſequenter per illã conſtituitur in ratione obiecti amabilis à Deo vero amicitiæ amore. Vnde veritatem hanc maximè confirmant, quæ de neceſſitate propriæ gratiæ ſanctificantis in ſuperiori libro attulimus, vbi etiam diximus de hoc effectu gratiæ, & quod ille per talem qualitatem connaturaliter conferatur: quod auctoritate cõfirmabitur amplius in ſequentibus capitibus, nam quoad hoc eadem eſt ratio de hoc effectu, & de adoptionis, vel iuſtificationis effectibus, de quibus ibi dicendũ eſt. Vnde Concilium Tridentinum æqualiter vocat illam qualitatem gratiam, & ſanctitatem, ſicut vocat iuſtitiam, & adoptionem filiorum. Nunc ergo ratione declaratur primò, quia non repugnat, gratiam conferre hunc effectum connaturali modo, quæ enim implicatio contradictionis afferri poteſt, aut cur poſſunt dari participationes ſuperioris ordinis ipſius amoris, vel luminis Dei, & nõ etiam ipſius naturæ? Si autem non repugnat, hoc eſt magis connaturale, & ſaluat meliùs proprietatem Scripturæ; ergo. Secundò, ſi hæc qualitas non confert hunc effectum natura ſua, nulla eſt ratio, ob quam illi potiùs tribuatur, quàm alteri qualitati: nam ſicut Deus dicitur deputaſſe illam qualitatem ad tribuendam talem denominationem, ita potuit deputare quamcunque aliam, quod nõ videtur conſentaneum dignitati gratiæ. Tertiò, quia ratione huius formæ dictum eſt 2. Petr. 1. *Maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt, per hoc diuinæ efficiamini conſortes naturæ.* Vbi non dixit *reputemur*, vel quid ſimile, ſed *efficiamur.* At verò ſi illa forma non eſſet ex natura ſua talis participatio diuinæ naturæ, vt illi eſſent debitæ proprietates eiuſdem naturæ diuinæ ſecundum proportionalem earum participationem, non poſſet verè dici, ratione illius fieri in nobis conſortium diuinæ naturæ.

Trident. 2. Petr. 1.

Sed obiici poteſt, quia Petrus non videtur loqui 19. 1. Obiectio. de ſpeciali dono gratiæ, ſed generatim de diuinis beneficiis anteà nobis promiſſis per legem, & prophetas, in quibus multa ſunt alia, quæ dici poſsũt *magna, & pretioſa promiſſa.* Reſpondeo, eſto verum ſit, multa *Solutio.* alia eſſe nobis promiſſa à Deo, omnia tamen ad præſtandum conſortium illud cum Deo, quod per gratiam ſanctificantem fit, fuiſſe ordinata, & ideò, licèt ſub illis promiſſis alia beneficia comprehendantur, nec conſortium gratiæ excluditur, nec oportet illud conſortium fieri per omnia illa dona eodem modo. Sed ſatis eſt, quòd per quædam fiat, vel efficiendo, vel præparando ſubiectum ad illam formam, per quam conſortium illud formaliter conſummatur. Sic enim Deus multa nobis promiſſa beneficia contulit, per quæ tandem conſortium illud conſequamur, inter quæ & Sacramenta, & ipſe Chriſtus Dominus computari poſſunt: nam & illa propter gratiam nobis præſtandam inſtituta ſunt, & filius Dei factus eſt homo, vt nos filij Dei efficeremur. Secundò dici poteſt, *Alia explicatio D. Petri.* Petrum in plurali eſſe loquutum, quia forma illa, quæ Dei dilectos nos facit, multa alia dona ſecum affert, ſicut Concilium Trident. dixit, hominem iuſtificari per infuſionem gratiæ, & donorum.

Secundò, vrgebit aliquis non eſſe neceſſarium, 20. 2. Obiectio. verba illa intelligere de conſortio phyſico, ſeu naturali, ſed vel de conſortio morali per concordiam voluntatis hominis iuſti cum diuina; vel de conſortio, quod ratione vnionis noſtræ naturæ cum verbo diuino omnes habere cenſemur cum diuina natura, mediãte capite noſtro, quod eſt Chriſtus: vel certè de conſortio, quod habemus cum Chriſto per Euchariſtiæ ſumptionem. His enim modis ſolet hic locus à Patribus exponi, vt latè tractat Curiel. controuerſ. 1. in illum locum. Reſpondeo primò, veritatem aſſertionis propoſitæ nõ pendere ex illius loci expoſitione, nã certius eſt, per qualitatem gratiæ nos fieri intrinſecè, & cõnaturali modo gratos Deo, quàm quòd de hoc cõſortio Petrus loquatur. Illud enim prius traditũ nobis eſt per doctrinam Eccleſiæ, præſertim in Concilio Tridentino, & multis aliis locis Scripturæ, & Patrũ conſentaneum eſt, hoc autem poſterius non

Curiel. Diluitur. Trident.

eſt ita traditum ab Eccleſia, vel Patribus communiter. Addimus verò ſecundo, longè probabilius eſſe, Petrum loqui de participatione diuinę naturæ, quam per gratiam ſanctificantem cõſequimur. Primò, quia hoc eſt magis conſentaneum verbis: nam Petrus ſpecialiter loquitur de conſortio cum Deo in natura diuina, quod de natura diuina propriè ſumpta intellexit Ambroſ. & meritò, cum ſine inconuenienti poſſit ita intelligi: conſortiũ autem cùm natura propriè non eſt, niſi per conuenientiam in aliqua forma, quæ ſpeciali modo ſit participatio talis naturæ, qualis reſpectu Dei eſt gratia ſanctificans. Et ita ex illo loco colligunt Patres filiationem Dei adoptiuam, quæ in nobis fit per gratiam, vt capite ſequenti videbimus.

Soluitur 2.

21\. *Conſortium hominis cũ Deo ſiſtit in gratia intrinſeca: & ſic exponitur locus D. Petri.*

Quocirca moralis concordia voluntatis hominis iuſti cum voluntate diuina in tantum ſub conſortio diuinæ naturæ comprehenditur, in quantum ſupponit Spiritum Sanctum per gratiam inhabitantem in homine; & ideò ſi alicubi Patres locum illum exponunt de vnione illa morali cum Deo, ita ſunt intelligendi; vt aliam quaſi naturalem non excludant, ſed ſupponant, quia re vera eſt magis conſentanea proprietati verborum Petri. Altera verò coniunctio ratione hypoſtaticæ vnionis, & intrinſecè ad ſolam Chriſti humanitatem pertinuit, & non fuit per vnionem in natura, ſed in perſona, licèt ex illa ſubſtantiali vnione etiam deriuatum fuerit in animam Chriſti Domini aliud conſortium diuinæ naturæ, quod eſt per gratiam. Et quamuis illa eleuatio humanæ naturæ ad diuinum eſſe, quæ facta eſt in Chriſto, toti naturæ quandam extrinſecam dignitatem contulerit, C non tamen contulit vnicuique verum conſortium diuinæ naturæ, quod ſolis iuſtis per intrinſecam quãdam participationem tribuitur. Et ideò non poſſunt verba Petri de vnione incarnationis propriè intelligi, etiam ſi demus, ſub illis magnis donis promiſſis Chriſtum comprehendi poſſe, quatenùs hominibus datus eſt, vt per eum adoptionem filiorum (vt Tridentinum dixit) atque verum, & internum cõſortium diuinæ naturæ recipiamus. Idemque eſt de conſortio, ſeu de coniunctione cum Chriſto in Euchariſtia; nam illa vt purè ſacramentalis eſt, imperfecta eſt, & communis eſſe poteſt peccatoribus, & iniuſtis, vt verò eſt ſpiritualis includit internum conſortium per gratiã, ad quod illa ſacramentalis coniunctio ordinatur. Neceſſariò ergo dicendum eſt, conſortium hoc fieri per D internam formam ita aſſimilantem hominem Deo, vt ex vi illius ſit Deo amabilis, vt in eo, tanquam in amico, complaceat.

22\. *Tertia obiectio.*

Tertiò inſtari poteſt, quia ex dictis ſequi videtur, Deum neceſſariò amare hominem gratia affectum; conſequens videtur abſurdum; ergo. Sequela manifeſta eſt ex dictis. Minor autem probatur, tum quia illa neceſſitas videtur libertati diuinæ contraria; tum etiam quia videtur diuinæ perfectioni repugnare. Nam ſi Deus extra ſe bonũ aliquod neceſſariò amat, tale bonum illi erit neceſſarium, quia voluntas non neceſſariò fertur, niſi in bonum neceſſarium; conſequens autem eſt contra infinitatem Dei, qui ſibi eſt ſufficiens.

Reſponſio 1. & 2.

Reſpondeo in primis diſtinguendo ſequelam de neceſſitate ſimpliciter, vel ex ſuppoſitione; E priori modo, nego ſequelam, ſecundo autem modo, cõcedo illã. Secundò hoc declaro diſtinguẽdo in Deo duplicem amorem ex Aureolo ſuprà, vnus dicitur amor operationis, ſeu beneficentiæ, de quo dixit Ariſtot. 2. Rhetoricor. c. 4. *Amare eſſe velle bonum alicui:* alius amor dici poteſt cõplacentiæ, quo vnuſquiſque delectatur in re pulchra, vel bona. Prior ergo amor eſt in Deo ſimpliciter liber, & hoc probat ratio facta. Vnde in amore gratiæ, id eſt, quo gratiam homini confert, maximè id cernitur, quia gratis illam cõfert, præſertim quando amare incipit. Poſterior autem

Aureol. Ariſtot.

A amor ſuppoſito priori poteſt eſſe neceſſarius in Deo, quia prior amor operatiuus, licèt ſit liber quoad exercitium, eſt quodammodo neceſſarius quoad ſpecificationem, quia nõ poteſt per illũ Deus facere niſi bonum, & ideò neceſſariò complacet in illo effectu, tanquam in bono, & hoc ſignificant locutiones Scripturæ ſuprà allatæ. Neque hæc eſt imperfectio, ſed magna perfectio, non enim habet Deus hunc amorẽ, quia indigeat bonitate creaturæ, ſed quia ſapiens, & iuſtus eſt, & ideò diligit vnũquodque prout diligibile eſt in eo ſtatu, in quo ab ipſomet Deo liberè conſtituitur. Sicut Deus abſolutè non videt creaturam ſciẽtia viſionis, tamẽ ſuppoſito, quod illam facere velit, neceſſariò illam videt. In hoc autem hic amor complacentiæ illi ſciẽtiæ comparatur.

Simile.

Tertia reſponſio.

Tertiò, ſiquis negare voluerit amorem complacentiæ eſſe diſtinctum B etiam ratione, ab amore operatiuo, vt coniuncto ſuo effectui, quandiu illum facit, & conſeruat, facilè reſpõdebit, illã neceſſitatem ſolum eſſe ex illa ſuppoſitione, qua res quãdo eſt, neceſſariò eſt, & ideò nõ repugnare Deo. Quia verò talis amor neceſſariò eſt proportionatus effectui, & obiecto ſuo, ideò quando terminatur ad effectum gratiæ ſanctificantis, & deificantis animam, neceſſariò eſt amor amicitiæ, quãtum eſt ex vi obiecti; quod addo, quia ſolũ reſpectu illius boni, quod eſt in tali obiecto, habet prędictam neceſſitatem; reſpectu verò aliorum bonorum, quæ cõferri poſſunt homini habenti iam gratiam, non eſt tanta neceſſitas, ſed ſolùm cuiuſdam connaturalis debiti, vt latiùs in ſequentibus exponemus.

23\. *4. Obiectio.*

Quartò obiici poteſt, quia, licèt qualitas creata neceſſariò ſecum afferat aliquem Dei amorem, non tamen videtur eſſe poſſe ſufficiens, vt Deus amet, vt amicum, illum, qui eſt tali qualitate affectus. Probatur primò, quia, vt ſupra ex Ariſtotele dicebam, amicitia, præter mutuam beneuolentiam, requirit æqualitatem; nulla autem qualitas poteſt facere æqualitatem cum Deo, vt per ſe notum eſt; ergo. Dices, id eſſe verum de amicitia æqualitatis, ſeu quaſi æquiparantiæ; nihilominus tamen poſſe ſufficere ad amicitiam excellentiæ. Sed contra, nam, licèt amicitia excellentiæ non requirat æqualitatem ſimpliciter, ſaltem poſtulat proportionẽ; at qualitas creata nec proportionem cum Deo poteſt efficere; ergo. Probatur minor, quia ſemper diſtat infinitè à Deo, & inter infinitè diſtantia nulla eſt proportio. Secundò probatur idem, quia, non obſtante quacũque qualitate, poteſt homo malè operari, & eſſe inimicus Deo; ergo multò magis poteſt non eſſe amicus, quia Deus non vult illum in ſuam amicitiam acceptare; ergo nulla qualitas creata poteſt ex vi ſuæ naturæ hominem gratum efficere in ſenſu declarato.

Euaſio excitur.

24\. *Opinio Ioã. Vincent. in Releɛt. de Gratia Chriſti in procemio à medio vſque ad finem.*

Ad reſpondendum huic obiectioni neceſſariũ eſt realem excellẽtiam, quã in genere entis hæc qualitas habet, & effectum formalẽ phyſicum, quẽ animæ cõfert, ampliùs declarare. In quo puncto modernus quidã Theologus ſcripſit, gratiã gratum facientem tantę eſſe excellẽtiæ, vt ſit participatio diuinę naturæ; quatenùs eſt ipſum eſſe per eſſentiã imparticipatũ, & independẽs, ac prehabens omnẽ eſſendi plenitudinem; & hoc modo cõſtituere animã diuinę naturæ cõſortem. Et hinc facilè explicari poterit, quomodo qualitas illa hominẽ in eo ſtatu cõſtituat, in quo tãquam verus amicus à Deo diligatur. Nã cùm ſimilitudo amorẽ cõciliet, ſi qualitas gratię tantã facit ſimilitudinẽ cum Deo, vt illius ſupremæ, & ſingularis excellẽtiæ, quæ eſt eſſe per eſſentiam, hominem participem ac proinde ſimilẽ efficiat, profectò etiam faciet ſufficienter ſimilem, vt amicabiliter diligatur. Quod autem forma gratiæ ſit talis participatio diuinæ naturæ, prout eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & plenitudo eſſendi, probat ille auctor ex proprietatibus, quas Scriptura, & Patres

tres gratiæ tribuunt, vt eſſe inde fectibilem, immortalem, æternam, & nos per illam immortali, ac indefectibili vita donari. Quam argumentandi rationem latiſſimè proſequitur, & latiùs illam proponit, & diſſoluit Curiel citato loco. Ego vero ſuperuacaneum id iudico, quia ſi attentè legantur omnia, quæ in illo diſcurſu afferuntur, metaphorica ſunt, & tropologica quæ in Theologia parum energiæ, & efficaciæ ad argumentandum habent.

Curiel.

Iudiciũ authoris.

25. *Proprietates, quas & patres, & Scriptura tribuũt gratiæ, non vrgent.*

Neque ex illis proprietatibus quicquam colligitur, quia eædem ſuo modo inueniuntur in ſubſtantia Angelica, quia non minùs æterna eſt, immortalis, & indefectibilis, quoad ſuum eſſe, ſeu in genere entis, de quo tractamus. Item omnes virtutes per ſe infuſæ habent illas proprietates, quæ in hoc etiam ſuperant ſubſtantiam ſpiritualem creatam, eiuſque voluntatem, quòd non poſſunt eſſe principia phyſica, vel moralia prauorum actuum, & ita ſunt de ſe indefectibiles etiam moraliter, licèt poſſint eſſe in ſubiecto defectibili, & ideò amitti, ſicut & ipſa gratia. Item multò magis indefectibilis eſt qualitas luminis gloriæ, aut viſionis beatæ, à qua ipſa gratia participat, vt in eo ſtatu nullo modo amitti, aut deficere poſſit ex parte ſubiecti. Et tamen id nõ ſatis eſt, vt vel dicta omnia, vel ipſa viſio Dei dicatur eſſe participatio Dei, vt eſt plenitudo eſſendi omnino indepẽdens: ergo neque ad id ſuadendum de gratia, illa omnia aliquid valent. Solum ergo poteſt quis apparenter argumentari, quia nos ſupponimus, gratiam eſſe participationem diuinæ naturæ, vt natura diuina eſt: ergo eſt participatio eiuſdem ſecundum id quod eſt maximè proprium illius naturæ, & quo primo conſtituitur, quatenùs eſt ipſum eſſe per eſſentiam: ergo gratia eſt participatio eius, ſecundum quod eſt ipſum eſſe independens, & per eſſentiam.

Apparenter inſtari poteſt.

26. *Aſſertio.*

Nihilominùs dico exceſſiſſe auctorem illum in exaggeranda huius qualitatis excellentia, magiſque rhetorum more per hyperbolem, quàm Theologico rigore loquutum eſſe. Si enim verè loquamur, impoſſibile eſt, qualitatem creatam eſſe participationem diuini eſſe, ſecundum eam rationem, qua eſt ipſum eſſe per eſſentiam imparticipatum, & independens, omnem præhabens eſſendi plenitudinem. Quod facilè diſcurrendo per ſingulas oſtendi poteſt, ſi tamen priùs ſupponamus quid ſit participare diuinum eſſe ſecundum aliquam rationem. Aut enim loquimur de his rationibus, quæ ſunt formaliter in Deo, aut de his, quæ ſunt tantum eminenter. De prioribus dicendum eſt, tunc participari à creatura, quando talis perfectio ſecundum ſuam rationem formalem, ſaltem abſtrahentem ab eſſe creato, & increato, à creatura participatur: ſic participant res creatæ à Deo rationem entis, ſeu ipſum eſſe, & ſubſtantiæ creatæ rationem ſubſiſtendi, & viuentes rationem vitæ, & ſic de aliis. Neque poteſt intelligi talis participatio, niſi ſecundum aliquam cõuenientiam formalem, ſaltem analogam, vt rectè attigit Caiet. 2. 2. q. 24. art. 7. vbi hoc modo ait, charitatem infuſam eſſe participationem charitatis per eſſentiã (quod ibidem D. Thomas dixerat) vtique per conuenientiam formalem. Et ratio eſt, quia ſecluſa huiuſmodi conuenientia, iam non erit participatio Dei ſecundum rationem formalem, quæ in eo formaliter exiſtat, ſed ſolùm participando aliquam rationem formalem, quę tantùm ſit eminenter in Deo. Nam participare Deum ſecũdum eminentialem rationem nihil eſt aliud, quam recipere à Deo aliquam rationem entis, à qua non poteſt Deus verè denominari, quia in eo ſecundum formalem conceptum, etiam abſtractiſſimũ, non reperitur, eo quòd non poſſit ita abſtrahi, quin includat imperfectionem Deo repugnantem, ac propterea ſemper maneat ſub aliquo conceptu entis creati, ideóque ſo-

Quid ſit participare diuinũ eſſe.

Caietan.

D. Thom.

A lum participatur à Deo, quatenùs in eminentia perfectionis, aut virtutis, aut potentiæ, vel idearum eius continetur: ergo, vt aliquid dicatur eſſe participatio propria Dei ſecundum aliquam rationem formalem, neceſse eſt, vt ſecundum aliquã rationem cõmunem tàm in Deo, quàm in creatura formaliter inueniatur.

Hinc ergo probatur facilè propoſitum, & oppoſita ſententia improbatur, quia omnes illæ proprietates illis verbis ſignificatæ ſunt incommunicabiles qualitati creatæ, quia non poſſunt participari ab ipſa, vel formaliter, vel inferiori modo. Prior pars probatur diſcurrendo per ſingulas: quia conceptus ipſius eſſe per eſſentiam abſtrahi non poteſt ab ente creato, & increato; ergo non poteſt participari formali participatione à qualitate creata. Conſequentia euidens eſt B ex declaratione facta. Antecedens item eſt ex terminis notum, quia in ipſo eſſe per eſſentiam neceſſariò includitur, vt ſit increatum. Idem euidentiſſimè conſtat in alio attributo entis imparticipati. Qua enim ratione intelligi poteſt conceptus entis imparticipati abſtrahens ab ente creato, & increato? Certè non minus id repugnat, quàm intelligere conceptum animalis irrationalis abſtrahentem ab homine, & à bruto; quia ſicut animal irrationale opponitur homini, ita ens imparticipatum repugnat enti creato; ergo impoſſibile eſt, vt qualitas creata participet naturam diuinam, vt eſt eſſe imparticipatum ſecũdum formalem participationem, quia (vt declaraui) talis participatio non eſt ſine conuenientia formali in ratione, quæ participari dicitur. Vnde in terminis ipſis videC tur magna implicatio dicere, qualitatem aliquam participare diuinum eſſe, prout imparticipatum eſt, nam eo ipſo, quod diuinum eſſe participatur, non participatur, vt imparticipatũ eſt, formaliter loquendo, ſed prout eſt participabile, licèt ipſum eſſe Dei, quod participatur, alioqui ſit in Deo non participatum ab alio. Hoc autem modo omnes creaturæ participãt eſſe Dei, quod in ipſo imparticipatum eſt, quaſi materialiter; non tamen participant ipſam imparticipationem diuini eſſe, (vt ſic dicã) quia illa imparticipabilis eſt, & ſic dicimus implicare, participari à qualitate creata gratiæ.

27. *Probatur aſſertio.*

Implicatio quædam in opinione Ioan. Vincent. relata ſuprà nu. 14.

Idem argumentum fieri debet de independentia, nam hoc etiam attributũ formaliter incommunicabile eſt, & imparticipabile, tum, quia nõ poteſt ſecunD dum ſuam formalem rationem abſtrahi ab eſſe creato, & increato, nam in intrinſeco conceptu eſſe independentis includitur, quòd ſit increatum, repugnat enim eſſe creatum, eſſe independens, vt ex terminis conſtat, cũ dependẽtia ſit de intrinſeco cõceptu creationis. Tum etiam, quia repugnantia eſt in terminis participare independentiam per dependentiam: creatura autem nihil participat, niſi dependendo; ergo vt creatura eſt, non poteſt participare independentiam. Loquimur autem de independentia ſimpliciter, quæ maximè eſt ab efficienti cauſa: nam independentia ab vna, vel alia cauſa, v. g. à cauſa materiali participatur in angelis ab eſſe diuino, quatenùs immateriale eſt, independentia autem ab efficiente imparticipabilis eſt à re, ſeu qualitate creata. Eo vel maximè quòd E qualitas gratiæ nec independentiam à cauſa materiali ſimpliciter participat, cum natura ſua à ſubiecto pẽdeat. Denique eiſdem ferè rationibus idem cõuinci poteſt de plenitudine eſsẽdi, in qua includitur formalis, vel virtualis continentia omnis entis, ſeu perfectionis poſſibilis. Nam hoc attributum eſt etiam ita propriũ ipſius eſſe per eſsẽtiam, ſeu increati, vt nullo modo poſſit ſub illa ratione formali abſtrahi conceptus communis Deo, & creaturæ. Nec etiam poteſt intelligi, quomodo creaturæ cõmunicari poſſit, cùm infinitatẽ ſimpliciter requirat. Quia vel cõmunicatur tota illa ratio adæquata, quæ per verba illa ſignifica-

28. *Applicatur ratio factæ independentiæ.*

Independentia ſimpliciter eſt maximè à cauſa efficiente.

tur, & hoc repugnat limitationi creaturæ; vel communicatur ex parte, & ſic nec communicatur plenitudo eſſendi, vt plenitudo eſt, ſed aliquid eius, quomodo etiam participatur ab omni ente creato. Præterquam quòd etiam poteſt quaſi inductiuè oſtendi, qualitatem gratiæ non participare formaliter plenitudinem eſsẽdi, quia nullo modo participat eſſe ſubſtantiale, nec formaliter, nec eminenter, aut virtualiter; nec participat vim creandi & ſimiles perfectiones. Et idem eſt euidens de aliis perfectionibus, quæ in diuino eſſe ſunt eminenter, & in eſſe gratiæ nullo modo inueniuntur.

29. Aliter ſuadetur ſuperior concluſio.

Vnde facilè probatur altera pars de participatione diuini eſſe, quoad eas perfectiones, quæ in ipſo eminenter tantùm continentur. Nam in primis hic modus participationis non habet locum reſpectu diuini eſſe, prout eſt eſſe per eſſentiam imparticipatum, independens, habenſque plenitudinem eſſendi: nam hæc omnia non ſunt in Deo eminenter, ſed formaliter, & propriiſſimè, quia dicunt perfectionem abſolutam ſine imperfectione, ſiue illam per negationem deſignent, ſiue illam ſupponant; ergo non poſſunt participari per modum perfectionum tantùm eminenter in Deo exiſtentium. Neque etiam poſſunt huiuſmodi perfectiones alio modo ſpeciali, licèt inferiori, per gratiã participari. Quod ita declaro, nam perfectiones ſimpliciter, quæ non poſſunt à creatura formaliter participari, quia ita ſunt in Deo formaliter, vt in ſuo conceptu includant eſſe increatum, vt tale eſt, non poſſunt participari à creatura etiam inferiori modo, niſi fortè quatenus aliquo modo in creatura relucent tales proprietates Dei, vel ratione modi eſſendi, vel ratione alterius dependentiæ. Quomodo in omni eſſe quodammodo participatur omnipotentia Dei, quoniam ad creationem cuiuſcunque entis neceſſaria eſt, & in omni eſſe participato relucet ens imparticipatum, quia neceſſariò in illo ſiſtẽdum eſt, vt ab illo poſſit participatio manare, & inchoari, & ſic de aliis. Hic autem modus participationis generalis eſt, vixque poterit in qualitate gratiæ aliquid ſpeciale in hoc cõſiderari, niſi quòd hoc ipsũ cum maiori perfectione habeat, quatenus eſt qualitas alterius, & diuini ordinis, quod eſt omnibus qualitatibus in entitate ſua ſupernaturalibus commune, iuxta gradum perfectionis ſuæ. Vnde ex tali modo participationis colligi non poteſt aliqua ſingularis excellentia gratiæ in participatione naturæ diuinæ, vt eſt ipſum eſſe per eſſentiam imparticipatum, &c. Non ergo inde habet gratia, quod ſit ſingularis participatio diuinæ naturæ.

30. Exponitur quo modo habitualis gratia ſit participatio diuinæ naturæ.

Vera ergo excellentia gratiæ habitualis, propter quam dicitur eſſe ſingularis participatio diuinæ naturæ, eſt, quam in fine libri præcedentis explicui, nimirum, quia, cùm natura diuina ſit quædam intellectualis natura altioris ordinis, quam ſit, vel eſſe poſſit vlla ſubſtantia intellectualis creata: ille gradus intellectualitatis, qui eſt in diuina natura, diuino quodam, & ſupernaturali modo participatur per habitualem gratiam, quo quidem modo à nulla ſubſtantia creata per ſe ipſam, vel per potentiam ſibi cõnaturalem participari poteſt. Quod ex primario obiecto diuini intellectus declaratur, vt in 1. p. tractando de viſione Dei latiùs dixi. Diuina enim eſſentia in ratione obiecti intelligibilis in ſe, & per viſionem intuitiuam ad ipſam Dei eſſentiam immediate terminatam, adeò eſt eleuata, & excellens ratione puriſſimæ actualitatis, & immaterialitatis ſuæ, vt à nulla ſubſtantia intellectuali poſſit connaturaliter videri, niſi à ſe ipſa. Per gratiam verò, & dona ſupernaturalia eleuatur natura creata intellectualis ad participationẽ illius gradus intellectualitatis diuinæ, in quo poſſit obiectum illud intelligibile diuinæ eſſentiæ in ſe intueri. Et ad hunc finem per ſe primo dantur dona habitualis gratiæ, & conſequenter ad alios actus eiuſdem ordinis, illi fini conſentaneos.

31. Procedit ratio ſupra facta.

In illo verò ordine quidam habitus ſunt principia proxima, & quaſi potẽtiæ elicitiuæ taliũ actuum, & hi ſunt participationes propriæ diuinæ naturæ, nõ vt ſub ratione naturæ conſideratur, ſed, vt habet rationem intellectus, aut voluntatis, vel iuſtitiæ, vel alterius ſimilis virtutis, & ideò præter hos habitus immediatè operatiuos datur alius, in quo illi, tanquam in natura, & eſſentia connectantur, quem gratiam ſanctificantem per antonomaſiam appellamus. Hinc ergo illa eſt propria participatio diuinæ naturæ, vt talis natura eſt, quia participat gradum illum diuinæ intellectualitatis, non vt proxima virtus in ordine ad vnum ſpecialem actũ, ſed vt radicale principium omnium virtutum, & actuum illarum, quod propriè ſpectat ad naturam, vt natura eſt. Quia verò neceſſe eſt, omnem participationem diuinitatis infinitè ab illa diſtare in modo eſſendi, & ſubſiſtendi, ideò non oportet, vt gratia participet illum gradum diuinæ naturæ, quatenus eſt in Deo cum ſumma actualitate per eſſentiam, vel cum ſumma ſimplicitate, infinitate, & ſimilibus proprietatibus incommunicabilibus creaturæ; ſed ſatis eſt, vt gradum ipſum intellectualis naturæ, potentis obiectum ſupremè intelligibile in ſe ipſo attingere, participet. Quod fieri poteſt, quia hæc ratio intellectualis naturæ, vel principij abſtrahi poteſt à creato, & increato principio conceptu ſaltem analogo, ſub quo continetur natura diuina, vt per eſſentiam exiſtens in illo gradu; & gratia, vt exiſtens in illo per participationem. Atque hæc fuit ſine dubio mens D. Thom. de proprio effectu formali phyſico gratiæ ſanctificantis in 1. 2. q. 110. artic. 2. & 3. S. Thomas explicatur. nam in priori probat, per gratiam habitualem dari nobis virtutem ad operandum actionem diuini ordinis, in poſteriori verò concludit, debere in illo ordine dari formam dantem primum eſſe, in quo virtutes illæ, earumque operationes radicẽtur: & inde q. 112. art. 1. addit, hanc gratiam eſſe participationem diuinæ naturæ, quatenus omnem aliam naturam excedit. Quam doctrinam habet etiã 3. p. q. 2. ar. 1. ad 1. & alibi ſæpè.

32. Soluitur 4. obiectio.

Hinc ergo ad quartam obiectionem reſpondetur, hanc excellentem participationem diuinæ naturæ ſatis eſſe ad conſtituendum hominem in illo gradu, in quo ſit obiectum gratum Deo, & diligibile amore amicitiæ propriæ, & perfectæ, quãuis excellentia quæ inter Deum, & creatam naturam inueniri poteſt. Non enim expetenda eſt maior æqualitas, quia nec eſt poſſibilis, nec amicitia propria ſemper requirit abſolutam æqualitatem. Vt autem ſit amicitia excellentiæ ſufficit dignitas eiuſdem ordinis, & talis eſt hæc dignitas gratiæ: nam eſt ordinis diuini, vt explicui, & ideò non obſtat, quòd gratia creata infinitè diſtet in perfectione à diuina eſſentia, vel quòd non participet perfectiones diuinas, prout incõmunicabiles ſunt rebus creatis; quia licèt finitum infinitè diſtet ab infinito, quoad perfectionis gradus, & in genere entis; nihilominus in ratione obiecti viſibilis, vel amabilis poteſt habere ſufficientem proportionem. Satis enim eſt, quod perſona creata ita participet diuinam naturam, vt modum intelligendi, & amandi Dei eſſentiam ipſius Dei proprium in eodem ordine, & gradu connaturali quodammodo participet: nam ex hoc phyſico conſortio diuinæ naturæ naturaliter conſequitur conſortium, vt ita dicam, amicabile, quia homo fit per gratiam quodammodo Deus per participationẽ, & ideò dignum obiectũ eſt amoris amicitiæ apud Deum. Vnde etiam ſoluitur, pro nunc, ſecunda probatio adiuncta in eadem obiectione: nunc enim ſolùm dicimus gratiam

2. probatio eiuſdem obiectionis breuiter explicatur.

conſtituere

conſtituere hominem ita gratum, vt, quantùm eſt ex vi ſua, faciat etiam inter hominem, & Deum amicabile conſortium. An verò poſſit illa amicitia impediri, vel ex parte hominis, vel ex parte Dei? infra inquirendum eſt.

33. *Vltima inſtantia.* Sed inſtabit tandem aliquis, nam videmur, totum hunc effectum habitualis gratiæ fundare in diſtinctione habitus gratiæ ab habitu charitatis, quod meritò poteſt inconueniens reputari, quia inde vlteriùs ſequetur, non eſſe magis certam aſſertionem huius effectus gratiæ, quàm ſit opinio illa de diſtinctione gratiæ à charitate. *Solutio.* Reſpondeo, fundamentum præcipuum huius veritatis non eſſe diſtinctionem illam, ſed quod ex Scriptura, & Conc. Trid. ac Patribus ſumitur. Dicimus autem multò meliùs explicari hanc veritatem, & ratione fundari, ſuppoſita illa diſtinctione, quàm poſita ſola charitate cum aliis habitibus operatiuis. Et ita nihil obſtat, hanc aſſertionem eſſe magis certam; nam ſæpè ipſa myſteria fidei per probabiles opiniones explicamus, & ratione confirmamus. Siquis autem alteri opinioni adhæſerit, præter charitatem non admittendo priorem, & excellentiorem habitum gratiæ, neceſse eſt, vt dicat habitum illum ita perficere in via participationem diuinæ naturæ, vt non ſolum conſtituat hominem diligentem Deum actu, vel habitu, ſed etiam conſtituat illum diligibilem à Deo, tanquam amicum propter excellentiam illius amoris, & quia conſtituit hominem iuſtum, & ſanctum in conſpectu Dei. Negari verò non poteſt, quin iuxta aliam ſententiam hoc multò faciliùs intelligatur, & diſcurſu rationis veriſimilius fiat.

34. *Ad hæreticos reſpondetur.* Supereſt, vt ad fundamenta aliarum ſententiarum reſpondeamus. Et in primis ad hæreticos reſpondetur, Chriſtum Dominum eo modo eſſe rationem, ob quam grati ſumus Deo, & ab eo diligimur, quo eſt cauſa noſtræ gratiæ, & ſanctitatis, eſt autem cauſa illius multis modis extrinſecis, vtique finalis, exemplaris, efficiens, ac præcipuè meritoria, quæ omnia non excludunt, imò inferunt, & requirunt intrinſecam formam, per quã dilecti, & grati Deo reddamur: quia hoc modo excellentiùs, ac veriùs dicimur per Chriſtum, vel in Chriſto gratificari, aut propter Chriſtum amari, quàm ſi per ſolam imputationem, & denominationem extrinſecam grati diceremur. *Exemplo res declaratur.* Vt inter homines, licèt filij alicuius Ducis ſtrenui poſſint eſſe dilecti à rege propter ſola patris opera, & ſeruitia eximia, multò magis, atque perfectiùs grati erunt, ſi pater in actibus, & virtutibus ſuis eos fecerit ſibi ſimiles; ita ergo Chriſtus ſe geſſit erga homines, & hoc magis illius excellentiam, & efficaciam commendat, vt ex comparatione Adami, & Chriſti declarat Paulus ad Rom. 5. vbi concludit. *Rom. 5.* *Multò magis abundantiam gratiæ, & donationis, & iuſtitiæ accipientes in vita regnabunt per vnum Ieſum Chriſtum.*

35. *Explicantur loca Scripturæ pro hæreticorũ ſententia adducta.* Neque teſtimonia Scripturæ, quæ primo loco in contrarium allegabantur, aliquid probant: nam potiùs ex contextu illorum contrarium probauimus. Suntque accuratè diſtinguendæ particulæ, quibus notari ſolet hæc gratificatio noſtra, & Chriſto attribui; dicimur enim gratificari, *in Chriſto*, & tunc particula, *in*, optimè ſignificare poteſt cauſam exemplarem, & meritoriam, nam intuens in illum, & meritum eius nos Deus ſibi gratos facit gratiam ſimilem gratiæ Chriſti propter meritum eius nobis conferendo. Maximè verò illa particula ſignificare ſolet gratiam finalem, quia in gloriam, & honorem dilecti filij ſui nos Deus gratificat. Aliquando vero dicimur, *per Chriſtum*, gratificari, & tunc particula, *per*, cauſam efficientem, ſiue phyſicam, ſiue moralem, & præſertim meritoriam ſignificat: nam habitudo principij efficientis ſolet propriiſſimè per illam particulam ſignificari, ſicut de Verbo diuino dicitur, *Omnia per ipſum facta ſunt*, Ioan. 1. vel ſicut Paulus de Chriſto dicit ad Roman. 1. *Per quem accepimus gratiam, & Apoſtolatum:* nam Apoſtolatum non recepit à Chriſto formaliter, ſed efficienter, ita ergo recepit gratiam. Sæpè item dicimur eſſe grati, vel gratificari, *propter Chriſtum*, & tunc particula, *propter*, licèt poſſit dicere cauſam finalem, propriiſſimè ſignificare ſolet meritoriam, vt Ioan. 6. *Qui manducat me, & ipſe viuet propter me*, & ad Philip. 2. *Propter quod & Deus exaltauit illum*, &c. *Ioan. 1. Rom. 1. Ioan. 6. Philip. 2.*

36. *Chriſtũ induere quid ſit.* Ad ſecundum ex metaphora induendi Chriſtum iam reſponſum eſt, & ex eiſdem locis eſt oſtenſum, induere Chriſtum nihil aliud eſſe, quam gratiam, & virtutem eius participare. Et certè ipſa ſimilitudo indumenti, ſi cum debita proportione intelligatur, id ſatis oſtendit, nam ſicut corporaliter dicitur quis induere alium, cùm veſtibus eius tegitur, vt illum repræſentet, vel vt ille reputetur, ita in ſpiritualibus dicitur quis induere Chriſtum, cùm eius veſtibus induitur, & cum ſimilitudo ſit metaphorica, in hoc ſeruatur, quòd ſicut corpus non induitur, niſi veſtibus modo illis accommodato ſibi adhærentibus, ita animus non induit Chriſtum, niſi habitus eiuſdem Chriſti animo noſtro adhæreãt: eſt tamen diſſimilitudo, quia habitus corporis non eſt forma inhærens, ſed ſubſtantia adiacens corpori, habitus autẽ animæ eſt vera forma illi inhęrens. Vnde etiam fit, vt idẽ numero habitus vnius hominis poſſit ab ipſo ſeparari, & alium tegere, habitus autẽ animæ non ita, & ideò in ſpirituali modo induendi alterum, non identitas numerica habitus, ſeu formæ, ſed ſimilitudo, & imitatio denotatur, nam ipſamet ratio metaphoræ poſtulat, vt non ſit omnimoda ſimilitudo, ſed proportio. Addit eruditus Bellarminus ex Auguſt. Serm. 15. de Verb. Apoſt. cap. 9. illa metaphora proprietatem gratiæ ſignificari, *quòd à Deo tibi ſit* (ait Auguſtinus) *non tua ſit, Sacerdotes tui induant iuſtitiam, veſtis accipitur, non cum capillis tibi naſcitur, pecora de ſuo veſtiuntur.* Sic ergo cum nobis dicitur, vt Chriſtum induamus, nobis ſignificatur, ab ipſo nobis dandam eſſe gratiam, qua veſtiamur. *Bellar. lib. 2. de Iuſtif. cap. 11.*

37. *Tertium argumentum ſoluitur ex doctrina Pauli.* Ad tertium ex peccato originali ſumptum reſpondet Paulus ad Rom. 5. dicens: *Non ſicut delictum, ita & donum, ſi enim vnius delicto multi mortui ſunt, multò magis, gratia Dei, & donum in gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti in plures abundauit.* Eſt enim efficacius Chriſti meritum, quàm demeritum Adæ. Si ergo propter Adæ peccatum homines naſcuntur Dei inimici, non propter ſolam extrinſecam malitiam Patris, ſed propter peccatum, quod intrinſecè vnicuique inhæret; multò magis propter Chriſti meritum homines in illo regenerati renaſcentur amici Dei, eique grati, non extrinſecè tantùm, ſed per gratiam intrinſecè vnicuique inhærentem. *Rom. 5.* *Gratia non poteſt originali fœdari.* Negamus ergo gratiam poſſe per originale peccatum maculari, quia, ipſa intrante, peccatum originale aboletur quantùm ad omne id, quod veram rationem peccati habet, vt Conc. Trid. ſeſſ. 5. definiuit, & in ſequentibus dicetur. *Trident.* Addit Valentia, quòd licèt gratia maneret cum originali peccato, non inficeretur ab illo, quia non eſſet effectus illius, ſed ſolius Dei, & nullo modo eſſet ex Adamo, & ita de ſe faceret gratum. *Valentia.* An verò hoc ſit poſſibile, vel quomodo intelligendum ſit? poſteà dicemus. *Ad confirmat.* Ad confirmationem negatur, talem modum gratificationis per extrinſecam imputationem magis commendare gratiam Chriſti, nam potiùs illam diminuit, vel ſubuertit, quia & efficaciam meritorum Chriſti, & veritatem iuſtificationis eius deſtruit, vt iam declaratum eſt, & in capitibus ſequentibus euidentius fiet.

38. Ad 1. fundamentum ſecundæ ſententiæ ex Scri-

Reſpõdetur ad opinionẽ Nominaliũ ſuprà n. 6. propoſitam.

pturis deſumptum, reſpondetur ipſam gratiam ſanctificantem eſſe ſignum Spiritus ſancti, quo iuſti ab iniquis diſtinguuntur, ſicut fides poteſt dici ſignum diſtinguens fideles ab impiis. Vnde non repugnat rationi ſigni, quod ſit forma conferens intrinſecè effectum illum, quo vnus ab alio diſcernitur, fides enim intrinſecè, ac formaliter conſtituit hominem credentem, & per hoc diſtinguit illum ab infideli: ſic ergo gratia conſtituit Deo gratum, & eſt optimum ſignum dilectionis Dei, & diſtinguit iuſtum ab inimicis Dei. Et ſimiliter quia cum gratia datur Spiritus ſanctus, qui paratus eſt iuſtum cuſtodire, ita vt non deſerat illum, niſi ab illo deſeratur, ideò etiam dicitur eſſe pignus Spiritus in cordibus noſtris, quamuis illum effectum natura ſua habeat. Itaque ex illis locis, & metaphoris optimè probatur contra hæreticos gratiam eſſe formam inhærentem nobis; de illa enim dixit Paulus in primo loco. *Vnxit nos Deus, qui & ſignauit, & dedit pignus ſpiritus in cordibus noſtris*, vnctio enim, & pignus cordis non eſt, niſi aliquid illi inhærens. Non vero probatur illis teſtimoniis illud inhærens eſſe purum ſignum ad placitum impoſitum, nam multò perfectius ſignum erit, ſi eius ſignificatio in intrinſeco, & naturali effectu formali fundata ſit, vt explicaui. Exemplum autem characteris, quidquid ſit de illius veritate, (de quo aliàs) non eſt ſimile, tum quia non tribuuntur characteri in Scriptura ea, quæ tribuuntur gratiæ, tum etiam quia character non ordinatur, vt ſit principium phyſicum, & connaturale alicuius operationis, neque vt faciat connaturalem beatitudinem æternam, quod facit gratia, ſed ad perſonam pro tali munere, vel ſtatu deſignandam, eique morali modo aliquam poteſtatem conferendam. In ſecundo verò, & tertio argumento illius ſententiæ attinguntur variæ quæſtiones tractandæ in capitibus ſequentibus, & ibi meliùs ſoluentur.

2. Cor. 1.

CAPVT II.

Vtrùm forma gratiæ ex ſua natura hominem filium Dei adoptiuum, & hæredem vitæ æternæ, ſeu ad ſupernaturalem beatitudinem acceptum conſtituat.

1. De fide eſt iuſtum per gratiã habitualem adoptari in filiũ Dei.

IN hoc puncto non eſt dubium inter catholicos, quin eo ipſo, quòd iuſti gratiam habitualem recipiunt, adoptentur in filios Dei, & fiant hæredes, & accepti ad vitam æternam, hoc enim de fide eſſe manifeſtum eſt, & à fortiori ex ſequentibus probabitur. Vnde apertè ſequitur, hanc adoptionem, ſeu acceptationem per gratiam aliquo modo fieri, qui eſt in omnibus habentibus gratiam, & non eſt in illis, qui ea carent; ergo per illam aliquo modo datur. Difficultas ergo eſt, an hoc ſolũ ſit ex extrinſeca lege Dei, vel ex intrinſeca natura talis qualitatis? Auctores enim allegati in capite ſuperiori pro ſecunda ſententia hoc fundari putant in ſola extrinſeca lege Dei, & fundantur maximè in ſecundo, & tertio argumento ibi propoſito in fauorem illius ſententiæ. Et poteſt addi, quòd filiatio adoptiua ex genere ſuo ſufficienter fit per extrinſecam acceptationem, & denominationem, & ab hac extrinſeca acceptatione neceſſario pendet; ergo poteſt Deus ſimili modo adoptare hominem per ſolam extrinſecam denominationem, & poſita in homine quacunque qualitate, poteſt Deus non acceptare extrinſecè illum, & conſequenter neque illum adoptare; ergo non poteſt talis adoptio fieri intrinſecè ex vi alicuius qualitatis.

Difficultas huius capitis in hoc vertitur.

Opinio 1 in hoc puncto coincidit cum ſecunda ſuperioris capitis.

Additur alia ratio ad fũdamenta ſecundæ ſententiæ ſuperioris capitis.

2. 2. Sententia.

Alij contrariam ſententiam tenentes putant, hanc adoptionem ex vi ſolius charitatis, vel actualis, vel habitualis fieri connaturaliter ex intrinſeca natura formæ charitatis. Ita ſentit de charitate ſaltem habituali Aureolus in 1. diſt. 17. q. 1. art. 2. concl. 3. Et fundari videtur, quia illa eſt excellentiſſima omnium qualitatum, quas Deus hominibus infundit. Vnde ſic argumentatur: illa forma eſt, quæ complet rationem acceptabilitatis in anima quoad Deum, qua poſita impoſſibile eſt, hominem non eſſe acceptum Deo, & ſine qua impoſſibile eſt eſſe acceptum; talis autem eſt habitualis charitas, quia ſine illa anima non eſt recta, neque habet debitam conformitatem ad Deum, & cum illa, ac per illam eſt maximè conformis Deo; ergo, &c. Eandem ſententiam tenet P. Vazquez 1. 2. diſput. 203. per totam, ſed quia principaliter loquitur de actu charitatis, illius ſententiam poſtea tractabimus.

Aureol. — Probat ſuam ſententiam Aureol. — Vazquez.

3. Sententia Authoris.

Ego ſententiam meam tribus aſſertionibus breuiter explicabo. Prima eſt habitualem gratiam intrinſecè, & ex natura ſua conſtituere hominem filium Dei adoptiuum, & hæredem ſupernaturalis beatitudinis, quantum eſt ex vi filiationis internæ, quam per gratiam participat. Hæc aſſertio eſt hoc tempore communis, & valde conſentanea Scripturis. Ait enim Paulus ad Coloſ. 1. *Gratias agentes Deo, qui dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum in lumine, qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ.* Ex quibus verbis colligit Concilium Tridentinum, ſeſſ. 6. cap. 3. deſcriptionem iuſtificationis, docetque per eandem gratiam, per quam à poteſtate tenebrarum, id eſt, à peccato, & inimicitia Dei liberamur, transferri nos in regnum filij Dei, non quidem actu, & re ipſa poſſeſſum; ergo ſaltem iure adeptum; ergo per illam gratiam accipimus ius ad regnum filij, ſaltem adoptiui. Vnde ad Roman. 8. generalem regulam ſtatuit. *Quicunque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei.* Dicuntur autem ſpiritu Dei agi omnes illi qui habent Spiritum ſanctum in ſe per gratiam inhabitantem, de quibus dixerat. *Vos non eſtis in carne, ſed in ſpiritu: ſi tamen ſpiritus Dei habitat in vobis*, & de his omnibus poſtea ſubiungit. *Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater, ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei.* Spiritus autem Sanctus per gratiam habitat in nobis; per illam ergo nos conſtituit Dei filios adoptiuos. Si autem filios, etiam hæredes, vt in eodem loco Paulus ſubiungit. Et propter hanc cauſam iuſtificatio hominis dicitur in Scriptura regeneratio, & natiuitas ſpiritualis, Ioan. 3. & ad Tit. 3. Quæ omnia propriori, & excellentiori modo intelliguntur, ſi gratia connaturaliter confert hanc filij dignitatem. Vnde hoc etiam confirmant aliæ locutiones, in quibus gratia dicitur *fons aquæ ſalientis in vitam æternam*. Ioan. 4. qua metaphora optimè ſignificatur proportio, & propenſio gratiæ in vitam æternam, tanquam in propriam hæreditatem. Eadémque ratione vocatur ſemen gloriæ iuxta illud 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, non peccat, quia ſemen eius in eo manet.* Imò ad Roman. 6. gratia ipſa dicitur vita æterna (iuxta probabilem expoſitionem) quia iure, & virtute illam continet, iuxta illud, quod ca. 5. Paulus dixerat. *Abundantiam iuſtitiæ, & gratiæ recipientes in vita regnabimus.* Ex Patribus teſtimonia afferemus in capite 6. rationem verò huius aſſertionis ſtatim explicabimus.

Prima concluſio. — Coloſ. 1. — Syn. Trid. — Rom. 8. — Ioan. 3. — In Tit. 3. — Ioan. 4. — 1. Ioan. 3. — Rom. 6. & 5.

4. 2. Concluſio.

Dico ſecundò hanc filiationem adoptiuam Dei, & ius hæreditarium æternæ gloriæ non ſatis fundari connaturaliter in ſolo habitu charitatis, ſi per ſe ſpectetur, etiam cùm fide, & ſpe, quæ illum antecedunt. Hanc aſſertionem ſatis apertè docet Bellarminus

Bellarm.

lib. 2.

lib.2.de Iuſtificat.cap.16.verſ. *Quartus effectus eſt ordinare ad gloriam,* hunc enim ponit inter effectus iuſtitiæ inhærentis,quam in habitu charitatis conſtituit, & addit. *Et quidem poſſet fortaſsè Deus ordinare ad gloriam hominem carentem iſto habitu, & contra non ordinare ad gloriam hominem iſto habitu præditum. Non enim videtur tanta eſſe vis huius habitus abſolutè conſiderati,vt ex neceſſitate petat,tanquam ſibi debitam, beatitudinem,* vbi non ſolùm videtur negare neceſſitatem de potentia abſoluta,in quo nullum poterat eſſe dubium,ſed etiam neceſſitatem ex debito ipſius habitus,quod perinde eſt,ac dicere, habitum illum ex intrinſeca ſua natura non petere illam beatitudinem. Vnde cùm ipſe Bellarminus non agnoſcat aliam gratiam formaliter ſanctificantem præter charitatis habitum,planè ſentit, hunc effectum diuinæ filiationis adoptiuæ per ordinem ad gloriam non eſſe connaturalem toti gratiæ ſanctificanti. Ideóque illum reducit ad promiſſionem diuinam dicens. *Tamen quia Deus (vt ait S.Iacobus cap.1.) promiſit coronam vitæ omnibus diligentibus ſe,ideò charitas infuſa non ſolùm facit amicos,ſed etiam hæredes regni,nec poteſt vllus, ſecundum ordinariam Dei legem, acceptus eſſe ad regnum, qui non per infuſam charitatem adoptatur in filium.* Ex hac verò ſententia hoc tantùm nunc ſumimus, & probamus, quòd charitatis habitus per ſe,ac præcisè ſpectatus non eſt ſufficiens fundamentum filiationis adoptiuæ, nec dat ius hæreditarium vitæ æternæ:nam de diſtinctione habitus gratiæ à virtute charitatis in præcedenti libro ſatis dictum eſt.

Iacob.

5. D. Thomæ ratione fundatur.

Præterea ſumimus hanc aſſertionem ex D.Thom. qui cùm diſtinguat gratiam à charitate gratiam cenſet eſſe neceſſariam, vt ſit proprius terminus regenerationis ſpiritualis,& fundamentum diuinæ filiationis,ac ſubinde cenſet charitatem ad hoc natura ſua non ſufficere.Sic 1.2.q.110.artic.1.dicit, *gratiam eſſe naturam diuinam participatam, & ſecundum acceptionē huiuſmodi naturæ homines regenerari in filios Dei.* Et q.114. articul. 3. ait, quòd homo per dignitatem gratiæ factus conſors diuinæ naturæ adoptatur in filium Dei,cui debetur hæreditas ex ipſo iure adoptionis,& ideò quæſt.27.de Verit.art.2.ad 4.ait, charitatem non ſufficere ad meritum,ſi à gratia ſeparetur, vtique quia per ſe non poteſt dare ius, & dignitatem connaturalem reſpectu vitæ æternæ. Ex quibus teſtimoniis D.Thomæ ſumitur ratio à priori, quia per virtutem charitatis non conſtituitur homo particeps diuinæ naturæ formaliter,vt natura eſt,ſed fit particeps diuini amoris;ergo per illam,vt ſic, non conſtituitur filius Dei per participationem,ac ſubinde neque per adoptionem: nam hæc duo idem ſunt. Antecedens notum eſt ex dictis hic, & in fine libri præcedentis. Conſequentia probatur, quia fundamentum filiationis eſt natura, vt accepta per generationem, ſeu natiuitatem, & de ratione generationis viuentis,quæ natiuitas dicitur, eſt, vt formaliter ex vi talis actionis tendat ad communicandam naturam viuentis. Et confirmatur optimè ex doctrina communi circa myſterium Trinitatis:nam Spiritus ſanctus ideò non eſt filius, quia procedit vt amor,&, licèt accipiat diuinam naturam, non recipit illam formaliter;& ex vi proceſſionis,vt natura eſt,ſed, vt amor eſt; ergo multò magis homo in proceſſione à Deo (vt ſic dicā) per participationem donorum gratiæ,non procedit vt filius, quatenus amorem recipit, quia, vt ſic, non procedit ſimilis in participatione naturæ, vt natura eſt. Confirmatur ſecundò, quia charitas formaliter ſolùm conſtituit amantem;amori autem, vt amor eſt, non ſtatim debetur hæreditas alicuius,vt per ſe conſtat;ergo charitas, vt talis eſt, ex ſua natura non conſtituit hæredem, neque filium. Denique confirmatur à ſimili ex eo, quod D. Thomas 1.2.q.113.art.1. ad 2.dixit, charitatem eſſe virtutem ſpecialem, ſicut eſt fides, & ideò non illi,ſed iuſtitiæ attribui iuſtificationem. Sic enim nos dicimus,charitatem ſolùm eſſe ſpecialem perfectionem voluntatis in actu amandi, non verò reſpicere totam perſonam,ſeu ſuppoſitum, quaſi conſtituendo illum in nouo eſſe alterius naturæ in quo propria generatio filij conſiſtit.

Ratio à priori.

Confirmatio.

Secunda cōfirmatio.

Vltima confirmatio. D.Thom.

6. Tertia concluſio.

Dico ergo tertio,habitualem gratiam,quæ in ſubſtantia animæ ineſt, & hominem quaſi eſſentialiter ſanctificat, intrinſecè, & ex natura ſua conſtituere hominem filium Dei per participationem, ſeu adoptiuum,& conſequenter etiam hæredem regni æterni.Hæc aſſertio ſequitur ex dictis.Primò à ſufficienti partium enumeratione, quia habitualis gratia intrinſecè,& ex natura ſua conſtituit hominem filium Dei per participationem, ſeu adoptiuum,vt in prima aſſertione dictum eſt, & non dat hunc effectum per habitum virtutis charitatis, vt in ſecunda aſſertione oſtenſum eſt:vnde multò minus illum confert per habitus aliarum virtutum, quæ minus perfectæ ſunt,& rationes de charitate multò fortius in illis procedunt, quod non ſolum eſt verum de ſingulis virtutibus, ſed etiam de omnium illarum collectione,tum quia tota illa collectio non eſt participatio diuinæ naturæ formaliter, vt natura eſt; tum etiam quia filiatio debet in vna forma fundari, quæ ſit terminus propriæ generationis,ſeu natiuitatis:ſupereſt ergo,vt gratia ſanctificans animam ſit illa forma,cui hic effectus connaturalis eſt.Secundò, rationes factæ in præcedenti aſſertione, ad probandum non conuenire per ſe hunc effectum habitui charitatis, cum proportione commutatæ oppoſitum probant de hac gratiæ qualitate. Eſt enim quaſi quædam intellectualis natura,quæ proinde ad Deum, vt Deum in ſe ipſo,& per actus diuini ordinis attingendum, tanquam ad finem vltimum, homini quidem ſupernaturalem, ſibi autem connaturalem, ordinatur. Hoc enim modo eſt participatio naturæ diuinæ eiuſdem ordinis, & ideò illi debentur virtutes intellectus, & voluntatis per ſe infuſæ, & eiuſdem ordinis, quibus illum finem conſequi poſſit. Quia verò hæc natura gratiæ non eſt ſubſtantialis, ſed accidentalis, ideò animam,vel ſubſtantiam, cui ineſt,ita deificat,vt faciendo illam conſortem diuinæ naturæ, faciat etiam conſortem diuinæ filiationis. Ergo hoc modo ex vi ſuæ naturæ facit habentem Deum per participationem,quod eſt eſſe filium adoptiuum,& conſequenter hæredem, quia ratione talis naturæ gratiæ debetur homini connaturalitatis debito participatio viſionis Dei in ſe ipſo,qua ipſe eſt beatus.

Prima ratio pro hac cōcluſione.

Secunda ratio.

7. Tertia ratio à ſimili.

Tertiò declaratur à ſimili ſeruata proportione: nam homo in pura natura ſumptus,eo ipſo,quòd rationalis eſt, & ad imaginem Dei, eſt aliquo modo filius Dei,imperfecto quidem modo, ſi ad filiationem per gratiam comparetur, excedente tamen modum quo ſimilis appellatio ſolet generaliter tribui omnibus rebus inferioribus à Deo procedentibus,& creatis.Qui exceſſus in hoc maximè conſiſtit, quòd creatura rationalis ex vi ſimilitudinis peculiaris, quam habet cum Deo,tendit in illum, vt in vltimum connaturalem finem, quem ſuis actibus immediatè, & in ſe attingere valet: & ideò ex vi eiuſdem naturæ illi debetur quædam beatitudo in Deo conſiſtens, naturali capacitati talis ſubſtantiæ accommodata. Ad hunc ergo modum gratiæ eſt connaturalis ſupernaturalis beatitudo, & ratione illius debetur homini gratia informato. Sicut ergo homo per ſuam naturam habet quoddam connaturale ius ad naturalem beatitudinem, ita per gratiam habet internum ius, & connaturale ad ſupernaturalem beatitudinem. Eſt tamen diuerſitas: nam beatitudo naturalis hominis,

Homini in pura natura ſūpto debetur aliqua beatitudo in Deo conſiſtens, & ſibi accommodata.

hominis, vel angeli, quia longiſſimè diſtat à propria A beatitudine Dei, etiam in modo attingendi Deum in ſe, ideò non meretur nomen hæreditatis, neque ratione illius capacitatis naturalis meretur talis creatura nomen filij adoptiui: gratia verò, quia attingit ſimilitudinem Dei, etiam in modo videndi, & amandi Deum in ſe, ideò filium adoptiuum, & hæredem Dei conſtituere dicitur.

8. Auctoritate roboratur. *1. Ioan. 3.*

Vnde eſt illud 1. Ioan. 3. *Chariſſimi nunc filij Dei ſumus, & nondum apparuit quod erimus: ſcimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Id eſt, iam habemus dignitatem filiorum, nondum tamen apparet, quia nondum eſt conſummata ſimilitudo ad Deum, quæ in illius viſione perficitur, eam verò obtinebimus ratione dignitatis gratiæ, per quam in hac vita verè filij Dei conſtituimur. B Sic enim locum illum de ſimilitudine per viſionem beatam, quam in futura vita ratione gratiæ, quam in præſenti conſequimur, ſperamus, expoſuit Euaris. Pap. Epiſt. 1. & Conc. Francfor. Epiſt. ad Epiſcop. Hiſpan. & Auguſt. 22. de Ciuit. cap. 29. & Epiſt. 112. c. 11. & 15. & optimè lib. 2. de Peccator. merit. & remiſſ. cap. 8. vbi ſic inquit. *Adoptio plena filiorum in redemptione fiet corporis noſtri. Primitias itaque ſpiritus nunc habemus, vnde iam filij Dei re ipſa facti ſumus*, & cætera, quæ proſequitur vſque ad expoſitionem illorum verborum Ioannis. Dicit autem, partim nos eſſe nunc filios Dei in re per ſimilitudinem gratiæ, partim in ſpe, quoad ſimilitudinem gloriæ. Non quod filiatio Dei adoptiua in hac vita non obtineatur in re ipſa completa, quoad ſubſtantiam (vt ſic dicam) ſed C quia, quoad ſtatum, & quoad actualem poſſeſſionem hæreditatis in hac vita, non comparatur. Nam quandiu hic ſumus, paruuli ſumus, & vt paruuli ſapimus, cogitamus, & loquimur, 1. Corinth. 13. quando autem filius paruulus eſt, nihil differt à ſeruo ad Galat. 4. vtique quoad exteriorem ſtatum, & hæreditatis vſum, cùm tamen ſit verè Dominus omnium, & verè filius. Verè ergo, & natura ſua filiationem hanc ſimul cum iure ad hæreditatem gloriæ nobis gratia confert.

Euar. Pap. Conc. Fràcfor. Auguſt. *1. Cor. 13. Galat. 4.*

9. Neque contra hanc reſolutionem obſtant aliarum opinionum fundamenta. Ad priorem enim opinionem reſpondemus, ſecundum, & tertium argumentum in capite ſuperiori relicta non procedere de intrinſeco effectu gratiæ, ſed de extrinſeca acceptatione, D quam Deus poteſt, vel ſine illa facere, vel cum illa non facere, de qua in capite ſequenti dicturi ſumus. Ad illud verò de adoptione per extrinſecam, ſeu moralem filiationem reſpondemus, in adoptione humana id ſufficere, diuinam autem eſſe longè excellentiorem, quia non poteſt homo illi, cui per generationem non communicat propriam naturam intrinſecam, eius participationem communicare; Deus autem propter eminentiam ſuæ naturæ, & per omnipotentiam ſuam poſſet id facere. Vnde ſi adoptio præciſè ſumatur, vt abſtrahit à diuina, & humana, non eſt de ratione eius, vt per ſolam extrinſecam acceptationem fiat; ſed ſolùm diſtinguitur à naturali filiatione, quæ ex propria generatione reſultat, ſiue fiat extrinſecè, vt in humana, ſiue per intrinſecam participationem naturæ, vt in adoptione diuina. Ad alteram verò opinionem negamus charitatē eſſe excellentiſſimam ſupernaturalem formam, nam maior eſt gratia, quæ ad illam, vt eſſentia ad potētiam, comparatur. Vnde id, quod Aureolus in ſuo argumēto de charitate aſſumit, multò veriùs de gratia diceretur, quia illa propriè eſt, quæ hominē reddit Deo acceptū intrinſecè, & quaſi ſubſtantialiter. Quomodo autem tàm de gratia, quàm de charitate verū ſit, ſine illa non poſſe hominem eſſe acceptum Deo, nec poſſe nō eſſe acceptum, ſi illam habeat, in capite ſequenti dicam.

CAPVT III.

An poſſit Deus hominem ſibi gratum reddere, eumque in filium, & hæredem gloriæ adoptare ſine intrinſeca qualitate gratiæ inhærentis?

HÆc quæſtio quoad alios effectus tractanda eſt latè in capitibus ſequentibus, tamen quia in argumentis aliarum opinionum inculcatur, hoc loco expedienda breuiter eſt, quatenus in effectibus explicatis locum habet. Quapropter non tractamus nunc de his effectibus, ſeu denominationibus à gratia ſumptis, quæ includunt etiam remiſſionem peccati mortalis (nam de his poſteà dicturi ſumus) ſed agimus de his effectibus, prout ſub ratione tantùm poſitiua cōcipiuntur, & denominationem tribuunt. Inter has autem denominationes quędam ſunt omnino intrinſecæ, vt eſſe fidelem, iuſtum; aliæ ſunt extrinſecæ, vt eſſe prædeſtinatum, vel electum; aliæ miſtæ, ſeu ambiguæ, vt eſſe acceptum, vel dilectum, & in his conſiſtit potiſſima difficultas, quæ in quæſtione præſenti verſatur. Eſt autem præterea ſupponendum, tractari quæſtionem de potentia Dei abſoluta, nam de lege Dei ordinaria certiſſimum eſt, hos effectus non ſeparari à gratia ſanctificante, vt ſatis ex Scriptura, & principiis fidei probatum eſt. Imò iuxta ea, quæ diximus, id non ſolùm intelligendum eſt de lege Dei extrinſeca, ſed de lege fundata in natura rei, ſeu talis qualitatis, ita vt ex natura illius non poſſint hi effectus ab illa ſeparari, illa vtique perſeuerante, quia ſunt illi connaturales. Eſt ergo ſenſus quæſtionis de abſoluta potentia, quæ non eſt inutilis interrogatio, vt quidam autumant, nam ad explicandam naturam talis qualitatis, meliúſque intelligendos prædictos effectus eius, multum conferre poteſt, vt videbimus. 1. Quæſtionis ſenſus declaratur.

2. Prima opinio abſolutè affirmans.

In hac ergo quæſtione tres verſantur opiniones. Prima ſimpliciter affirmat, poſſe Deum facere hominem ſibi gratum, & dilectum ſine inhærente gratia. Hæc fuit opinio antiquorum Theologorum, quos retuli cap. 1. & multi etiam moderni ita loquuntur, præcipuè Soto ibi citatus, & Medina 1. 2. q. 110. ar. 4. etiamſi ibidem teneat, qualitatem gratiæ ex natura ſua facere gratum. Et eodem modo videtur ſenſiſſe Capreolus in 1. d. 17. q. 1. ar. 3. ad argumenta Gregorij, dicit enim, non ideò hominem eſſe acceptum Deo, quia habet qualitatem gratiæ, ſed potiùs è contrario, quia Deus acceptat illum, dare illi qualitatem gratiæ. Ex quo videtur ſequi, poſſe hominem eſſe acceptum Deo, etiamſi non detur illi illa qualitas, quia prius poteſt ſeparari à poſteriori; eſſe autem acceptum idem eſſe videtur, quod eſſe gratum, ſeu dilectum. Ratio huius ſententiæ eſt, quia eſſe dilectum, ſeu gratum, vel eſt denominatio extrinſeca, vel per illam poteſt ſufficienter fieri; ergo quamuis de facto non faciat Deus hominem gratum E ſine inhærente gratia, poſſet id facere per extrinſecum actum: nam ſic acceptando, vel diligendo hominem, eum ſibi gratum per illum actum extrinſecè denominaret. Confirmatur, & declaratur, nam hoc modo vnus homo acceptat alium in amicitiam ſuam, quamuis nihil in eo ponat; & eodem modo vnus adoptat alium in filium, vel acceptat, ſeu inſtituit in hæredem; ergo multò magis Deus poteſt quid ſimile facere cum homine.

Soto. Medina. Capreol. Fundamentum huius ſententiæ. Cōfirmatio.

3. 2. opinio abſolutè negans.

Secunda ſententia, & extremè contraria, eſt non poſſe Deum facere hominem iuſtum, vel ſibi gratum ſine habituali gratia inhærente, & iuſtitia. Hanc præcipuè

Aureol. Fundamentum huius 2. ſententiæ.

cipuè defendunt Aureolus,& nonnulli alij ex citatis c. 1. pro ſecunda ſententia. Fundamentum eſt, quia non poteſt Deus ſuo actu libero, nouo, & peculiari modo denominare creaturam, niſi vel mutationem aliquam in illa ſupponat, vel illam faciat,ſub mutatione creationem comprehendendo; ergo non poteſt ſibi gratum facere hominem,niſi in illo faciat mutationem per formam gratificantem. Antecedens declaratur in primis, quia ſolus actus intellectus, vel voluntatis Dei, denominat extrinſecè creaturam;ſed in actu intellectus,vt ſit noua denominatio, ſupponi debet neceſſariò in obiecto aliquid nouum: nam res poſſibilis abſtractiuè ſcita à Deo,non poteſt denominari cognita intuitiuè ab eodem, niſi ſupponatur futura,quòd habitura eſt per aliquam mutationem,ſeu productionem;ergo etiam actus voluntatis Dei non B denominat liberè creaturam,niſi vel mutationem faciat, vt dicitur amare, quod creat, vel mutationem ſupponat,vt dicitur odiſſe eum,qui peccat,nec poteſt aliter intelligi ſimilis denominatio. Et ratio à priori eſt,quia inter duo extrema non poteſt intelligi noua habitudo, vel denominatio ſine mutatione alterius; ſed homo v.g.conditus in pura natura,non eſt gratus Deo,nec amicus; ergo non poteſt talis denominatio de nouo fieri in homine, niſi vel in ipſo, vel in Deo aliqua ſupponatur mutatio;ſed hæc non poteſt eſſe in Deo; ergo debet eſſe in homine, ſed in homine eſſe non poteſt, niſi ab ipſo Deo fiat, quia nullus,niſi Deus,poteſt facere hominem gratum Deo: ergo debet illa mutatio fieri per infuſionem talis qualitatis, ex qua neceſſariò reſultet talis denominatio. At verò C illa qualitas eſſe non poteſt, niſi gratia: ergo neque mutatio illa eſſe poteſt, niſi infuſio gratiæ natura ſua ſanctificantis,& habitualis. Nam quia talis denominatio,& gratificatio permanet, etiam ceſſante operatione, ideò neceſſarium eſt, illam mutationem fieri per infuſionem gratiæ habitualis.

Ratio à priori pro eadē ſententia.

4. Confirmatio eiuſdem.

Confirmatur,& declaratur, quia Deus complacet in homine ſic grato longè alio,& altiori modo,quàm complaceat in eſſe naturali hominis:ergo impoſſibile eſt ſic complacere in illo, quin in eo cognoſcat aliquam ſuperiorem perfectionem, ratione cuius ſic complaceat: ergo hæc denominatio placentis Deo ſupponit aliquam mutationem realem in homine, quam complacentia illa habet pro obiecto, & quaſi fundamento. Primum antecedens patet, tum quia D Deus prudentiſſimè habet talem complacentiam, ac proinde in eo, in quo complacet, ſupponit aliquid, ratione cuius verè ſit dignus tali complacentia, tum etiam à contrario,quia non poteſt Deo diſplicere natura,v.g.bona, niſi intelligatur mutata per culpam; ergo neque è conuerſo poteſt nouo modo complacere natura,niſi de nouo mutata per gratiam.

5. Tertia opinio diſtinguit.

Tertia ſententia conuenit cum præcedenti in hoc, quòd non poteſt hic effectus fieri ſine infuſione gratiæ inhærentis;differt tamen, quia non putat eſſe neceſſariam gratiam habitualem, ſed actualem ſufficere,ſeu alterutram illarum. Hanc opinionem tenent aliqui moderni,cum quibus diſputaturi ſumus latiùs in ſequentibus. Fundamentum eſt, quia actus gratiæ eſt optima forma animæ,& digna,vt in illa complaceat Deus,& ita actiones ſanctæ placent Deo,non E ſolùm quia manant à gratia habituali,ſed etiam propter honeſtatem,& rectitudinem ſuam. Quod maximè verum eſt de amore Dei ſuper omnia, qui virtute includit omnem rectitudinem; ergo ex parte ſua ſufficit ad gratificandam animam, etiamſi Deus aliam permanentem formam infundere nolit. Neque obſtabit, quòd illa forma ſit quaſi tranſiens, tum quia illud eſt accidentarium ex imperfectione ſubiecti, nam de ſe poſſet permanenter durare, ſicut durat in angelo, vel in beato, tum maximè, quia licèt ho-

Fundamentum huius ſententiæ.

Occurritur tacitæ obiectioni.

A mo ceſſet ab illo actu, quandiu contrarium, vel repugnantem non habet, ex vi illius manet rectus, & iuſtus ſecundum moralem rectitudinem in ſuo ordine, etiam ſine habitu phyſico permanentem. Quod ex contrario optimè declaratur,nam qui peccat mortaliter,etiam ſi ceſſet ab actu,manet verè iniuſtus,& peccator,quādiu actum præcedentem non retractat; quæ denominatio non eſt ab habitu phyſico, ſed à macula peccati, quæ moraliter permanet; ergo idem poſſet Deus è contrario facere per ſolum actum charitatis.

A contrario probatur. Qui peccat mortaliter, licèt ab actu ceſſet,manet verè iniuſtus.

6. Ambiguitas tollitur.

Hæc opinionum diuerſitas magna ex parte pendet ex verborum varietate, quantum ad ſignificandam denominationem intrinſecam,vel extrinſecam,vt in principio propoſui. Nam ſæpè contingit,vt vox ipſa ambigua ſit, & multiplex. Exemplo declaratur in ea denominatione,qua res ſancta dicitur. Sępe enim denominatur res ſancta per habitudinē, vel cōſecrationem extrinſecam,vt res Deo dicatæ dicuntur ſanctæ, vel ſanctificatæ, vt eſt frequens in Scriptura: aliquando verò dicit denominationem intrinſecam, & maximè quando tribuitur perſonæ rationali: ſic enim dicitur homo ſanctus ab interna ſanctitate, quam in ſe habet. Simili ergo modo vtramque denominationem inuoluere poſſunt,eſſe dilectum, gratum, vel acceptum: nam hæ voces quatenus ſignificant capacitatem perſonæ, ſeu obiecti, vt ad illam terminetur diuinus actus, dicunt denominationem intrinſecam, vt eſſe dignum acceptatione, vel complacentia Dei, quatenus verò dicunt actum Dei, vt relatum ad talia obiecta,includunt denominationem extrinſecam à tali actu, vt eſſe acceptum, &c. Vnde etiam oportet aduertere,an diuinus actus ſignificatus per has voces, vel incluſus in ſignificato vocis dicat habitudinem ad eandem formam, quæ per illum datur; vel ad alium effectum, ſeu terminum? nam in priori modo forma intrinſeca data homini,& extrinſecus actus Dei ſunt per ſe connexa, poſteriori autē modo non ita cōnectuntur,vt v. g. cùm homo gratus dicitur Deo acceptus, vel complacens illi, aut dilectus ab ipſo, poteſt id intelligi præciſè ratione pulchritudinis,aut bonitatis,quam per gratiam in ſe habet:vel poteſt intelligi in ordine ad gloriam, quia eo ipſo, quòd Deus complacet in homine habente gratiam, etiam illum acceptat ad gloriam ſecundum præſentem iuſtitiam.

7. Aſſertio 1.

Dico ergo primò,eſſe gratum, & acceptum Deo, vel ab eo dilectum, vt præciſè ſignificant obiectum proportionatum tali amori, vel acceptationi, non poſſunt homini conuenire ſine intrinſeca gratia,quæ conferat homini participationem diuinæ naturæ, ratione cuius deificari dicatur, & reddi aptus, & proportionatus tali dilectioni Dei. Probatur aſſertio, quia non poteſt effectus formalis fieri ſine cauſa formali, nec Deus per ſe poteſt illam ſupplere; ſed hæc gratificatio quoad hos effectus fit ab inhærente gratia formaliter,& tanquam à cauſa connaturali reſpectu talium effectuum; ergo implicat fieri ſine tali cauſa. Et confirmatur: nam licèt Deus poſſit facere, vt voluntas eliciat actum charitatis ſine habitu, non tamen poteſt facere,vt eliciat illum connaturaliter, neque vt ſit intrinſecè benè diſpoſita ad eliciendum talem actum ſine habitu,quia ille eſt effectus intrinſecus, & formalis talis habitus: ſed eſſe gratum v. g. dicit eſſe ita diſpoſitum intrinſecè, vt ſibi debeatur talis dilectio, vel acceptatio, vel diſpoſitio,ſeu virtus intrinſeca neceſſaria ad connaturaliter operandum diuina opera; ergo non poteſt fieri homo ſic gratus ſine intrinſeca forma. Confirmatur,quia repugnantia clara eſt, quod denominatio intrinſeca fiat per formam extrinſecam; ergo prædicata, quæ talem denominationem dicunt,non poſſunt ſuppleri ſine

Ratio.

Prima confirmatio.

Secunda cōfirmatio.

Tertia confirmatio.

ſine intrinſeca forma. Denique confirmatur, quia A hoc modo eſſe gratum nihil aliud eſt, quam habere in ſe participationem diuinæ naturæ, cui connaturaliter debeantur actus videndi, & amandi diuini ordinis, vt capite præcedenti explicatum eſt; ſed impoſſibile eſt intelligere hominem factum hoc modo participem diuinæ naturæ ſine gratia inhærente; ergo.

8. Inſtantia.

Solet autem contra hoc inſtari, quia per incarnationẽ ſanctificata fuit anima Chriſti ipſa diuinitate, ita vt, licèt habitus gratiæ non reciperet, eſſet verè, & perfectè ſancta; ergo poteſt Deus per ſe ſupplere effectum formalem gratiæ habitualis, poteſtque hic effectus fieri per ſolam denominationem extrinſecam, quia diuinitas non poteſt denominare ſanctum intrinſecè, cùm non poſſit eſſe intrinſeca forma. B

Soluitur.

Reſpondetur, concedendo, animam illam fuiſſe ſanctificatam ex vi vnionis, non tamen propriè per extrinſecam denominationem, ſed per intrinſecam, & ſubſtantialem vnionem humanitatis ad Verbum, per quam factum eſt, vt verbum realiter, & intimè ſit coniunctum humanitati, non vt forma, ſed vt realis terminus, à quo prouenit formaliter illa ſanctificatio. Addendum verò vlteriùs eſt, ſanctificationem illam eſſe alterius rationis, quia non eſt accidentalis, ſed ſubſtantialis. Vnde ſi præter illam vnionem non fuiſſent habitus infuſi animæ Chriſti, re vera careret illa pulchritudine ſpirituali, quam gratia creata confert, & potentiæ eius non eſſent connaturaliter diſpoſitæ ad efficiendos actus ſupernaturales, & ideò ad hos effectus formales etiam fuerunt illi neceſſarij C habitus. Atque ita proprius effectus talium habituum nunquam potuit formaliter ſuppleri per aliam denominationem, vel vnionem; ſed potuit dari alius effectus nobilior analogicè conueniens in nomine ſanctitatis cum gratia creata.

9. Aſſertio 2.

Dico ſecundò. Eſſe gratum, & ſimiles denominationes quatenus, præter eſſe intrinſecum gratiæ, addunt denominationes extrinſecas cum habitudine ad alios terminos præter ipſam gratiam, poſſunt & ſeparari ab inhærente gratia, & à Deo conferri ſine tali gratia. Probatur generaliter, primò quia omnes effectus, qui per ſimiles denominationes ſignificantur, ſunt ſecundarij reſpectu habitus gratiæ, & ideo ſunt ab illa ſeparabiles. Secundò quia ſunt veluti morales effectus, qui pendent ab actu libero Dei ratione D diſtincto: nam effectus phyſicus gratiæ (vt ſic dicam) ſolùm eſt facere participem naturæ diuinæ ſecundùm altiorem gradum intellectualitatis, quàm poſſit eſſe connaturalis ſubſtantiæ creatæ; hic ergo effectus ita eſt inſeparabilis ab illa forma, vt nec ſine illa dari, nec ipſa ſine illo infundi poſſit: quòd verò perſona habens hanc naturæ diuinæ participationem ſit etiam ſic grata, vt ſecundùm præſentem ſtatum ſit actu accepta ad beatitudinem æternam, vel ad aliam familiarem amicitiam, & ſimilia, eſt quid morale & pendens ex alio affectu Dei ratione diſtincto à voluntate dandi formam talem gratiæ; ergo tales effectus, vel denominationes ſunt ſeparabiles à gratia. Tertiò quia denominatio intrinſeca poteſt fieri ſine extrinſeca ſibi addita; ſed hæc prædicata ſub illis E rationibus addunt denominationes extrinſecas: ergo poteſt eſſe forma intrinſeca ſine illis effectibus. Conſequentia nota eſt. Antecedens explicabitur meliùs diſcurrendo per nonnullas denominationes, quibus hi effectus explicantur.

Primum, & generale fundamentũ huius aſſertionis.
2. Fundamentum.
3. Fundamentum.

10. Explicantur denominationes intrinſecæ à gratia prouenientes.

Prima eſt, qua homo iuſtus dicitur acceptus ad gloriam. Duobus enim modis poteſt hæc acceptatio explicari, vno modo ſolum quoad debitum connaturalitatis, alio modo quoad actualem acceptationem ex parte Dei. Priori modo adeò eſt intrinſecus gratiæ effectus facere hominem acceptum ad gloriam, aptitudine vtique intrinſeca, ſeu acceptabilem, quantum eſt ex parte gratiæ, vt ſit ab illa prorſus inſeparabilis. Quia nimirum fieri non poteſt, vt gratia inhæreat alicui perſonæ, quin illam reddat connaturali modo capacem gloriæ ac ſubinde ita acceptabilem, vt actualis acceptatio ei ſit debita debito connaturalitatis. Sicut anima rationalis eo ipſo quòd rationalis eſt, eſt de ſe accepta, ſeu acceptabilis dicto modo ad beatitudinem naturalem. Et ſimiliter è conuerſo fieri non poteſt, vt ſine tali gratia perſona creata habeat illam connaturalitatem cum gloria, ita vt illi ſit debita tali debito proportionis, ſeu connaturalitatis. Quia tale debitum non poteſt intelligi, niſi ratione alicuius creatæ formæ, quæ ſit participatio diuinæ naturæ, qualis ſuperiori capite explicata eſt: nulla vero perſona creata ex vi propriæ naturæ hanc participationem, vel proportionem habet, vt ſuppono: ergo impoſſibile eſt intelligere, quòd illam recipiat, niſi per intrinſecam qualitatem, quæ non poteſt eſſe niſi gratia, quia nulla qualitas altioris ordinis per modum participationis diuinæ naturæ intelligi poteſt.

Anima rationalis de ſe eſt acceptabilis ad beatitudinẽ naturalem.

Loquutus autem ſum de perſona creata, quia perſona increata in aſſumpta natura creata haberet intrinſecum, & connaturale ius ad gloriam, etiam ſi careret gratia creata, quia gratia vnionis eminentiori modo continet illam dignitatem. Et nihilominùs etiam in tali perſona gratia creata ſecundùm connaturalem proportionem debet præcedere, ordine ſaltem naturæ, in natura creata, & immediatiùs eſt connaturalis ipſi, quàm gloria, quia hæc ſemper correſpondet gratiæ, tanquam operatio propriæ naturæ, & eadem ratione, licèt ſit poſſibile de potentia abſoluta, dari alicui perſonæ creatæ lumen gloriæ ſine proprio habitu gratiæ ſanctificantis, & tunc viſio Dei eſſet connaturaliter debita intellectui creato, vt eleuato per lumen gloriæ; nihilominus in eo caſu neque ipſum lumen daretur connaturaliter tali perſonæ, nec ipſa viſio haberet plenam, & perfectam connaturalitatem, quatenus intimè pendet ab ipſa animæ eſſentia, quatenus vitalis actio eſt, vt in libro præcedenti expoſuimus.

11. Perſona increata in aſſumpta natura creata haberet cõnaturale ius ad gloriam, etiam ſi gratiam non haberet.

Viſio beata connaturaliter debetur intellectui creato, vt eleuatus eſt lumine gloriæ.

At verò poſteriori modo, ſcilicèt, quoad actualẽ acceptationem, poteſt optimè acceptatio ad gloriam à gratia ſeparari, quia poſſet Deus homini dare gratiam non ſolùm ad tempus, ſed etiam perpetuam, & nolle illi viſionem ſuam vnquam concedere, ac ſubinde non acceptare illum actualiter ad gloriam, quia hæc acceptatio nihil aliud eſt, quàm voluntas dandi homini aliquando gloriam. Et è conuerſo poſſet Deus non dare alicui qualitatem gratiæ, & illi viſionem ſuam concedere. Primum patebit capite ſequenti: ſecundum verò non eſt ita clarum, quia operatio eſt poſterior, quam natura, & ab illa pendens, ſaltem mediante aliquo principio habituali. Vnde non defuerunt, qui dixerint, ſine lumine gloriæ non poſſe aliquem ad viſionem Dei admitti; & ſine habitibus gratiæ proportionatis non poſſe ſupernaturales actus exerceri. Vnde fit conſequens, non poſſe Deum acceptare hominem ad actus gloriæ, non dando illi gratiam habitualem, ſaltem quoad habitus potentiarum. Ex quo poſſet alius inferre, non minus neceſſarium eſſe proprium habitum gratiæ, quia etiam tales actus intrinſecè, ac vitaliter, & principalius à ſubſtantia animæ pendent. Sed hæc ſententia in ſuperioribus à nobis reiecta eſt, & in ſequẽti libro etiã oſtẽdemus, dependentiam talium actuum ab habitibus non eſſe eſſentialem, neque ita intrinſecam, quin poſſit à Deo aliter ſuppleri, etiamſi tunc actus alio modo non ita connaturali fierent. Vnde fit, poſſe etiã Deũ acceptare hominem ad gloriam ſine gratia habituali, nam poteſt hominem recipere, & eleuare ad claram

12. Actualis collatio gratiæ, poteſt eſſe ſine actuali acceptatione ad gloriam.

Deus poteſt acceptare hominẽ ad gloriã, quin illi conferat gratiam habitualem.

clatam ſui viſionē ſine vllo habitu gratiæ;ergo multò magis acceptare; quia acceptare ad gloriam non eſt, niſi velle illam dare ſecundùm præſentem ſtatum,etiamſi nō ſtatim detur,ſed poſteà danda ſit, ſi in eo ſtatu perſeueretur. Poſſet ergo Deus ſua volūtate decernere dare ſuam viſionem homini non habenti gratiam,nec peccatum,ſi ita perſeueret vſque ad mortem, quod etiam facilè poſſet per prouidentiā Dei concedi.Denique hìc etiam illa procedit ratio,quòd gratia,& gloria ſunt res realiter diſtinctæ, & ſine repugnantia ſeparabiles; ergo poteſt Deus velle efficaciter dare alicui gloriā, nunquā illi qualitatem gratiæ conferendo; hoc autem nihil aliud eſt, quàm acceptare illum ad gloriam ſine gratia.

13. *Alia denominatio grati declaratur.* Hinc facilè eadem doctrina applicatur ad aliam appellationem, qua homo habens talē qualitatem B gratus denominatur.Quia illa denominatio in vno ſenſu vero,& propriiſſimo poteſt eſſe tātùm intrinſeca, & ſic non poteſt à qualitate gratiæ inhærente ſeparari: in alio vero ſenſu poteſt denominationem extrinſecā formaliter includere,& ſic poterit à qualitate gratię ſeparari.Declaratur prior pars,quia eſſe gratum intrinſecè,phyſicè aliquando nihil eſt aliud, quàm eſſe affectum illa qualitate,quæ eſt gratia, ſicut eſſe album eſt eſſe affectum albedine:Theologicè vero rem magis explicando iuxta dicta, nihil eſt aliud eſſe gratū,quàm eſſe factum participē diuinæ naturæ;ſic ergo denominatio grati propriiſſima eſt, & maximè intrinſeca. Vnde ſicut effectus formalis nō poteſt fieri ſine intrinſeca,& cōnaturali forma,ita è contrario fieri non poteſt,vt talis forma inhæreat C ſubiecto,& illi non cōferat ſuum effectū formalem, quia hoc eſſentiale eſt omni formæ,vt ſuppono.

14. *Pars altera ſuperioris denominationis probatur.* Altera item pars probari poteſt primò,quia ſicut multiplicatur forma, poteſt etiam multiplicari denominatio ab illa deſumpta, ſed gratia duplex eſt, alia creata,& intrinſeca,alia increata,& extrinſeca, iuxta dicta ſupra prologom. 3. ergo etiam eſſe gratum poteſt vtroque modo conferri. Secundò idem probatur, denominationem illam extrinſecam declarando.Nam ſi (vt diximus, fieri poſſe) Deus acceptaret hominem ſecundùm præſentem ſtatum ad æternam beatitudinem, non dando illi qualitatem gratiæ, tunc meritò poſſet denominari extrinſecè gratus. Extrinſecùs quidem, quia per ſolum actum Dei, qui in homine ſecundùm præſentem ſtatum D nihil intrinſecum poneret, gratum verò, quia eſſet acceptus ad gloriam, ſeu quia complaceret æterno Patri dare illi regnum, hæc enim ſine dubio magna gratia eſſet, licèt extrinſeca. *Obiectio quædam, & eius ſolutio.* Dices, etiam prædeſtinatus eo ipſo dicetur gratus Deo ſine alio dono gratiæ, etiamſi ſit in ſtatu peccati. Reſpondetur, negando ſequelam, nam ad hanc denominationem, ſecundùm communem vſum eius, neceſſarium eſt, vt homo ſit ordinatus ad gloriam, & acceptus ſecundùm præſentem iuſtitiam, ſeu ſtatum. Vnde ſi prædeſtinatus vtrumque haberet ſine dono inhærente, denominaretur gratus pro eo tempore, pro quo eſſet ſic ad gloriam acceptus: at verò,ſi tantùm ſit ordinatus ad gloriam,non tamen pro aliquo tempore ſecundùm ſtatum, quem in illo E habet,tunc non erit acceptus ad gloriam, & conſequenter nec gratus.

15. *Authores quidam exponuntur.* Et iuxta hanc doctrinam intelligendi ſunt auctores allegati,qui diſtinguunt in gratia eſſe qualitatis, & eſſe gratiæ,& aiunt poſſe augeri in eſſe gratiæ,licèt non augeatur in eſſe qualitatis:nam per eſſe gratiæ intelligunt acceptationem ad gloriam,acceptationem,inquā,actualem,nam aptitudinalis,quæ acceptabilitas dici poteſt,conuenit gratię,vt talis qualitas eſt,ideoque ſecundum illam rationē non poteſt diſtingui eſſe gratiæ ab eſſe qualitatis,nec vnum eſt

A ſeparabile ab alio,nec poteſt augeri ſine alio, vt ex dictis patet. Intelligendo autem per eſſe gratiæ acceptationem actualem ad gloriam,ſic verū eſt,poſſe qualitatem gratiæ habere totum ſuum eſſe intrinſecum ſine tali eſſe gratiæ,vt capite ſequenti dicam,& è contrario etiam eſt verum, poſſe hoc eſſe gratiæ ſine qualitate conferri,vt declaraui. Vnde etiam fit, vt poſſit etiam augeri hoc eſſe gratiæ vltra eſſe qualitatis,quia poteſt Deus ſi velit acceptare hominem gratum ad maiorem gloriam, quàm ex vi habitualis gratiæ acceptabilis eſſet:vel merè gratis illā maiorem acceptationem conferendo, vel propter aliqua opera præcedentia, quæ habitum gratiæ in eſſe qualitatis non auxerunt.Veruntamen licèt hæc ſint vera de potentia abſoluta, non tamen cenſeo eſſe probabilia de facto, etiam quoad illam partem de augmento, quia de facto neminem Deus acceptat ſecundum præſentem iuſtitiam ad maiorem gloriam, quàm ſecundum intrinſecam proportionem, & connaturale debitum reſpondeat habitui gratiæ, & intenſioni,quā pro illo tēpore habet,vt in lib. 10. latius explicabimus. Simili modo exponendum eſt, quod de gratia Chriſti afferebatur, quia dicitur eſſe infinita in eſſe gratiæ,& non in eſſe qualitatis: nam eadem ęquiuocatio in illa particula,*in eſſe gratiæ*,cōmittitur.Vt enim ſignificat propriā naturam,ſpeciē, & formalem effectū illius qualitatis,etiam in Chriſto gratia habitualis in toto ſuo eſſe, & in formali perfectione,quam præbet,finita eſt; ſi autem per illud eſſe gratiæ ſolùm ſignificetur moralis dignitas, quæ accreſcit illi gratiæ ex coniunctione ad Verbū, ſic dicitur infinita, illa verò dignitas non pertinet ad intrinſecam rationem gratiæ,vel iuſtitiæ.De qua re in 3.p.latiùs dictum eſt.

Deus poteſt acceptare hominē cum gratia ad maiorē gloriā, quàm ex vi habitualis gratiæ acceptabilis ſit.

Eadem doctrina applicanda eſt ad denominationem filij adoptiui,& hæredis. Nam poteſt dicere fūdamentum reale ex parte filij habentis in ſe veram participationem naturæ patris,& ratione illius habentis ius intrinſecū ad hæreditatē,& hoc modo iuſti nunc ſunt filij,eſtque ille modus ex natura rei,& ſecundū taliū rerū ordinē neceſſarius.Et ideò ſecundū legem ordinariam omnino ſeruatur à Deo, & in hoc multū ſuperat modus adoptandi filios Dei modū adoptandi hominū.Talem ergo adoptionē diuinā repugnat fieri ſine gratia inhærēte. At verò ſi Deus voluiſſet acceptare hominē ad beatitudinē ſola ſua volūtate ſine alio habitu,poſſet ille homo dici filius adoptiuus per ſolam extrinſecam denominationem, ſeu relationem rationis, ſicut nunc dicitur filius adoptiuus hominis, quia in hoc nulla eſt repugnantia, & eſt ſimilis proportio. 16.

Applicatur ſuperior doctrina aliis duobus.

Adoptio diuina ordinariè non fit ſine gratia inhærente.

Idem eſt in hoc prædicato,*dilectus*,ſeu,*amatus*,vel etiam,*amicus*. Et in primis,ſi generatim de dilectione ſit ſermo,id facilè probatur, quia licèt amor Dei efficax de pręſenti,& per modū volitionis executiuę neceſſariò inferat in re amata aliquē proportionatū effectum,vt benè probant diſcurſus facti in ſecunda ſententia,& ſenſit D.Thomas 1. 2. q. 110. Nihilominùs poteſt in Deo intelligi alius modus dilectionis per modum intentionis, & propoſiti, quo ſtatuat,& velit dare homini gloriā,vel alia ſupernaturalia bona pro aliquo tēpore,vel ſtatu futuro, nam hæc voluntas ſine dubio eſt aliquis amor:nā eſt velle bonum illi,circa quem verſatur,vnde ſi illud bonum ſupernaturale ſit, amor erit ſupernaturalis. Quòd autem non repugnet Deo habere hunc amorem in ordine ad futurum bonum, probatur, tum quia nulla repugnantia aſſignari poteſt, tum etiā quia Deus eſt liber,& poteſt velle dare ſua bona,quando,& quomodo ſibi placuerit,tum denique quia huiuſmodi eſt æterna electio prædeſtinatorum, quæ etiam eſt vera dilectio, vt ex propria ma- 17.

D.Thom.

teria conſtat. Eſt autem aliquod diſcrimen iam inſinuatum, ratione cuius hic modus dilectionis non ſufficit in præſenti puncto; quia illa dilectio dandi bonum in futurum, ſi non ſit ſecũdùm præſentẽ iuſtitiam non ſufficit ad conſtituendum hominem de præſenti gratum, aut filium adoptiuum, vel ſimpliciter dilectũ, quia (vt paulò antea dicebã) prędeſtinatus pro eo tempore, quo eſt in peccato, non eſt ſimpliciter dilectus, quia eſt inimicus. Ad hanc verò denominationem dilecti ſimpliciter, vt nunc de illa loquimur, non ſatis eſt quęcunque voluntas Dei, per quã extrinſecè ordinetur homo ad futurã gloriã, ſed neceſſaria eſt volũtas, per quã, vel cõferatur homini aliqua intrinſeca perfectio, vel ſaltem ſecundũ præſentem ſtatum ita efficaciter ordinetur ad gloriam, quòd ſi in eo decederet, illã conſequeretur: tũc enim ſicut talis homo eſſet acceptus, & gratus, ita etiã dici poſſet ſupernaturaliter dilectus, quia velle homini beatitudinem ſecũdùm præſentem ſtatũ, ſatis profectò magna dilectio eſt, etiamſi pro illo tẽpore aliud intrinſecum bonũ in illo non ponat. Denominatio autem amici aliquid amplius poſtulare videtur, quia non eſt ſine mutua redamatione, & aliqua æqualitate, vel proportione. Nihilominùs tamẽ poſſet Deus, etiamſi habitus nõ infunderet, tractare hominem, vt amicum, dando illi beneficia, & auxilia ſpecialia, & ſupernaturalia, & per ea homini conferre actualem ſui dilectionem, quæ in illo moraliter perſeueraret ſine phyſico habitu, & hoc ſatis eſſet ad quendam amicitiæ modum, etiamſi non eſſet tam perfectus, ſicut nunc exiſtit.

Prædeſtinatus ſi exiſtat in peccato non eſt ſimpliciter dilectus Deo.

18. Ex his facile eſt vel ad fundamenta aliarum opinionum, quatenùs nobis contrariæ ſunt, reſpondere, vel approbare illa, quatenùs nobiſcum conueniunt. Itaque primam ſententiam cum hac limitatione probamus, quòd ſecundùm aliquem modum imperfectum poſſet Deus hominem habere gratum per aliquam dilectionẽ extrinſecam, vt declaratũ eſt. In aliis autem non placet illa ſententia. Primò quia idem ſentit de iuſtificatione ſimpliciter, per quam homo fit abſolutè iuſtus indiſtinctè loquens de his prædicatis, cùm tamen ſit magna diuerſitas. Nam homo extrinſecè tantùm dilectus re vera non poſſet dici ſimpliciter iuſtus, etiãſi careret peccato, vt cap. 7. oſtendam. Deinde diſplicet, quia ſentit poſſe habere Deum hanc dilectionem ſupernaturalem ſine ſupernaturali effectu, nõ ſolùm præſente, ſed etiam futuro, ſeu ſine habitudine ad illum ſecundùm præſentem iuſtitiam: hoc enim intelligi non poteſt, vt manifeſtè conuincit diſcurſus ſecundæ ſententiæ, qui etiam eſt Diui Thomæ. Quia ſi Deus non vult dare homini de præſenti aliquod ſupernaturale bonũm, nec ſtatuit dare in futurũ, in quo, quæſo, conſiſtet ſupernaturalis dilectio, vel in quo excedet naturalem dilectionem? profectò intelligi non poteſt; ergo neceſse eſt, vt talis dilectio ſaltem ſit acceptatio ad futurum bonum, vt ſic poſſit habere proportionatum obiectum.

Ad oppoſita 1. opinionis fit ſatis & cũ limitatione approbãtur.

In quo diſpliceat prima ſentẽtia.

19. Neque contra hoc vrget ratio illius ſententiæ, ſolùm enim probat poſſe intelligi talem dilectionem, vel acceptationem ſpecialem ſine dono intrinſeco, quod ſtatim detur: nõ verò ſine habitudine ad illud, vt obtinendum ſecundùm præſentem ſtatum, ſaltem ſub conditione, ſi in eo perſeueretur. Ad confirmationem autem ex æquiparatione ad hominem reſpondetur in primis, non eſſe eandem rationem, quia homo ſupponit bonum, quod amat, non facit: Deus autem amando facit bonum, vnde neceſse eſt, vt vel illud donet, vel ſaltem acceptet ad bonum præſtandum. Et deinde etiam homo non poteſt adoptare aliquem in filium, niſi illi aliquod ius ad hæreditatem conferat, ſaltem per extrinſe-

Rationes primæ opinionis, dum extra limitationem ſupra poſitam vagantur, diſſoluuntur.

A cam acceptationem, & obligationem. Neque etiam inter homines conſiſtit amicitia ſine aliqua bonorum communicatione, ſaltem in animi præparatione, quam ſecum affert mutua dilectio, & nexus amicitiæ. Hinc etiam intelligitur, an ſit verum, quod ex Capreolo afferebatur, hominem accipere à Deo qualitatem gratiæ, quia eſt illi acceptus, non verò è cõtrario, ideò eſſe acceptum, quia gratiæ qualitatem habet. Oportet enim in primis diſtinguere illud, *eſſe acceptum*: nam poteſt intelligi vel de acceptatione ad gloriam, vel ad gratiam, in priori ſenſu falſum eſt aſſumptum, quia homo de lege, & ex natura rei eſt acceptus ad gloriam, ſecundum præſentem iuſtitiam, quia habet qualitatem gratiæ. In poſteriori autem ſenſu vtrumque affirmari poteſt B in diuerſis generibus cauſarum. Nam in genere efficientis cauſæ homo eſt gratus Deo, quia ab ipſo acceptatur, & diligitur, non denominatiuè tantùm, ſed efficaciter dando illi gratiam; at in genere cauſę, ſeu rationis obiectiuæ homo diligitur à Deo, quia habet gratiam, per quam fit obiectum proportionatum dilectioni eius, & ideò impoſſibile eſt ſic diligi ſine tali qualitate.

In ſecunda ſententia licèt placeat, quòd affirmat, diuinã gratificationem, & amicitiam propriè, & perfectè non poſſe fieri ſine intrinſeca, & permanente gratia, non tamen ideò ſufficienter excludit omnem alium modum gratificationis, ſeu dilectionis diuinę. Vnde ad fundamentum eius, quatenùs contra hoc procedere poteſt, reſpondemus, ad denominatio- C nem ſumptam ex actu libero Dei ſufficere ordinationem perſonæ dilectæ ad ſupernaturale bonum aliquando conferendum, ad quod ſola natura per ſe non ordinat, vt ſatis declaratum eſt, & plura dicturi ſumus in capitibus ſequentibus. Et hinc etiam reſponſum eſt ad cõfirmationem, fateor enim, nõ poſſe Deum complacere in homine extrinſecùs tantùm adoptato, ſeu grato, eo modo, quo complacet in homine ſimpliciter iuſto, & intrinſecè pulchro, & ſanctificato; quia ſine interna gratia non datur obiectũ illi complacentię proportionatum. Nihilominùs tamen poſſet Deus complacere in illo homine aliquo modo, tanquam in perſona ſibi dilecta, & tanquam in futuro hærede ſuæ beatitudinis, ſaltem per ex- D trinſecam acceptationem eius. Nam illud obiectũ, vt ſic, etiam eſt amabile, & bonum extrinſecum aliquod bonum eſt, præſertim quando ordinatur ad intrinſecum ſecundum pręſentem ſtatum, ſi in eo perſeueretur, aliquando conferendum. 20.

20. Ad opinionis ſecundę fundamẽta, quatenus doctrinæ huic aduerſantur, reſpondetur.

In tertia opinione etiam admittimus, poſſe Deum de potentia abſoluta habere hominẽ ſibi gratum, & acceptũ ad gloriã per ſolos actus ſine habitibus, nã ſi id poteſt facere ſine actibus, multò magis cũ illis. Itẽ cõcedimus, in ipſiſmet actibus ſupernaturalibus eſſe multum bonitatis, & perfectionis, ratione cuius meritò poteſt Deus cõplacere in homine ſic operante, & illũ diligere. Nihilominus tamen dicimus, illũ modũ gratificationis, & acceptationis, ſecluſa inhærẽte ac permanẽte gratia, imperfectũ eſſe, & ad connaturalẽ rerum ordinẽ, & proportionẽ ſufficientem. E Quia per ſolos actus non recipit homo internã diſpoſitionẽ, & facultatẽ ad connaturaliter operandum ſupernaturales actiones, neque etiam ex vi eorum actuum reciperet homo illam participationẽ diuinę naturæ, quæ perfectã ſanctificationẽ, deificationẽ, & internũ ius ad beatitudinẽ confert. Quapropter nec propria filiatio adoptiua eſſe poſſet per ſolos actus, qualis nunc eſt, habens in homine intrinſecũ fundamentũ, nã ſoli actus nõ poſſunt talẽ relationẽ fundare. Neque contra hoc procedit fundamentum illius ſententiæ, ſed ad ſummum priorem partem probat, vt latiùs infra in proprio capite oſtendemus.

21. Ad tertiam opinionem.

CAPVT

CAPVT IIII.

Vtrùm homo qualitate gratiæ affectus poſſit non eſſe gratus Deo, neque filius eius adoptiuus?

1\. Status quæſtionis.

HÆc quæſtio, ſicut & præcedens, nõ habet locũ de potentia ordinaria, vt dixi, ſed de potentia abſoluta mouetur, vt magis dictus gratiæ inhær tis effectus explicetur. In quo ferè eodem modo, quo in præcedẽti, duæ opiniones cõtrariæ inueniũtur.

1\. opinio affirmans.

Nam qui dicunt, gratiã inhærentẽ non ex natura ſua, ſed ex diuina impoſitione iuſtificare, conſequenter dicunt, poſſe illam qualitatem in anima eſſe, & non reddere illam gratam, quia poteſt Deus ſeparare impoſitionẽ. Imò etiã ex auctoribus, qui tenent, gratiam natura ſua iuſtificare, aliqui dicunt, poſſe nihilominùs eſſe de potentia abſoluta in perſona, & non facere illam gratam, vt videre licet in Medina dicta q. 110. art. 4. qui putat, illum eſſe effectum ſecũdarium talis qualitatis, & ideò poſſe ab illa ſeparari, quod etiam ſenſit Cano in Relect. de Sacram. & nouiſſimè Curiel dicta controuerſ. ad locum 2. Petr. 1. n. 128. Ex eodem fundamento, quod iſti ſunt effectus ſecundarij gratiæ; effectus autem ſecundarij poſſunt à forma ſeparari.

Medinæ placitum. *Cano. Curiel.*

2\. 2. opinio negans.

Altera verò opinio eſt, implicare contradictionem, qualitatem gratiæ eſſe in homine, & non reddere illum gratum, & ſanctum. Ita ſentiunt frequẽtiùs qui dicunt hunc effectum eſſe connaturalẽ tali qualitati. Fũdamentũ eſt, quia implicat contradictionem effectum formalem ſeparari à forma inhærente ſubiecto, quia inhærendo informat; eſt autem clara repugnantia, quòd informet, & non det effectum formalẽ, ſi ille effectus cõnaturalis eſt. Neque diſtinctio de effectu primario, vel ſecundario hic accommodari poteſt, quia forma gratiæ ſecundum ſuã primariam, & eſſentialem rationẽ eſt gratia, & participatio diuinæ naturæ, & ideò nullus prior effectus formalis in ea intelligi poteſt. Sicut in habitu charitatis primarius effectus formalis eſt reddere voluntatem benè diſpoſitam ad connaturaliter amandum Deum ſupernaturali amore, & ſic de reliquis habitibus infuſis, qui non poſſunt non dare talem effectum potentiæ, ſi ei inhærent.

3\. Aſſertio 1. ad quæſtionis reſolutionẽ.

Reſolutio huius puncti breuiſſimè tradi poteſt, ſi ſeparemus quæſtionẽ, an cũ habituali gratia poſſit ſimul eſſe peccatum mortale, & quomodo denominatio grati, vel ſancti per illam commiſtionẽ impediretur, ſi eſt poſſibilis, & fieret, quã quæſtionem tractaturi ſumus in ſequentibus. Illa ergo relicta, duo breuiter dicenda ſunt. Primum eſt, impoſſibile eſſe, formam gratiæ inhærere animæ, & non conſtituere illam participem diuinæ naturæ, &, quantùm eſt ex ſe, dignam beatitudine, & dilectione diuina; imò & amicitia, & idem eſt cum proportione de vnoquoque dono gratiæ ſanctificantis. Hanc aſſertionẽ conuincit fundamentum ſecundæ ſententiæ, ſuppoſitis, quæ diximus de effectu formali huius gratiæ. Et declaratur à ſimili, quia impoſſibile eſt, ſolem efficere lumẽ in aëre, quin aër reddatur lucidus, & particeps lucis ſolis; gratia autem eſt quaſi quoddam lumen animæ, & participatio lucis per eſſentiam: nam ſeruata proportione tam intrinſecum, & naturale hoc illi e[ſt], ſicut illud eſt lumini corporeo. Et ita poteſt explicari cum partitione congrua in ſingulis habitibus infuſis, nam habitus fidei nõ poteſt eſſe in intellectu, quin reddat illum potentem ad credendum, & ſicde reliquis, ſicut non poteſt actus fidei inhærere intellectui, vel actus amoris voluntati, quin reddat hominem credentem, vel amantem. Neque contra hoc vim habet argumentum de effectu formali ſe-

Simile. Habitus fidei non poteſt eſſe in intellectu, quin illum reddat habilem ad credendum. Ratio 1. opinionis non obſtat.

A cundario, quòd ſit ſeparabilis a forma: nam eſſe gratum, vel acceptum, & ſimilia prædicata, quatenùs dicunt denominationem intrinſecam, nõ diſtinguũtur in re ipſa ab effectu primario, vel ad ſummũ addunt relationem aliquam, ſeu habitudinem vel filij, vel principij proportionati talis operationis, vel obiecti digni tali amore; vel acceptatione. Hæ autem habitudines inſeparabiles ſunt à tali qualitate, & ab effectu eius formali. Solùm ergo habet locum illa ratio quoad ſecundarias denominationes, quæ ex actibus diuinæ voluntatis deſumi poſſunt, de quibus ſequens aſſertio ſtatuitur.

4\. Aſſertio 2. Gratia poteſt eſſe in anima, quin illam reddat acceptam ad beatitudinẽ. Prior pars probatur.

Secundò dicendum eſt, poſſe habitus infuſos in potentiis inhærere, & nõ reddere hominem gratum ſimpliciter; de gratia verò, quæ eſt in eſſentia animæ B dicendum eſt, poſſe inhærere animæ, & non reddere hominem acceptum ad beatitudinẽ, vel ad perfectã amicitiam Dei. Et iuxta hanc fortaſſe aſſertionem loquuti sũt auctores prioris ſententiæ. Probatur autem prior pars, quia poſſet Deus ornare potentias virtutibus infuſis, & non infundere gratiã, quia ſunt realiter diſtinctæ, & poſſunt ſeparari, tunc autẽ ille homo ex vi inhærentis perfectionis non eſſet gratus ſimpliciter, nec filius Dei adoptiuus, quia non haberet in ſe propriam participationem diuinæ naturæ, ſed careret quaſi forma ſubſtantiali diuini ordinis, ac ſubinde careret quaſi eſſe ſimpliciter eiuſdẽ ordinis; ergo ex vi intrinſeci eſſe non eſſet gratus ſimpliciter. Et hanc partem docuit apertè Diuus Thomas, vt iam retuli in q. 27. de Verit. art. 1. Et cõtra illam non procedit fundamentum ſecundæ ſententię, C quia habitus potentiarũ non habent pro effectu formali intrinſeco facere gratum ſimpliciter, ſed facere benè diſpoſitũ ad operãdum. Solùm poteſt contra illam obiici, quia inter habitus operatiuos continetur charitas, quæ per ſe ſufficiens eſt hominem reddere gratũ, & conſtituere filiũ Dei, diſtinguendo illũ à filio perditionis. Reſpondendũ verò eſt habitũ charitatis ex natura ſua habere connexionẽ cum gratia ſanctificãte, & poſtulare redamationẽ Dei perfectã, & eiuſdẽ ordinis, ſaltẽ ex quadã naturali proportione inter vtrumque amorẽ. Nihilominus tamẽ Deus pro ſua libertate, & ſupremo dominio poſſet non ſic amare amantem ſe, ſiue actu, ſiue habitu, & ita non conferre homini propriam ſuæ naturæ participatio- D nem, per quam homo deificatur, & perfectè gratus, ac filius adoptiuus efficitur.

D. Thom. Obiectio, & eius ſolutio.

5\. Secunda pars oſtenditur.

Altera verò pars per ſe nota eſt, quia etiãſi gratia in homine exiſtat, acceptatio actualis, vt ſic dicam, huius hominis ad beatitudinem eſt actus liber Dei, qui non habet neceſſariã connexionẽ cũ illa qualitate, quia licèt intrinſecè cõſtituat hominẽ acceptabilẽ, non tamen inde neceſſario ſequitur, vt acceptetur. Vnde hæc actualis acceptatio non pertinet ad intrinſecum effectũ formalẽ illius qualitatis; poteſt ergo ſeparari ab illa. Sicut poteſt Deus creare Angelum perfectũ in naturalibus, eſſentia, & potẽtiis, ratione quarum eſt capax beatitudinis, & nihilominùs ſtatuere nunquã illam ipſi dare. Imò quãcunque naturam à ſe conditã poteſt Deus connaturali operatione perpetuò priuare. Idem ergo eſt de qualitate E gratiæ, quia eadẽ eſt proportio naturæ ad naturalem finẽ, quæ eſt gratiæ ad ſupernaturalem beatitudinẽ. Imò dicunt cõmuniter Theologi, potuiſſe Deũ aſſumere hypoſtaticè naturã humanã, & nunquã illi dare viſionẽ beatã, & cõſequẽter nõ acceptare illã ad beatitudinẽ: ergo multò magis poteſt Deus id facere reſpectu gratię habitualis. Ratio verò generalis eſt, quia operatio eſt res diſtincta ab ipſa natura, ſeu gratia, & poſterior illa, & pẽdens ab influxu libero Dei nouo, & diſtincto, quem poteſt Deus pro ſua libertate, & ſupremo dominio ſuſpendere; ergo facilè poteſt

Acceptatio actualis ad beatitudinẽ poteſt à gratia ſeparari. Potuit Deus aſſumere hypoſtaticè naturam humanam, & negare ipſi viſionem beatam. A maiori ad minus probatur.

gratiam dare,& gloriam perpetuò negare,ſeu,quod perinde eſt,ad illam non acceptare. Quod non ſolùm eſt verum de gratia, quæ eſt in eſſentia animæ, ſed etiam de habitibus potentiarum, ac de ipſo lumine gloriæ,nam etiam poſt infuſionẽ luminis gloriæ, poteſt Deus non concedere viſionẽ ſui,ſuſpendendo concurſum. Si ergo ſub denominatione grati includatur acceptatio actualis ad gloriam, ſic fieri poteſt de potentia abſoluta, vt homo ſit qualitate gratiæ affectus,& non plenè gratus,vt ſic dicam. Et idem ferè eſt de denominatione filij,& hæredis,poſſet tamen ille homo in illo ſtatu dici filius exhæredatus voluntate Patris,quia ratione gratiæ non poſſet non habere participationem diuinæ naturæ, & ſecundum illam eſſe genitus,ac proinde aliquo modo filius,& de ſe hæres,ab hæreditate tamen excluſus,quia ſupponitur ad gloriam non acceptatus.

Poſito lumine gloriæ, poteſt Deus non concedere ſui viſionem.

6. Theologica difficultas.

Vna verò difficultas Theologica ſupereſt circa hanc vltimam partem, nam ſequitur,hominem nõ gratificari perfectè, & integrè per dona inhærentia ſine aliquo fauore extrinſeco:conſequens non videtur admittendum; ergo. Sequela patet,quia homo non eſt perfectè gratus, niſi ſit acceptus ad beatitudinem, & perfectam amicitiam Dei; ſed hoc non habet per ſola intrinſeca dona, niſi addat Deus extrinſecam acceptationem, quæ tantùm eſt quidam extrinſecus fauor;ergo. Minor probatur, tum quia illud videtur non nihil accedere ad errorem hæreticorum huius temporis; tum etiam quia videtur parum conſentaneum Concilio Trident.nam dicit hominem perfectè iuſtificari per inhærentem gratiam, quod non eſſet verum ſimpliciter, ſi præter inhærentem gratiam eſſet neceſſarius aliquis fauor extrinſecus,ſaltem ad perfectionẽ illius effectus. Præſertim quia addit Concilium,gratiam inhærentem eſſe vnicam formalem cauſam;non eſſet autẽ vnica, nec integra,ſi aliquis fauor neceſſarius eſſet. Denique addit,merita Chriſti communicari iuſto per infuſionem iuſtitiæ,& indicat per ſolam illam id fieri;hoc autem abſolutè non eſſet verum, ſi per illum fauorem,ſeu per illam acceptationem etiam applicarentur.

Trident.

7. Tridentina Synodus exponitur.

Reſpondetur in primis,Concilium Tridentinum, nunquam negaſse,Deum conferre iuſtis peculiarem aliquem fauorem præter iuſtitiæ inhærentis infuſionem. Nam in canon. 11. definit, iuſtificationem non conſiſtere in ſolo extrinſeco fauore Dei, quod longè diuerſum eſt,vt cõſtat.Quin potiùs in aliis locis docet, Deum ita ſe habere cum iuſtis,vt eos non deſerat,niſi deſeratur ab ipſis,vt patet in cap.11.cõſtat autem hunc eſſe peculiarem fauorem.Item promiſſio acceptandi opera iuſtorum,vt merita gloriæ, & iuſtitiæ,fauor quidã eſt,cuius meminit idem Cõcilium cap. 16. Denique habet Deus peculiarem protectionẽ iuſtorum,tractando illos vt amicos, & domeſticos ex cap.10.& 13.quod etiam eſt peculiare beneficium. Ergo eodem modo actualis acceptatio ad gloriam eſſe poteſt peculiare beneficium ita diſtinctum ab infuſione habituum,vt ab illis de potentia abſoluta ſeparabile ſit.

8. Aliter ſoluitur ſuperior difficultas.

Deinde dico, quòd licèt hæc acceptatio dicatur extrinſeca, quatenùs eſt per actum ipſius Dei, tamen non poteſt dici extrinſecus fauor,tum quia eſt debitus ipſi gratiæ inhærenti, & quaſi connaturalis illi;tum etiam quia non conſiſtit in ſola extrinſeca denominatione,aut imputatione, ſed ordinatur ad futurum effectum realem, & intrinſecum,aliquando ratione inhærentis gratiæ conferendum. Et ob hanc cauſam non computatur hoc beneficium, vt diſtinctum omnino ab ipſa gratia, nam qui dat formam,dat conſequentia ad formam, totumque illud tanquam vnum beneficium cenſetur.Et eodem mo- A do in iuſtificatione eſt vna applicatio quaſi adæquata, & integra meritorum Chriſti, quamuis ſine dubio ad plures effectus quaſi partiales applicentur, vt cõſtat de donatione fidei,ſpei,charitatis,&c. Vnde dicitur vltimò,hanc acceptationem non eſſe propriè complemẽtum,vel perfectionem ſanctificationis iuſtorum,ſed potiùs eſſe finem,& quaſi fructum eius,ſaltem in ſpe, & acceptatione diuina, iuxta illud ad Rom. 6. *Habetis fructum veſtrum in ſanctificatione,finem autem vitam æternam.* Quid autem de iuſtificatione dicendum ſit,poſtea videbimus.

Rom. 6.

CAPVT V.

Vtrùm gratia habitualis aliquam maiorem vim,vel dignitatem ad hominem gratificandum ex Chriſto habeat. B

1. Status & occaſio huius quæſtionis.

PRiuſquam de hac gratia dicamus, vt habet rationem iuſtitiæ, de qua ſolet ſimilis quæſtio potiſſimũ tractari,viſũ eſt eandẽ quæſtionem de gratia, vt hominem gratũ,& filium Dei cõſtituit diſſerere, quia peculiarẽ habet rationẽ, & conferre poteſt ad ita loquendũ in hac materia, vt & ab hæreticis fugiamus,& Chriſti,ac membrorũ eius dignitati nihil derogemus.Duo igitur modi dicendi extremè oppoſiti in hoc puncto eſſe poſſunt.Vnus eſt,habitualem gratiã per ſe ſpectatam non eſſe ſufficientẽ formam ad cõſtituendum hominẽ gratum Deo,niſi ſimul cũ illa moraliter cõiungatur gratia Chriſti,& per quãdam moralẽ æſtimationẽ,aut imputationẽ reddat il- C lam digniorem, & inde aptam ad hominẽ Deo gratum,& filium adoptiuum cõſtituendum. Hunc modum dicendi ſumunt aliqui ex Albert.Pighi.controuerſ.2.non longè à principio:ille tamen ſub nomine iuſtitiæ,& iuſtificationis loquutus eſt,& ideò in capite ſequenti eius ſententiam expendemus, quam etiam Colonienſes Canonici in Antididagmate ſequuti ſunt.

Duplici modo hac in re procedi poteſt.

1. modus.

Pighi.

2. Suadetur ille 1. modus dicendi.

Poteſt verò hic dicendi modus ſuaderi,quia ſi ſola gratia ſine Chriſto fuiſſet ſufficiens ad nos Deo gratificandos,gratis Chriſtus mortuus eſſet. Nam argumentum,quod Paulus facit de naturali, vel legali iuſtitia,cũ proportione habet vim in quacũque gratia,ſeu qualitate gratificante animã, quia poſſet D Deus facilè illã infundere ſine Chriſto, & non minùs gratũ redderet hominem; ergo gratis, id eſt ſuperfluè,& ſine cauſa nobis datus eſſet Chriſtus;ergo dicendum eſt,gratiam purè creatam non fuiſſe ſufficientem, niſi dignificaretur per cõiunctionem ad infinitam dignitatem Chriſti, & meritorum eius. Confirmatur iuxta probabilem opinionem ſupra relatam, quia eadem gratia poteſt eſſe dignior ſeu maior in eſſe gratiæ,ſeu in eſſe qualitatis,per quandam coniunctionem ad aliqua merita, vel opera propria;ergo multò magis poterit id habere per cõiunctionem moralem ad gratiam,& merita Chriſti. Confirmatur ſecundò,quia ipſa Chriſti gratia habitualis habuit quãdam infinitam dignitatem propter coniunctionem ad vnionem hypoſtaticam; ergo & E noſtra gratia habebit aliquam propter aliqualem coniunctionem cum illa.

1. Confirmatio.

2. Confirmatio à paritate rationis.

3. Secundus oppoſitusque modus dicendi.

Alter modus dicendi eſt nullam dignitatem accreuiſſe gratiæ ſanctificanti, quæ nos reddit gratos, & Deo acceptos,ex eo, quòd per Chriſtum,& eius merita nobis donetur. Quod poteſt primò à priori ſuaderi,quia noſtræ gratiæ,vt eſt à Chriſto,ſolũ accreſcit reſpectus ad ipſum, vt ad cauſã extrinſecam exemplarem,efficientem,vel meritoriã eius;ſed hic reſpectus nihil dignitatis illi addit in ratione formæ gratificantis, neque in alio genere moralis dignitatis;ergo. Maior probatur, quia ſupponimus

compa-

comparationem fieri cum ęqualitate inter gratiam datam per Chriſtum, vel ſine illo, id eſt, cæteris omnibus paribus in gradu intenſionis, & in habitibus infuſis, & in actibus, per quos obtinetur: hac enim æqualitate ſuppoſita, nihil intelligi poteſt additum gratiæ ex eo, quòd ſit per Chriſtum, niſi reſpectus ad illum, tanquam ad extrinſecã cauſam. Minor autem, ſcilicèt, inde non oriri ſpecialem dignitatẽ, patet, quia hoc non reddit hominem meliorem; ergo nec magis dignũ amore, ac ſubinde nec magis gratum.

Confirmationes.

Et cõfirmatur primò, quia aliàs integra forma, qua reddimur grati Deo, non eſſet nobis intrinſeca, & infuſa, ſed ex parte eſſet ipſa extrinſeca ſanctitas Chriſti: hoc autem videtur eſſe contra mentẽ Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 7.

Conc. Trident.

vbi in noſtra iuſtificatione Chriſtum excludit à cauſalitate formali, & alias illi tribuit, ſolamque inhęrentem vnicam formalem cauſam eſſe dicit; idem autem eſt de cauſa noſtræ gratificationis, & adoptionis: nam Concilium indifferenter his terminis vtitur. Confirmatur ſecundò, quia aliàs ſequeretur, hominem habentem gratiam vt duo per Chriſtum eſſe magis gratum, quam ſit alius habens eoſdem duos gradus gratiæ omnino gratis à Deo datos ſine Chriſto, & conſequenter illum eſſe acceptum ad maiorem gloriam, quàm iſtum, quod non videtur credibile.

4. Diſtinguendum in hoc puncto.

In hoc puncto breuiter diſtinguendum videtur de gratia, quoad effectum formalẽ ſanctificandi hominem apud Deum, conſtituendo eum Deo gratum, & amabilem, ſeu acceptabilem ad vitam æternam, & ad diuinam amicitiam quoad ſubſtãtiam eius (vt ſic dicam) & de gratia quoad alios effectus, vel fauores quaſi accidentarios, & extrinſecos, qui prouenire poſſint ex quadam extrinſeca dignitate, qualis eſt inter homines nobilitas, vel relatio ad parentem, vel amicum.

Aſſertio 1.

Dico ergo primò. Gratia habitualis, vt eſt forma intrinſecè inhærens animę, ita confert natura ſua homini eſſe gratum Deo, & acceptabilem ad hæreditatem æternam, vt ſola hunc effectum plenè, & adæquatè conferat, iuxta gradus phyſicos ſuæ perfectionis, ita vt ſub hac ratione nihil illi accreſcat ex eo, quòd per Chriſti merita nobis conferatur.

Effectus gratiæ non augetur per habitudinẽ ad Chriſti merita.

Hanc aſſertionem exiſtimo certam, & eam probant, quæ ſecundo loco adduximus in gratiam poſterioris opinionis, & quæ in cap. 1. & 2. ad probandum, hominem fieri gratum, & filium per intrinſecam formam gratiæ ſecundùm connaturalem, ac phyſicum effectum formalem eius allata ſunt. Nam illa probant, talem effectum non poſſe eſſe à forma extrinſeca, nec totaliter, nec partialiter, ac proinde non poſſe augeri per habitudinẽ ad extrinſecã gratiam, vel merita Chriſti.

Explicatio ſuperioris rationis.

Et explicatur in hunc modum: nam gratia confert hos effectus, quatenùs eſt ſingularis participatio diuinæ naturæ, vt explicuimus. Sed hæc participatio non eſt maior propter reſpectũ ad Chriſtum, ſi alioqui ipſa qualitas gratiæ æqualis eſt; ergo propter ſolum illũ reſpectum formaliter ſumptum non creſcit gratia quoad effectum formalem, ac ſubinde ſimpliciter loquendo non facit magis gratum Deo, nec acceptum ad maiorem gloriam. Et confirmatur primò, quia ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, ſed homo non fit gratus Deo ſimpliciter propter extrinſecam imputationem gratiæ Chriſti, ſed quatenùs propter Chriſtum interna gratia homini cõfertur; ergo nec fit magis gratus propter ſolum Chriſtum extrinſecè conſideratum, ſed quatenùs ab illo manat maior interna gratia. Vnde fit, vt ſicut ad gloriam Chriſti non pertinet, vt faciat nos gratos per ſolam imputationem ſuæ gratiæ, ita nec ſpectat ad illius dignitatem, aut gloriam, quòd per imputationem extrinſecam ſuæ gratiæ magis grati reputemur, ſed

A vt per maiorem gratiam, propter ipſum datam, verè, ac in nobis meliores efficiamur. Denique gloria homini data per Chriſtum, vel ſine Chriſto non facit hominem magis beatum, ſi alioqui lumen gloriæ, & viſio ſunt æqualia; ergo idem dicendum eſt de gratia.

5. Aſſertio 2.

Dico ſecundò. Quamuis habitualis gratia in ratione gratiæ, vel amicitiæ non conſtituatur, vel cõpleatur per fauorem extrinſecum, vel per iuſtitiam Chriſti formaliter, nihilominùs hæc gratia, quatenùs in nobis eſt ex Chriſti meritis, & in eis fundatur, quandã moralem dignitatẽ, & æſtimationẽ participat, ratione cuius aliquos veluti accidentales effectus morales in hominibus iuſtis habere poteſt.

Probatur ex Tridentino.

Primò declaratur aſſertio ex verbis Concilij Tridẽ- B tini dicto cap. 7. dicentis, iuſtos per iuſtitiã, quã in ſe recipiunt, inſeri Chriſto, & fieri vera mẽbra eius: hoc enim non conuenit gratiæ habituali ex ſola intrinſeca eius natura, vt per ſe conſtat; eſt ergo ex diuina ordinatione, qua ſtatuit non iuſtificare homines, niſi in fide Chriſti, & propter meritum eius: eſt autem moralis dignitas, ſeu honor iuſtorum, vt Chriſto inſerãtur, & ſint membra eius; ergo etiam gratia, quatenùs eſt gratia Chriſti, ſeu ex Chriſto, habet peculiarem dignitatem, & æſtimationem moralem.

Gratia quatenùs eſt à Chriſto habet peculiarẽ dignitatem.

Minor oſtendi poteſt ex verbis Leonis Papę Serm. 1. de Natiuit. in fine. *Agnoſce, ô Chriſtiane, dignitatem tuam, & diuinæ conſors factus naturæ noli in veterem vilitatem degeneri conuerſatione redire. Memento cuius capitis, & cuius corporis ſis membrũ.*

Leo Papa.

Confirmatur ex Oecum.

Confirmat hoc Oecu- C men. 2. Petr. 1. circa illa verba. *Per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ*, exponens hoc conſortium factũ eſſe, *per Domini, ac Dei aduentũ, qui noſtræ naturæ primitias in ſe ipſo aſſumpſit, & aſſumendo ſanctificauit.* Sentiens, inde peculiarem dignitatem in Chriſti membra redundaſſe.

Confirmatur ex Gregor.

Vnde hoc etiam confirmat doctrina Gregor. Homil. 8. in Euang. dicentis Angelum prohibuiſſe Ioannem, ne ſe adoraret Apocal. 9. quia Angeli, inquit, *naturã noſtram, quam prius deſpexerant, poſtquam hanc ſupra ſe conſtitutam conſpiciunt, proſtratam ſibi videre pertimeſcunt.* Quam rationem habent etiam commentaria nomine Ambroſij, & alij expoſitores communiter.

Ambroſ.

Et (quicquid ſit de expoſitione loci Apocalypſis,) quod ad nos ſpectat, ſupponit, ex incarnatione Domini quandam peculiarem D dignitatem, & æſtimationem moralẽ in nos redundaſſe. Et quamuis videatur id eſſe cõmune omnibus hominibus, peculiari ratione intelligendum eſt de iuſtis, nam illi ſoli ſunt viua membra Chriſti, & ita ſoli ſunt capaces participãdi dignitatem illam: nam cæteri per peccatũ fiunt indigni; ergo proportione ſeruata, ipſa gratia, qua inſerimur Chriſto, vt eſt etiã participatio gratiæ, & meritorum Chriſti, quandam moralem dignitatem aſſequuta eſt.

6. Probatur ab exemplo.

Vnde etiam poteſt congruenter hoc declarari per proportionem ad gratiã Chriſti ſupra inſinuatã. Nã licèt gratia habitualis in Chriſto ſit eiuſdem rationis cũ noſtra, nihilominùs ex coniunctione ad gratiã vnionis nõ ſolũ eſt gratia perſonalis, ſed etiã capitalis, quæ eſt peculiaris dignitas, quæ accreſcit E illi ex coniunctione ad Verbum, etiamſi neque illi addat entitatem phyſicam, neque illi conueniat ex vi ſuæ naturæ. Ergo ſimiliter in membris Chriſti, propter peculiarem coniunctionẽ ad ipſum Chriſtum accedit peculiaris dignitas ipſi gratiæ, quatenùs illam coniunctionem perficit, faciendo viuum membrũ Chriſti. Accedit, quòd ex meritis Chriſti fit, vt hæc gratia non ſolùm ſit gratia reſpectu noſtri, id eſt, gratis data, ſed etiam ſit iuſtitia reſpectu Chriſti, quia eſt præmium meritorum eius; hoc autem ſpectat ad hominis dignitatem, ſcilicèt ſanctificari per influxum ſui capitis, & alterius hominis.

minis. Sicut habere beatitudinem, vt coronam iuſtitiæ, eſt peculiaris honor, quamuis eſſentialem rationem, aut perfectionem beatitudinis non augeat.

7. Probatio alia.

Tandem probabile eſt gratiam, prout fundatur in Chriſto, & meritis eius, eſſe principium merendi apud Deum perfectiori modo, ſeu ex iuſtitia magis propria, vt tractaui in 1. to. 3. p. diſp. 4. ſect. 12. & inferiùs etiam attingam: hoc autem multùm refert ad moralem gratiæ dignitatem. Simile argumentum fieri poteſt de gratia, vt eſt principium ſatisfaciendi pro peccatis: nam vt in hac ſatisfactione Chriſto innitimur, morali modo magis perfecto per eam ſatisfacimus. Et fortaſsè, cæteris paribus, idem opus hominis iuſti nunc magis ſatisfactorium eſt apud Deum, quàm ſi non eſſemus Chriſti viua membra per gratiam. Idem argumentum facio de efficacia orationum, quia maior nunc eſt propter Chriſtum, non ſolùm quando propter illum expresſè poſtulamus, quod eſt longè certius, ſed etiam quando ſimpliciter poſtulamus, in eo per fidem viuam radicati, & fundati quaſi in habitu. Et in vniuerſum eſt mihi veriſimillimum, Deum nunc pluribus auxiliis, & fauore benigniori, & maiori proſequi iuſtos, habentes gratiam per Chriſtum, quàm debitum eſt gratiæ ex natura ſua, vel quàm ſine Chriſto eis concederetur, etiam cum æquali gratia habituali. Hoc enim totum eſt valdè conſentaneum, & fortaſsè debitum meritis Chriſti, & amori Patris erga ipſum, & in ſolutionibus argumentorum hoc magis declarabitur.

Aliud argumentum.

Oratio, qua per Chriſtũ poſtulamus, eſt efficacior.

8. Soluitur primus modus dicendi.

Ad fundamentum prioris ſententiæ negatur ſequela, nimirum Chriſtum gratis mortuum eſſe, ſi gratia, quæ per illum datur per ſe, & natura ſua, eſt ſufficiens forma, nos gratos, & acceptos Deo formaliter conſtituens, quia nec illam formam ex nobis habemus, nec ſecundùm ſtatutam à Deo prouidentiam illam ſine Chriſto haberemus. Vnde, vt Chriſtus non ſit gratis mortuus, non eſt neceſse, vt eius incarnatio, vel gratia, quam in ſe habet, vel meritũ eius fuerint neceſſaria in ratione formæ, vel totalis, vel partialis ad nos gratificandũ, aut quòd Deus de abſoluta potentia ſua non potuerit verè, & propriè nos facere ſibi gratos intrinſecè ſine interuẽtu Chriſti, ſeu meritorum eius, alioqui omnia media diuinæ prouidentiæ ad nos ſanctificandum, vt ſacramenta, & ſimilia, dicerentur gratis, id eſt, ſuperuacaneè inſtituta, quia ſine illis poſſet Deus de ſua abſoluta poteſtate aliter gratiam ſuam nobis conferre: quod falſum, & abſurdum eſſe conſtat. Satis ergo eſt, quòd ex conuenienti lege, & ordinatione diuina Chriſtus fuerit nobis neceſſarius vt redemptor, & ſanctificator, non in ratione cauſæ formalis ſanctificantis, etiam partialis, ſed in ratione cauſæ meritoriæ, ſine qua habere non poſſemus ſanctificantem formam, vnde ſine fundamento inducitur ſimilitudo ex argumento Pauli, nam Chriſtus non eſt mortuus, vt nos haberemus iuſtitiã operũ naturalẽ, vel legalem, & ideò ſi per talem iuſtitiam grati Deo, vel iuſti eſſe poſſemus, gratis Chriſtus mortuus eſſet; mortuus eſt autem Chriſtus, vt iuſtitiam fidei, & gratiæ cõſequi poſſemus, vtique ſecundum legem à Deo ſtatutam; & ideò non gratis, ſed neceſſariò propter noſtram ſalutem mortuus eſt. Confirmationes autem poſitæ ad ſummum probant ſecundam aſſertionem noſtram, non verò procedunt contra primam. Quia negamus, gratiam ſanctificantem eſſe poſſe maiorem in eſſe gratiæ, id eſt, in ratione formę conſtituentis hominem gratum, & acceptum Deo, quàm in eſſe qualitatis. Imò de facto, & ſecundùm legem non poteſt acceptari aliquis ad maiorem gloriam, quàm ſit gratia eius tam in eſſe qualitatis, quàm gratiæ, & quoad hoc idem eſt de gratia Chriſti, licet ſub aliis reſpectibus quaſi accidentariis poſſit aliunde dignificari.

Ad confirmat.

De facto nemo poteſt acceptari ad maiorẽ gloriam, quàm ſit eius gratia.

9. Satisfit ſecũdo modo dicendi.

Ad argumentum ſecundæ ſententiæ cõcedimus, gratiã eandem, ex eo quòd ſit per Chriſtum, nõ reddere hominem magis gratum, nec magis dilectum intrinſecè, neque acceptum ad maiorem gloriam; quod argumentum illud tantùm probat. Non tamẽ probat, nullam moralem dignitatem accreſcere gratiæ per reſpectum ad Chriſtum. Nam filius aliquam nobilitatem habet ex relatione ad patrem, & inde aliquem honorem meretur, ſicut Beatiſſima Virgo ex contactu ad filium, & tali relatione ad illum ſpecialem dignitatem conſequuta eſt. Et ſponſa nobilitatur per coniunctionem ad perſonam nobilem, quæ nobilitas in ordine ad effectus morales ſpectatur, etiam ſi entitatem, vel qualitatem non addat. Ita ergo in præſenti fatemur quidem, gratiam ex eo, quod ſit per Chriſtum, non habere in ſe maiorem perfectionem phyſicam, & ita ſolùm addere reſpectum quendam ad Chriſtum, ille verò ſatis eſt, vt propter Chriſtum ipſum in ordine ad aliquos effectus morales ſecundarios, & quaſi accidentarios efficacior, & dignior gratia ipſa reddatur. Eadem ferè reſponſio datur ad primam confirmationem, probat enim priorem aſſertionem, & non procedit contra ſecundam. Quia id, quod moraliter dicimus accreſcere gratiæ ex habitudine ad Chriſtum, non pertinet ad gratificationem, & ſanctificationẽ quaſi ſubſtantialem, ſed ſolùm ad accidentariam quandam nobilitatem, & efficacitatem moralem, vt explicatum eſt. Ad ſecundam confirmationem negatur ſequela, quia cùm hæc moralis dignitas non pertineat ad formalem effectum gratiæ, non reddit hominem ſimpliciter magis gratum, nec acceptum ad maiorem gloriam, quàm ipſi gratiæ ſecundùm ſe reſpondeat, ſed ſolum confert ad alios inferiores, & accidentarios effectus, vt explicaui.

Optimum exemplum confirmans reſponſionẽ. B. Virgo ex contactu ad filium ſpecialẽ dignitatẽ obtinuit.

CAPVT VI.

Vtrùm iuſtificatio ſit effectus formalis gratiæ poſitiuus, & quid propriè verbum iuſtificandi, & iuſtificationis ſignificent?

1. Error duplex hæreticorũ.

CIrca formalem iuſtificationis effectũ huius tẽporis hæretici dupliciter errant. Primò quatenùs à vera iuſtificatione excludunt omnẽ verũ effectũ poſitiuũ gratiæ, & in ſola remiſſione peccatorũ illã conſtituunt; ſecundò quia neque ipſam peccatorũ remiſſionẽ verã agnoſcũt, ſed fictã per quandã non imputationem; ſed de hoc poſteriori puncto dicemus inferiùs, nunc de priori dicendũ eſt. Qui fuit etiã antiquus error Pelagij, nã licèt cognouerit gratiã remiſſionis peccatorũ, non tamen intellexit fieri per interioris gratiæ ſubminiſtrationem, vt dixit Auguſtinus cum aliis Epiſcopis Epiſt. 95. & ideò in Concil. Mileuit. canon. 3. damnatur, quia gratiam ad ſolam peccatorũ remiſſionem valere dicebat. Et ita Pelagio tribuit hunc errorẽ Stapleton. lib. 4. de Grat. & lib. arb. cap. 1. & Vega lib. 7. in Trident. cap. 24. vbi immeritò refert Vvaldenſem quaſi in hoc Pelagio aſſentientem, tribuit enim illi, quòd dixerit, ſine cauſa fuiſſe Pelagiũ dãnatũ, eò quòd negauerit, gratiã eſſe qualitatẽ, ſicut referebat Vviclephus. Nihil enim horum ita inuenitur apud Vvaldenſem, nam potiùs ille tom. 3. de Sacramentalibus cap. 1. n. 9. reprehendit Vviclephum, quòd excuſare voluerit Pelagiũ, quaſi non negauerit qualitatem gratiæ, quę non poſſit per ſe eſſe, ſed in ſpiritu grato, & contra illum infert, tanquam inconueniẽs, quod ſi ita eſſet, ſine cauſa Pelagius fuiſſet damnatus: potiùs ergo intelligit

Aug. Conc. Mil. *Stapleton. Vega. Vvalden.*

intelligit Vvaldenſis erraſſe Pelagium, quia veram gratiam inhærentem internam negauit. Eſt autem diſcrimen inter hos errores, quia Pelagius in eo fundabatur, quòd nullum donũ gratiæ neque actuale, neque habituale cognoſcebat. Hæretici verò huius temporis, licèt non negent omnia interna gratiæ dona, vel actualia, vel etiam habitualia (vt de paucis eorum refertur) nihilominùs negant eſſe ſufficientia ad iuſtificandum. Præcipuè verò nituntur in verbo, *iuſtificandi*, eiuſque ſignificatione propria, & vnica, vt ipſi confingunt. Vnde virtute ſic argumentantur: iuſtificare aliquem ſolùm eſt illum à peccatis abſoluere; ergo iuſtificatio non eſt, niſi peccatorum remiſſio. Conſequentiam vt claram ſupponunt. Antecedens autem probant, tum ex proprietate verbi, quod dicunt eſſe verbum forenſe, & nihil aliud ſignificare, niſi aliquem in iudicio abſoluere, & innocentem declarare; tum etiam quia hanc ſignificationem, & non aliam, habet hoc verbum in Scriptura. Vt ergo hunc errorem refutemus, circa ſignificationem verbi iuſtificandi, & nominis iuſtificationis, aliquãtiſper immorari neceſſe eſt, & quia iuſtificatio habitudinẽ dicit ad iuſtitiam, eamque vt terminũ reſpicit, ab illa tanquam ab intrinſeco fine, & ſcopo iuſtificationis inchoandum eſt.

2. *Nomen iuſtitia quid ſignificet.* *Anſelm.*

Primò ergo circa nomen iuſtitiæ ſupponendum eſt, propriè ſignificare rectitudinem quandam, & æquitatem, vt dixit Anſelmus in Dialog. de Verit. cap. 13. Et ideò virtus illa, quæ alteri ius, & æquitatem ſeruat, iuſtitia propriè appellata eſt, & quia leges præcipiunt, quod iuſtum eſt, dicuntur iuſtitiam continere, & interdum nomine iuſtitiæ ſignificantur, iuxta illud Pſalm. 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas, iuſtitiæ Domini rectæ lætificantes corda*, id eſt, leges, *Domini rectæ*. Vnde ipſa lex naturalis ſolet appellari naturalis iuſtitia, & quia ius naturale diuinum eſt, ideò ſolet etiam appellari iuſtitia Dei, vt aliqui probabiliter intelligunt, id quod de philoſophis gentilibus ait Paulus ad Rom. 1. *Cum iuſtitiam Dei cognouiſſent, non intellexerunt, quòd qui talia agunt, digni ſunt morte*, id eſt, cum ius ipſum naturale cognouiſſent: namque vſitatum eſt, vt nomen virtutis interdum obiecto eius tribuatur, vt cultus Deo debitus vocatur religio, & mediocritas in cibo vocatur temperantia, ideóque ius ipſum ſolet iuſtitia vocari, iuxta id Iſai. 5. *Iuſtitiam iuſti aufertis ab eo*, id eſt, iure ſuo illum priuatis. Hinc etiam conſequenter leges ipſæ continentes ius, iuſtitiæ, vel iuſtitiarum, aut iuſtificationum nominibus ſolẽt in Scriptura appellari, vt Pſalm. 118. Roman. 2. & aliàs frequentiſſimè. Propriè autem iuſtitia ſignificat virtutẽ illam, quæ ius, ſeu rectitudinem ſeruat. Et hanc reſpicit iuſtificatio, quia non de iuſtificatione legis aut obiecti, ſed hominis tractamus.

Pſal. 18. *Rom. 1.* *Iſa. 5.* *Pſal. 118.* *Rom. 2.*

3. *Diuiſio iuſtitiæ ſpecialis, & generalis.*

Vlteriùs verò hæc iuſtitia duplex à philoſophis diſtinguitur, ſcilicèt particularis, ſeu ſpecialis, & generalis, ſeu vniuerſalis. Et vtraque iſtarum multipliciter dici poteſt, quia particulare, & generale reſpectiuè dicuntur, & aliquid reſpectu vnius poteſt eſſe particulare, & reſpectu alterius generale. At verò, modo magis vſitato, iuſtitia vniuerſalis, ſeu generalis dicitur, quæ omnium virtutum honeſtatem, & mediocritatem obſeruat, diciturque vniuerſalis, non per abſtractionem, ſeu in prædicando, ſed per collectionem, & in continendo; ſic enim iuſtitia generalis omnes virtutes in ſe continet, non vt partes ſubiectiuas, ſed vt partes integrantes plenam iuſtitiam. Vnde opponendo iuſtitiam particularem huic generali, quælibet particularis virtus, ſiue ſit ad alterum, ſiue nõ, dicitur quædam particularis iuſtitia. Magis verò propriè iuſtitia particularis dicitur illa, quæ ad alterum ordinatur, & ius ſuum vnicuique

A reddit. Quia verò intra hoc genus particularis iuſtitiæ plures ſunt ſpecies, ideò etiam intra illam iuſtitiæ proprietatem diſtingui poteſt, & ſolet iuſtitia particularis, & generalis: & particularis dicitur quælibet ſpecies vltima iuſtitiæ, vt diſtributiua, vel commutatiua, generalis verò dici poteſt vel genus iuſtitiæ abſtrahendo ab illis ſpeciebus, vel collectio omnium ſpecierum iuſtitiæ: & hanc vocant aliqui iuſtitiam legalem, quæ ab Ariſtotele quinto Ethicorum, initio, iuſtitia vniuerſalis vocata eſt. Exiſtimo autem dari quandam ſpeciem propriæ, & particularis iuſtitiæ ſub proprio genere comprehenſam, & à commutatiua, & diſtributiua diſtinctam, quæ comparatione illarum dicitur generalis non abſtractiuè, nec collectiuè, ſed obiectiuè, quia ius communitatis, quod generale eſt, reſpicit, & conſequenter

Ariſtot.

B pars eſt quaſi integralis generalis iuſtitiæ, collectiuè ſumptæ, & prout ad alterum eſt, vt Relect. de Iuſtit. Dei ſect. 4. dixi. Ex his verò acceptionibus iuſtitiæ, quæ præſenti inſtituto ſeruit, eſt prima ſignificatio iuſtitiæ vniuerſalis, quæ in ſe omnes virtutes, vt partes ſuæ integræ perfectionis complectitur: nam hæc eſt, quæ integram rectitudinem homini tribuit tam in ſe ipſo, quàm in ordine ad Deum, & proximum, quod neceſſarium eſt, vt hominẽ iuſtu ſimpliciter cõſtituat in ordine ſuo, vt videbimus.

4. *De iuſtitia actuali, & habituali acquiſita, & infuſa.*

Deinde hæc ipſa vniuerſalis iuſtitia more etiam philoſophico diuidi poteſt in actualem, & habitualem; prior conſiſtit in exercitio, & rectitudine actuũ omnium virtutum; poſterior in permanente perfe-

C ctione, & habituali diſpoſitione recta ad omnia virtutum opera conuenienter exercenda. Et vtriuſque acceptionis vſus in Scriptura inuenitur, vt videbimus. Vtraque verò ex his diuidi poteſt in acquiſitam, & infuſam, quorum membrorum diſtinctio quoad actualem iuſtitiam ſatis conſtat ex dictis in libro primo, & ſecundo, vbi oſtendimus in omni genere virtutum dari actus ſupernaturales in ſpecie ſua à moralibus, ſeu naturalibus diſtinctos; collectio ergo priorum actuũ vocatur actualis iuſtitia infuſa, poſteriorum verò acquiſita. Quoad habitualem verò iuſtitiam nota eſt diſtinctio ex dictis in libro ſexto, vbi etiam oſtẽdimus, in omni genere virtutum dari habitus infuſos præter acquiſitos. In præſenti ergo de iuſtitia vniuerſali infuſa loquimur,

D quia hæc per ſe ſpectat ad ordinem gratiæ, comprehendi autem poteſt etiã acquiſita, quatenùs in natura lapſa ſine ſpecialibus gratiæ auxiliis cõparari nõ poteſt, neque integrè exerceri, vt in lib. 1. oſtenſum eſt. Abſtrahimus verò nunc à iuſtitia actuali, & habituali, nam in ſequentibus capitibus commodiùs illas diſtinguemus. Tandem iuxta præcedentem diuiſionem addimus aliam, quam ex modo loquendi Pauli deſumimus, videlicet, vt quædam ſit iuſtitia humana, alia diuina vocetur, licèt vtraque ſit hominis iuſtitia. Nam humana dici poteſt eadem cum acquiſita, diuina verò eadẽ eſt cum infuſa, vnde vtraque in homine recipitur, variiſque nominibus in Scriptura appellatur, omnia verò illa duo membra continent, & ſub variis reſpectibus illa indicant.

Humana & diuina iuſtitia proponũtur.

E Iuſtitia igitur humana à Paulo vocatur, quæ conſiſtit in externa obſeruatione alicuius legis, hæc enim & apud homines iuſtitia cenſetur, & ratione humana fit ſine ſpiritu fidei, & ideò humana meritò vocatur. Propter quod ſolet etiam Paulus hanc iuſtitiam diſtinguere à iuſtitia fidei. De hac loquitur ad Roman. 4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum*, id eſt, ſi non habuit, vel non eſt conſequutus aliam iuſtitiam, niſi quæ eſt in operibus legi conſentaneis, & non eſt ex ſpiritu fidei, eſt dignus laude apud homines, qui externa opera reſpiciunt, non tamen apud Deum, qui al-

Quænam ſit iuſtitia humana. *Rom. 4.*

 tiorem

tiorem iuſtitiam poſtulat. Meritò ergo hæc iuſtitia humana dicitur, quia & per humanã rationem ac regulam obſeruatur, & apud homines gloriam habet,& humanæ ſocietati deſeruit,ideóque rectè diſtinguitur à iuſtitia diuina,quæ eſt ſpecialiter à Deo, & apud Deum,ad quem etiã per ſe primò tendit. Et de vtraque loquitur Paulus ad Roman. 10. cùm inquit.*Ignorantes iuſtitiam Dei*(id eſt diuinam)*& ſuam* (id eſt humanam) *quærentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti.* Rom. 10.

5. Chriſti D. verba declarantur. Matt.5.n.21.

Vtramque item inſinuauit Chriſtus Matth.5. dicens. *Niſi abundauerit iuſtitia veſtra pluſquàm Scribarum,& Phariſæorum non intrabitis in regnum Cœlorum.* Sciendum eſt autem iuſtitiam Dei ſemper eſſe verã, & ſolidam:nam ſi eſt ficta, & ex hypocriſi, non eſt Dei iuſtitia. Iuſtitia autem humana, & vera in ſuo genere, & falſa, ſeu apparens, & ficta eſſe poteſt. Quia iuſtitiæ opera interdum fiunt exteriùs per veram virtutem moralem, ac ſimpliciter honeſtè, & rectè,interdum ſolùm apparenter. Et in hoc poſteriori modo etiam ſunt gradus:nam interdum ſeruatur aliqua iuſtitia in operibus quoad ſubſtantiam operum,quia per illa verè ſeruatur aliqua lex,quãuis in modo non ſeruetur integrè iuſtitia etiam humana,& moralis,quia vel opera non fiunt ex debito fine,vel non cum omnibus circunſtantiis:aliquando autem nec in ſubſtantia operum vera naturalis iuſtitia ſeruatur,ſed tantùm in externa ſpecie,& cum hypocriſi. Et hæc vltima fortaſſe intellecta eſt à Chriſto per iuſtitiam Phariſaicam.Nihilominùs verò ſententia ipſius generaliter vera eſt de tota iuſtitia humana, etiamſi in ſuo ordine vera ſit,quia niſi excellentior ſit noſtra iuſtitia ad regnum cœlorum, non ſufficit,quia *iuſtus ex fide viuit.*

6. Ad Tit.3. Subdiuiſio iuſtitiæ humanæ in alias.

Hæc item iuſtitia humana cum tota hac amplitudine explicata dicitur iuſtitia operum de qua intelligi poteſt illud ad Tit.tertio. *Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos*, &c. Poteſtque vlterius hæc humana iuſtitia in naturalem, ſeu moralem,& politicam,ſeu ciuilem diſtingui,quarum prior naturali legi eſt conſentanea,poſterior legibus human s,& ciuilibus inſeruit,vt Philoſophi morales latiùs diſputant.Denique ſub hac iuſtitia humana eam comprehendimus, quæ iuſtitia legis, ſeu legalis dicitur à Paulo, vt Roman. 2. *Si præputium iuſtitias legis cuſtodiat*,& ad Philippen.3.*Secundum iuſtitiam,quæ in lege eſt,conuerſatus ſine querela.*Et infrà, *Et inueniar in illo non habens meam iuſtitiam,quæ ex lege eſt,ſed illam quæ ex fide eſt Chriſti Ieſu.*Vnde cùm ad Roman.10.de Iudæis dicit.*Ignorantes iuſtitiã Dei,& ſuam quærẽtes ſtatuere*,per iuſtitiã *ſuam*, legalem planè intelligit,quã ibidem vocauerat,*iuſtitiam,quæ ex lege eſt*, & ſicut de ſe loquens illã vocauit,*iuſtitiã meam*, cumque illam diſtinguat à iuſtitia Dei; dicens, *Ignorantes iuſtitiam Dei*; profectò iuſtitiam in lege,ſeu ex lege humanam tacitè appellat. Cumque aliis locis appellet,*legem operum*,ſeu factorũ ad Roman. 3. meritò iuſtitia illa legalis ſub iuſtitia humana, vel operum comprehenditur. Vnde à Paulo etiam ſæpè vocatur iuſtitia ex operibus, & ab ea diſtinguitur, quæ eſt ex fide propter rationem, quam ſtatim ſubiungemus.

Rom.2. Philip.3. Rom.10.& 3.

7. De legali iuſtitia. Galat.3.

Et quamuis verum ſit, illam iuſtitiam legalem fuiſſe aliquo modo diuinam,quatenùs conſiſtebat in obſeruantiis à Deo inſtitutis,& præceptis,quatenùs tamen illa lex non obſeruabatur ex fide, vt Paulus ait ad Galatas tertio, neque per ſpiritum conſequendi veram ſanctificationem & remiſſionem peccatorum in fide, & ſpe Chriſti venturi, ſed ſolùm ad conſequendam iuſtificationem, legalem, & præmia temporalia in illa lege promiſſa, tota illa iuſtitia humana, & carnalis, ſeu temporalis erat. Et ſic Paulus ad Hebræos 9. iuſtitias carnis illas vocat, quæ(inquit)*non poſſunt iuxta conſcientiam perfectum facere ſeruientem.* Et in eodem ſenſu abſolutè pronuntiat ad Galatas tertio. *Quoniam autem in lege nemo iuſtificatur apud Deum, manifeſtum eſt,quia iuſtus ex fide viuit,lex autem non eſt ex fide,ſed qui fecerit ea, viuet in illis*, vtique vita temporali, nam ſpiritualem dare non poterant ſua virtute,quia vt Roman.3.dicit.*Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo.* Erat ergo tota illa iuſtitia legalis per ſe ſpectata humana, ideóque ſub priori membro illam comprehendimus, & à præſenti conſideratione reiicimus, vbi ſolam veram iuſtificationem apud Deum inueſtigamus. Quomodo autem veteris legis obſeruatio,ſi ex fide fieret, poſſet ad iuſtitiam coram Deo conferre, docet Auguſtin. libro tertio contra duas Epiſt.Pelag.cap.7.dicens. *Miro quodam modo,ſed tamen vero iuſtitiam legis non implet iuſtitia, quæ in lege eſt, ſed quæ in ſpiritu gratiæ*, de qua plura in ſequentibus.

Hebr.9. Galat.3. Rom.3. D. Aug.

8. Diuina iuſtitia qualis.

Iuſtitia diuina dicitur interna rectitudo, & ſanctitas hominis apud Deum, à qua ſolent vocari homines in Scriptura ſimpliciter iuſti, quia ex fide viuunt & Deo placent,illique grati ſunt, & ideò qui tales ſunt, non ſolùm ſimpliciter iuſti dicuntur,ſed etiam à malis, & peccatoribus, ac damnatis diſtinguuntur,in quo docemur,ſolos illos eſſe verè iuſtos. Sic Matt.9.dixit Chriſtus, *Non veni vocare iuſtos,ſed peccatores ad pœnitentiam*, & capit. 23. *Separabit malos de medio iuſtorum*, & capit. 25. *Et ibunt hi in ſupplicium æternum,iuſti autem in vitam æternam.*Et in veteri etiam teſtamento multa ſimilia de iuſtis prædicantur,quale eſt illud,*Iuſti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum eſt merces eorum*,Sapient.5.Et illud, *Lætamini in Domino,& exultate iuſti*,Pſalm. 31.& Pſ. 5.*Quoniam tu benedices iuſto*,& Pſalm.36.*Salus autem iuſtorum à Domino*, & Pſalm. 111. *In memoria æterna erit iuſtus*,& Pſal.114. *Dominus diligit iuſtos*,& infinita ſunt ſimilia.

Matt. 9. & 23.& 25. Sap.5. Pſalm.31.& Pſal.5.& 36. & 111. & 114.

9. Iuſtitia per antonomaſiã à Paulo dicta.

Vnde Paulus hanc formam,à qua homines denominantur ſimpliciter iuſti,interdum appellat abſolutè,*iuſtitiam*, quaſi per antonomaſiam. Vt 2. Corinth. 6. *Quæ enim participatio iuſtitiæ ad iniquitatem, aut quæ ſocietas luci ad tenebras*, &c. ad Galatas 2. *Si enim per legem iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.* Idẽ ferè c.3.& 5.& ad Philipp.1.*Repleti fructu iuſtitiæ.* Aliquando vero illam vocat iuſtitiã fidei ad Rom.8. *ſignaculũ iuſtitiæ fidei*,vt diſtinguat illã ab omni iuſtitia humana,quæ viribus humanis nititur,& doceat hanc iuſtitiam eſſe donũ gratiæ, quod à fide incipit, & conſummatio eius per fidem impetratur,iuxta illud ad Epheſ.2.*Gratia eſtis ſaluati per fidem,& hoc non ex vobis,donum enim Dei eſt,non ex operibus, vt nequis glorietur.* Alias etiam rationes huius denominationis iuſtitiæ in ſequenti libro adducemus, oſtendendo per illam non excludi opera, quæ ſunt ex fide, ſed opera ex quibus & ipſa fides, & tota hæc iuſtitia nobis proueniat. Et interim videri poteſt Auguſtinus libro de Gratia,& libero arbitrio, capite 7.8.& 9. & Præfatione ad Pſalmum 31. & Epiſtola 105. 106.& 120.capite 30.Item vocat hãc, *iuſtitiam Dei*, ad Roman.10. *Ignorantes iuſtitiam Dei, & ſuam quærentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti.* Dicitur autem iuſtitia Dei(ſcholaſtico more loquendo) non ſubiectiuè, ſed effectiuè,id eſt, *non qua iuſtus eſt, ſed quæ eſt homini ex Deo*, vt dixit Aug.lib.de Grat. & libero arbitrio,cap.12.& de Spirit. & liter. capit. 18. & in 9.ait,*Qua Deus induit hominem,cùm iuſtificat impium.* Et eodem modo poteſt appellari iuſtitia Chriſti, imò etiam ipſum Chriſtum appellauit Paulus, *iuſtitiam noſtram*, prima Corinth. 1. de qua appellatione plura in ſequentibus, huius enim diuinæ

2.Cor.6. Galat.2.3.& 5. Philip.1. Rom.8. Epheſ.2. Aug. Rom.10. Idem Aug. 1.Cor.1.

uinæ iuſtitiæ effectus formalis eſt iuſtificatio, de qua nunc tractamus.

10. Duplex acceptio iuſtificandi. Secundò loco dicendum eſt de verbo, *iuſtificandi*, plures enim habet ſignificationes, quas diſtinguere oportet. Et in primis duæ ſunt magis celebres, vna eſt, vt iuſtificare idem ſit, quod iuſtum declarare, ſeu oſtendere; altera eſt iuſtum facere, vel conſtituere. Priorem ſignificationem, vt dixi, ita pertinaciter aſtruunt heretici, vt ſolam illam verbi, *iuſtificandi*, ſignificationem in Scriptura admittant. Catholici verò, licèt alteram potiorem ſignificationem, & magis à Paulo intentam eſſe doceant, nihilominùs priorem non contentioſè negant, ſed in multis locis Scripturæ vſitatam eſſe fatentur. Et patet ex illo Luc. 10. *Ille volens iuſtificare ſe ipſum*, id eſt, iuſtum pronunciare, aut B oſtendere, & Eccleſ. 7. *Non te iuſtifices, ante Deum.* Et Iſaiæ 5. *Væ qui iuſtificatis impium pro muneribus*, id eſt, abſoluitis illum. Et hoc modo ſolet verbum iuſtificandi opponi verbo condemnandi in forenſi iudicio: nã reus cõdemnari dicitur, cum conuictus declaratur. Vnde iuſtificari dicitur, cum abſoluitur, vt de iniquo iudice dicitur Prouerb. 7. *Qui iuſtificat impium, & qui condemnat iuſtum, vterque abominabilis eſt apud Deum.* De Deo verò, quia eius iudicium rectum, & infallibile eſt, ait Paulus Roman. 8. *Deus qui iuſtificat, quis eſt, qui condemnet?* Et iuxta hanc ſignificationem dicitur interdum iuſtificari ipſe Deus Pſal. 50. *Vt iuſtificeris in ſermonibus tuis, & vincas cum iudicaris*, & Luc. 7. *Omnis populus audiens, & publicani iuſtificauerunt Deum*, & ſic etiam C præcepta Dei dicuntur, *iuſtificata in ſemetipſa*, Pſalm. 18. id eſt præ ſe ferentia iuſtitiam, & æquitatem. De hac ergo ſignificatione verbi iuſtificandi nulla eſt dubitatio.

Luc. 10. Eccleſ. 7. Iſai. 5. Prouerb. 7. Rom. 8. Pſal. 50. Luc. 7. Pſal. 18.

11. Significatio verbi iuſtificandi certa, qua Catholici vtuntur. Verumtamen non minus certa eſt altera ſignificatio, in qua iuſtificari idem eſt, quod iuſtum fieri, & ſi addatur, *apud Deum*, idem erit, quod fieri iuſtum ſimpliciter, id eſt, vera, & abſoluta iuſtitia, ac diuina, quæ Deo placeat, eique hominem gratum reddat. Frequens eſt vſus verbi apud Paulum in hac ſignificatione Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto I E S V*, id eſt, facti iuſti, non declarati, nam declaratio nõ ſpectat ad gratiam, ſed magis ad iuſtitiam, nec fit per redemptionem, ſed per iudicium, vt ipſi etiam hæretici dicunt. D Item ſubdit, *Vt ſit ipſe iuſtus, & iuſtificans eum, qui eſt ex fide.* Et iterum. *Vnus eſt Deus, qui iuſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem*, & capit. 4. *Credenti in eum, qui iuſtificat impium.* Deus enim non iuſtificat impiũ declarando illum iuſtum, aliàs falſum declararet; iuſtificat ergo impium, cum ex improbo facit pium, vt dixit Auguſtin. epiſt. 120. capit. 20. & concion. prima, in Pſalm. 30. *Qui iuſtificat impium*, id eſt, *qui facit ex impio iuſtum*, & vtrunque coniungit in expoſitione quarundam propoſitionum Epiſtolæ ad Roman. capit. 22. & libro de Spirit. & liter. capit. 26. & tractat. 3. in Ioan.

Rom. 3. n. 24. & cap. 4. n. 5. Auguſt.

12. Argumentũ euidens ex Rom. 5. Præterea Rom. 5. *Iuſtificati ex fide pacem habeamus.* Et infrà. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ.* E Ex qua antitheſi euidens ſumitur argumentum, quia homines non ſunt declarati peccatores per Adamum, ſed facti; ergo cùm per Chriſtum dicuntur iuſtificari, non ſignificantur eſſe declarati, ſed facti iuſti. Sed retorquent hæretici argumentum, quia opponitur ibi verbum iuſtificandi verbo condemnandi; at condemnare non eſt facere, ſed declarare reum. Sed argumentum à nobis ex re ipſa ſumptum cogit, vt verba rebus accommodemus, non è cõtra. Sicut ergo verbũ iuſtificãdi interdũ facere, interdũ declarare iuſtum ſignificat, ita verbũ A cõdemnandi interdũ ſignificat declarare, interdum verò facere reum, ſeu pœna dignum, & hoc poſteriori modo condemnationem ex Adamo contraximus, vt ibi Paulus docet. Eſtque optimus locus Daniel. 1. vbi eunuchus dixit pueris, *Condemnabitis caput meum Regi*, vbi, *condemnare*, non ſignificat declarare, vt per ſe eſt euidens, ſed ſenſus eſt, facietis me dignum condemnatione, quod eſt facere reum. Sic ergo Adam nos condemnauit, & è contrario Chriſtus nos iuſtificauit. Quod euidenter declarat Paulus in eodem loco dum ſubiungit. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi.* Iuſtificari ergo eſt, iuſtum fieri, ſeu conſtitui, & è conuerſo per inobedientiam Adæ peccatorem conſtituĩ, eſt condemnationem ab illo trahere.

Daniel. 1.

Ad hæc ad Galat. 3. ſic ait Paulus, *Prouidens Scriptura, quia ex fide iuſtificat gentes Deus, pronuntiauit Abrahæ, quia benedicentur in te omnes gentes.* Vbi apertè declarat verbum benedicendi per verbum iuſtificandi, Deus autem iuxta vſum Scripturæ, non dicitur benedicere aliquem, quia pronunciat, ſed quia confert bona; ita ergo dicitur iuſtificare. Vnde ſubiungit. *Quoniam autem in lege nemo iuſtificatur apud Deum, manifeſtum eſt, quoniam iuſtus ex fide viuit*; ergo iuſtificari idem eſt quod viuificari, vt ſic dicam, ſeu vitam cõſequi per fidem. Et ſimilis locus eſt Actor. 13. vbi idem Paulus Iudæis prædicauit. *Notum ſit vobis viri fratres, quia per hunc vobis remiſſio peccatorum annunciatur, & ab omnibus, quibus non potuiſtis in lege Moyſi iuſtificari*, id eſt, mundari, aut liberari, *in hoc omnis, qui credit, iuſtificatur*, planè in eodem ſenſu, id eſt liberatur, & iuſtus efficitur, neque alius ſenſus ibi poteſt adaptari. Nullum ergo dubium eſſe poteſt de hac illius verbi ſignificatione in Scriptura, & ita etiam in vſu Sanctorum, & præſertim Auguſtini eſt frequentiſſima, vt iam tactum eſt. Vnde lib. 2. Retract. capit. 33. referens ſe ſcripſiſſe contra Pelagium de *gratia, qua iuſtificamur*, exponit, id eſt, *iuſti efficimur*, & plura in ſequentibus notabimus.

13. Pergit eadẽ expoſitio. Galat. 3. Acto. 13. n. 38. Aug.

Iuxta hæc, quæ de verbo iuſtificandi diximus, diſtinguenda etiam eſt vox, *iuſtificatio*: nam & declarationem, ſeu oſtenſionem iuſtitiæ, aut innocentiæ, & effectionem, ſeu collationem iuſtitiæ ſignificare poteſt. Et hæretici contendunt, ſolùm priori modo ſumendam eſſe ſecundùm Scripturæ vſum. Nos autem dicimus, cum agitur de propria hominis iuſtificatione, poſteriori modo ſumi, quod eiſdem teſtimoniis probamus, & aliis, quæ ſequenti capite afferemus. Neceſſarium autem eſt, hanc vocem iuxta hanc poſteriorem ſignificationem ampliùs declarare. Quia cum iuſtificatio dicat habitudinem ad iuſtitiam, quot ſunt iuſtitiæ, tot poſſunt diſtingui iuſtificationes, ſcilicet externa, interna, acquiſita, infuſa, actualis, habitualis, ſimpliciter, vel ſecundùm quid. In præſenti ergo ſermo eſt de iuſtificatione coram Deo, ad quam neceſſe eſt, vt per illam detur vera iuſtitia, & diuina, quæ abſolutè, & ſimpliciter talis ſit. Vlteriùs verò, hæc iuſtificatio à Theologis diſtinguitur in primam, & ſecundam. Nam verbum iuſtificandi interdum ſignificat facere iuſtum, vt ferè in citatis locis Pauli, interdum facere iuſtiorem, vt in illo Apocalyp. vltim. *Qui iuſtus eſt iuſtificetur adhuc*, ibi enim verbum, *iuſtificandi*, euidenter ſumitur, non pro declaratione, ſed pro effectione iuſtitiæ, non quoad acquiſitionem, quia ſupponitur homo iuſtus; ergo quoad augmentum iuſtitiæ, ſicut apertè ſubditur. *Qui ſanctus eſt, ſanctificetur adhuc*, & de peccatore, *Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc.* De hoc etiam incremento iuſtitiæ loquitur

14. Iuſtificatio explanatur. Diuiſio iuſtificationis. Apoc. vlt.

Iacob.2. quitur Iacob.c.2. cùm dicit Abrahamum, *ex operibus iuſtificatum fuiſſe*, iuxta probabilem expoſitionem infrà tractandam, & de eadem dicitur Eccleſiaſtic. 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* Sic ergo duplex dicta iuſtificatio diſtinguitur.

15. *Superior diuiſio iuſtificationis amplius explicatur.* Prima iuſtificatio vocatur, quæ in ipſa infuſione iuſtitiæ fit, ſecūnda, quæ in augmento ipſius iuſtitiæ conſiſtit. Et vtraque poteſt à nobis ſubdiſtingui multis modis. Nam in infuſione iuſtitiæ duo interueniunt, vnum eſt productio ipſius iuſtitiæ per mutationem ſubiecti, alterum eſt terminus illius productionis, vel formalis, qui ipſa eſt iuſtitia, vel adæquatus, qui eſt ipſe iuſtus, hominem eſſe iuſtum per ipſam iuſtitiam, hic enim eſt effectus formalis eius. Vnde factum eſt, vt ipſa mutatio ad iuſtitiam, ſeu productio iuſtitiæ, & ipſa informatio iuſtitiæ dici ſoleat iuſtificatio. Ita diſtinguit *D.Thom.* in 4.d.1.q.1.art.1.quæſtiuncula 1.ad 1.& q.28. de Verit. ar. 1. in fine corp. & ad 7. & de priori ſignificato in libro ſequenti dicendum eſt, nunc de effectu ipſius iuſtitię tractamus, & ideò nomine iuſtificationis non actiuam productionem, ſed informationem ipſam iuſtitiæ intelligimus, ſicut poſſumus effectum formalem albedinis, aut animæ, dealbationem, aut viuificationem appellare: vtrumque verò ſignificatum poteſt cum proportione ad ſecundam iuſtificationem applicari, vt per ſe conſtat.

16. *Prima iuſtificatio dupliciter fit.* Deinde ſpecialiter prima iuſtificatio ex parte termini à quo cum D. Thom. in locis allegatis diſtingui poteſt. Nam aliquando fit ex carentia gratiæ, tanquam ex termino purè negatiuo; aliquando verò ex termino contrario, vel priuatiuo rigoroſè. Priori modo facta eſt iuſtificatio in Angelis, & in Adamo in creatione ſua; quia non ex peccato iuſtificati ſunt, ſed ex non iuſtis facti ſunt iuſti. Dico autem, *ex non iuſtis*, non quia carentia iuſtitiæ in eis duratione præceſſerit, ſed tantum ordine naturæ, iuxta probabiliorem ſententiam: conſiſtit autem illa prioritas in hoc, quòd cum illi ex ſe non eſſent iuſti, per ſupernaturale donum iuſti effecti ſunt: ſicut potuit fieri illuminatio prima in aëre, licèt nunquam lumine caruerit. Vnde, inter alia in hoc differt *Diſcrimen iuſtificationis quæ non fit à peccato in gratiam.* hæc iuſtificatio ab alia, quæ fit à peccato, quòd illa nunquam eſt facta ex carentia gratiæ, quæ duratione præceſſerit, ſed quæ eſſet, quantùm erat ex natura talis ſubiecti, ſi talis forma ei non infunderetur: in altera verò iuſtificatione, quæ eſt à peccato, ſēper præcedit tēpore carentia gratiæ, quia præcedit ſaltē originale peccatum. Excipienda vero eſt iuſtificatio *Iuſtificatio B. Virginis non fuit à peccato, quod in illa præceſſerit, ſed quod præcederet.* Virginis, quæ habuit quidem pro termino à quo peccatum, quia fuit iuſtificatio redemptionis, non tamen fuit à peccato, quod in tali perſona præceſſit, ſed quod præcederet, niſi per talem iuſtificationem præueniretur. E contrario verò iuſtificatio animæ Chriſti per gratiam creatam, licèt per ſe ſpectata fuerit ſimilis iuſtificationi Adæ, & Angelorum in termino à quo merè negatiuo, & ordine naturæ, non duratione præcedente, nihilominùs in hoc fuit excellentior, quòd illa negatio iam non erat connaturalis animæ Chriſti, vt vnitæ Verbo, ſed potiùs gratia creata erat illi connaturalis, quia illa iuſtificatio per gratiam creatam non fuit prima ſanctificatio talis animæ, iam enim erat ſanctificata per gratiam vnionis, ratione cuius altera gratia illi debita erat.

17. *Præcipua differentia dupliciter primæ illius iuſtificationis.* Præcipuum verò diſcrimen inter illos duos modos iuſtificationis eſt, quod per priorem non expellitur malum culpæ, ſed tantùm additur bonum iuſtitiæ; per poſteriorem verò vtrumque donatur: & ideò ſpecialiter iuſtificatio impij, ſeu iuſtificatio à peccato appellari ſolet. Hæc verò differentia non ex eo prouenit, quòd prior iuſtificatio de ſe minùs ſufficiens

A ſit ad illum effectum præſtandū, ſed quia ſubiectum non indiget illo, vt in calefactione ex ſubiecto frigido, vel tantùm non calido facilè conſiderare licet. Quocirca licèt in pręſenti de iuſtificatione impij præcipuè diſputemus, quia verò, quantùm ad poſitiuum effectum formalem, quem nunc conſideramus, non eſt ſubſtantialis differētia inter illos duos iuſtificationis modos, ideò doctrina vtrique communis erit. Solùm notari poteſt; hanc primam iuſtificationem priori modo factam in primo homine quēdam perfectionis modum habuiſſe, ad quē nunc nō pertingit iuſtificatio impij. Nā primo homini data fuit iuſtitia originalis cum integra naturæ rectitudine, qua & mens Deo, & caro ſpiritui perfectè ſubiiciebatur, vt in quarto prologomeno viſum eſt:
B nunc autem, cum homo peccator iuſtificatur, non reſtituitur ad illum perfectionis ſtatum ex ea parte, qua caro plenè ſpiritui ſubdebatur. Nihilominùs tamen eſt ſubſtantialiter, & eſſentialiter, ac ſimpliciter iuſtificatio, quia quoad internam renouationem, & ſanctificationē animæ, non eſt minùs perfecta, & in hoc conſiſtit iuſtificationis eſſentia, vt poſteà videbimus. Vnde etiam in ipſa prima iuſtificatione impij quædam eſt perfectior, quàm alia quoad aliquos ſecundarios effectus, vt in baptiſmo eſt perfectior, quàm in pœnitentia, per ſe loquendo, & in vno homine poteſt eſſe intenſiuè perfectior, quàm in alio, vt poſteà videbimus, hoc autem non obſtat, quominùs quælibet illarum ſit ſimpliciter iuſtificatio, & eſſentialiter perfecta.

C Tandem circa ſecundam iuſtificationem cauenda 18. *Æquiuocatio in 2 iuſtificatione cauenda.*
in primis eſt vocis æquiuocatio, nam aliquando dicitur à Patribus ſecunda iuſtificatio illa, quæ fit per pœnitentiam poſt amiſſam baptiſmalem gratiā. Sed re vera eſt per ſe, & ſubſtantialiter prima, quia non eſt augmentatio, ſed productio iuſtitiæ, quæ illam in ſubiecto non ſupponit, ſolúmque dicitur ſecunda, quia in eodem ſubiecto altera præceſſit, quod accidentarium eſt ad talem modum iuſtificationis. Hic ergo dicitur ſecunda iuſtificatio, quæ non eſt mutatio ex non grato in gratum, ſed ex grato in magis gratum, & ita per ſe ſupponit priorem iuſtificationem, per quam ſubiectum factum ſit gratum. Nec verò hæc iuſtificatio ſecunda numeratur, quia vna *Quid ſecūda iuſtificatio.*
D tantùm poſt primam eſſe poſſit, quia ſecundūm numerum poteſt ſine termino multiplicari, vſque ad mortem, vt dixit ſapiens. Sed ſecunda appellatur formaliter ex eo, quòd per ſe ſupponit gratiam, quod verò aliquando ſupponat iuſtitiam iam auctā per alteram ſecundam iuſtificationem, accidentarium eſt. Hæc autem ſecunda iuſtificatio pertinet ad iuſtitiæ augmentum, de quò in lib. 9. dicere intendimus.

Addit verò Auguſtinus lib. 2. contra Iulianum 19. *Tertia iuſtificatione nō eſt opus hoc loco. Aug.*
cap.8. tertium iuſtificationis modum, *cùm* (inquit) *exaudimur orantes, dimitte nobis debita noſtra*, id eſt, cùm nobis venialia peccata remittuntur, *hæc enim remiſſio*, vt ait, *ſemper eſt nobis neceſſaria in hac vita, etiamſi in ſecunda iuſtificatione multū profecerimus.* Veruntamē in illa remiſſione duo ſpectari poſſunt, vnū
E eſt excluſio mali, & ſic illa non pertinet ad effectum poſitiuum iuſtitiæ, de quo nunc tractamus; aliud eſſe poteſt nōnulla poſitiua perfectio, quę inde priori iuſtitiæ accreſcit, & hæc quando interceſſerit ad ſecūdam iuſtificationē declaratā pertinebit, & ita nō eſt hoc tertium membrum nobis neceſſarium. An verò cum remiſſione venialis peccati coniuncta ſemper ſit aliqua poſitiua iuſtificatio, in ſequentibus attingetur, licèt in primo, & quarto tomo tertiæ partis de illa re à nobis diſputatum ſit.

Addit præterea Auguſtinus alium perfectæ iu- 20.
ſtificationis modum, vel etiam augmentum, in quo iuſtitia

Plena iuſtificatio non eſt in via,ſed in patria. *Aug.*

iuſtitia ita perficitur,vt homo per illam rectitudinẽ inamiſſibilem,imò & indefectibilẽ tàm leui, quàm graui lapſu conſequatur, eamque appellat nouam regenerationem;imò,& adoptionem,& redemptionem lib.3.contra duas epiſt.Pelag.cap. 2. 3. 7.& ſequentibus; & ideò iuſtificationem huius vitæ ſolet vocare minorem,alteram verò plenam, & perfectã tract.4.in Ioan.& lib. de Spirit.& liter. capit. vltim. & lib.de Perfect.iuſt.ratioci.8.Veruntamen hęc plena iuſtificatio ad ſtatum, & perfectionem gloriæ pertinet, non ad iuſtificationem viæ, de qua nunc tractamus. Illa verò perfectio non eſt de eſſentia iuſtificationis,vt ſic dicam, & ideo ſine illa eſſe poteſt non ſolùm iuſtificatio vera,& ſimpliciter ſic dicta,ſed etiam perfecta tum eſſentialiter,tum etiam accidentaliter,iuxta capacitatem viæ,vt Auguſtinus eiſdem locis tradit,& lib. 2. de Peccator. merit. cap. 13.& 15.& de Natur.& grat.cap. 12. & ex diſcurſu materiæ luculentiùs conſtabit.

De primo iuſtificationis modo eſt in præſenti Sermo.

Omiſſa verò nunc ſecunda iuſtificatione,de qua in lib.9.dicturi ſumus, de prima iuſtificatione in præſenti tractamus, non quidem prout in angelis, vel primo homine facta eſt,ſed prout ordinariè fit in hominibus,qui ex Adamo impij, & peccatores generantur,quæ propterea ſolet iuſtificatio impij appellari.

21. Reſolutio quæſt.

De hac ergo iuſtificatione concludimus non cõſiſtere tantùm in remiſſione peccati, ſed in aliquo etiam dono poſitiuo diuinæ gratiæ. Non negamus quidem iuſtificationem includere remiſſionem peccatorum,quod ſolent hæretici catholicis imponere, ſed falsò,vt poſteà videbimus,ſed aſſerimus, iuſtificationem hanc non in ſola peccatorum remiſſione conſiſtere,ac proinde aliquem poſitiuum gratiæ effectum includere.

Veritas huius aſſerti. *Conc. Trid.*

Aſſertio eſt certa de fide definita in Concilio Tridentino ſeſſ.6.canon.11.vbi anathema dicit in eos, *qui dixerint, hominem iuſtificari ſola peccatorum remiſſione.*& cap.7.dixerat.*Hanc diſpoſitionem,ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio.* Et eandem veritatem in ſequenti capite confirmabimus, oſtendendo ex Scriptura, & Patribus, qualis ſit hic effectus poſitiuus iuſtificationis impij. Probari etiam poteſt ex dictis in capitibus præcedentibus, quia homo non iuſtificatur,niſi fiat Deo gratus; ſed hic eſt effectus poſitiuus gratię,vt oſtenſum eſt;ergo.Solent autem, vt moderni referunt,reſpondere hæretici, nos confundere ſanctificationem,ſeu renouationem hominis cum iuſtificatione, & ideò ab vna ad aliam non

Hæreticorũ reſponſio cõfutatur.

benè argumentari: nam ſanctificatio, vt aiunt, eſt quid diuerſum à iuſtificatione,& poſterior illa:prius enim Deus hominem iuſtificat, & poſteà illum renouat,vel ſibi gratũ reddit. Ducuntur tamẽ ex falſa apprehenſione,ſeu abuſu verbi,iuſtificandi,quòd ſolam liberationem à peccato,vel pœnæ reatu ſignificet,cuius oppoſitum à nobis oſtenſum eſt. Vnde ex dictis de verbi,iuſtificandi, ſignificatione ſatis probari poteſt catholica veritas. Nam Deus non iuſtificat hominem tantùm abſoluendo illum à peccato,& ita declarando illũ iuſtum, ſed faciendo iuſtum per gratiã ſuam,vt ex Paulo eſt probatum; at facere iuſtum quid poſitiuum eſt,vt ex terminis videtur euidens;ergo iuſtificatio eſt,vel includit poſitiuum gratiæ effectum,per quem homo fit iuſtus.

22. Cõfirmatio.

Vnde cõfirmatur, nam licèt daremus iuſtificandi verbum ſemper ſumi in illa ſignificatione forenſi, nihilominùs Deo attributum non poſſet non includere prædictum effectum, vel illum ſupponere. Probatur, quia iudicium Dei non poteſt eſſe mendax,neque iniquum; ergo ſi eum, qui erat impius, iuſtificat,iudicando iuſtum,neceſſe eſt,vt non ſolùm dicat,ſed etiam dicendo faciat ex impio iuſtum, vt ex Auguſtino retulimus:nam aliàs iniquum, & fal- *Aug.*

A ſum iudicium proferret, quòd cogitari non poteſt. Et ideò Paulus 1.Corinth.4.cùm dixiſſet, *nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum*, id eſt, iuſtus probatus, vt hæretici exponendum contendunt,ſtatim adiungit.*Qui autem iudicat me,Dominus eſt*,quaſi dicat, ſi autem Deus me ſuo iudicio iuſtificaret,verè eſſem iuſtus,quia iudiciũ Dei falſum eſſe non poteſt,& ideò quem iuſtificat, vel iuſtum ſupponit,vel facit.Ideóque 1.Ioan.3.dicitur.*Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur,& ſimus.* Quia vt ſit vera filiatio,non ſatis eſt nomen,niſi res ſubſiſtat. Nam,vt ibi ait Auguſtinus tract. 4. *Qui vocantur,& non ſunt,quid illis prodeſt nomen,vbi res non eſt?* 1.Cor.4.n.4. 1.Ioan.3.n.1. *Aug.*

23. Reſpuitur hæretica euaſio.

At fortè hæretici reſpondebunt,Deum iuſtificare B impium verè,& ſine fictione,quia potens eſt condonare delictum,& ita non iuſtificat, vt homo, declarando,non eſſe factum, vel non eſſe probatum delictum, ſed iuſtificat Deus, delictum commiſſum remittendo, & ita hominem iuſtum eſſe declarando. Sed hæc reſponſio repugnat in primis alteri errori eorundem hæreticorum dicentium,peccata non verè tolli per iuſtificationẽ,ſed tegi,vel non imputari: nam ſi hoc ita eſt, non poteſt Deus verè iuſtificare impium, etiam declarando illum iuſtum, vel non peccatorem, quia non imputari peccatum, non eſt non habere peccatũ; imo ſupponit peccatum in eo, cui non imputatur. Deinde etiam illa reſponſio non ſibi conſtat quoad verbi iuſtificandi ſignificationem. Nam ſi verbũ illud ſolùm habet forenſem C ſignificationem, quæ eſt reum abſoluere iudicialiter, nullo modo ſignificat facere id, quod neceſſariũ eſt,vt iudicium, ſeu declaratio vera ſit,quia non ſignificat (vt ſic dicam)actum condonandi,aut remittendi, ſed tantùm iudicandi. Quapropter ſi ſemel admittitur,Deum iuſtificare non ſolùm declarando, ſed etiam faciendo remiſſionem culpæ, iam receditur ab illa ſtricta, & forenſi ſignificatione verbi, & ſicut hæretici dicunt, per illud verbum ſignificari abſolutionem à culpa remittendo illam, ita dici poſſet ſignificari declarationem poſitiuæ iuſtitiæ, conferendo illam.

24. Probatur vltimo.

Vnde argumentor tandem, quia Deus iuſtificando peccatorem,non tantùm declarat, vel facit illum non malum,vt ſic dicam,ſed etiã bonum; ergo quocunque modo verbum iuſtificandi exponatur, D neceſſe eſt, vt dicat non tantũ carentiam mali,ſed etiã poſitiuũ effectum bonitatis; ergo gratia iuſtificationis,id eſt, quæ per iuſtificationem fit, vel declaratur, non tantùm conſiſtit in abſolutione à malo,ſed neceſſe eſt, vt aliquo modo conferat poſitiuum donum. Primum antecedens,ex quo cætera planè conſequuntur, ex Paulo euidenter conuincitur:nam de iuſtificatione loquens illa duo frequenter coniungit,vel eiſdem verbis, vel æquiualentibus,interdum propriis,interdum metaphoricis. Satis tamen apertis 1.Corint. 6. *Hæc quidam fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis,ſed iuſtificati eſtis.* Certè licèt verbum, *abluendi*, de remiſſione peccati exponatur, de verbo ſanctificandi negari non poteſt,quin ſignificet facere ſanctum, ac proinde bonum, quomodo enim erit E ſanctus, niſi ſit bonus? vtrũque ergo ſub iuſtificatione cõcludit,cũ addit. *Sed iuſtificati eſtis.*Et eodẽ modo ad Epheſ. 5. dicit Chriſtũ ſe ipſũ pro Eccleſia tradidiſſe,*vt illã ſanctificaret, mũdans lauacro aquæ in Verbo vitæ, vt exhiberet ſibi glorioſã Eccleſiã non habẽtẽ maculam,aut rugam,aut aliquid huiuſmodi, ſed vt ſit ſãcta, & immaculata*;ergo dum Chriſtus per lauacrũ iuſtificat Eccleſiam,nõ ſolùm illã mundat à maculis peccatorum, ſed illi etiam ſanctitatem, & bonitatem impertit; vtrũque ergo fit per veram iuſtificationẽ. Probatur 1. antecedens. 1.Cor.6.n.11. Epheſ.5.n.26.

Et hoc ipſum his verbis expreſsit ad Rom. 6. 25.

Quicun

Apoſtoli ſatis locis munitur. Rom. 6. n. 3. & 11.

Quicunque baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus: Conſepulti enim ſumus cum illo per baptiſmum in mortem, vt quo modo Chriſtus ſurrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Vnde poſtea colligit. *Ita & vos exiſtimate mortuos eſſe peccato, viuentes autem Deo,* quia ſcilicet per baptiſmum morimur peccato, quia remittitur, & boni efficimur, quia viuimus Deo. Vnde etiam ad

Rom. 4. n. 25.

Roman. 4. in noſtra iuſtificatione illa duo expreſsè diſtinguit, dum de Chriſto ait. *Traditus eſt propter delicta noſtra, & ſurrexit propter iuſtificationem noſtram.* Vbi duo ait fieri in nobis propter Chriſtum, vnum eſt remiſſio peccatorum, quam ſpecialiter attribuit morti Chriſti; aliud reſtitutio ad ſpiritualem vitam, quæ per Chriſti reſurrectionem ſingulari modo repræſentata eſt, & hoc poſterius expreſsiùs ſignificat B nomine iuſtificationis, quàm prius. Vnde in cap. 5.

Rom. 5. n. 1. 2.

ſubiungit. *Iuſtificati ergo ex fide pacem habeamus ad Deum,* vſque ad illud. *In ſpe gloriæ filiorum Dei,* in quo apertè ſignificat eum, qui iuſtificatur per ipſam iuſtificationem fieri filium Dei, ac proinde bonum, &

Ibidem n. 19.

ſanctum. Et ſimiliter poſteà dicit. *Per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi;* nemo autem conſtituitur iuſtus, niſi fiat bonus, cum iuſtitia integram rectitudinem dicat, vt expoſuimus. Atque hæc nunc ſufficiunt, vt planè conſtet iuſtificationis effectum non in ſola carentia mali, ſed etiam in poſitiua collatione alicuius boni conſiſtere. Et hoc etiam frequentiſſimè docent Patres allegandi capite ſequenti, &

Aug.

præſertim videri poteſt Auguſtinus epiſt. 105. & 106. & lib. 3. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 4. 7. & ſe- C quentibus. Quale autem illud donum ſit, in ſequentibus capitibus declarandum eſt, & inde hæc veritas ampliùs confirmabitur. Ad fundamentum autem hæreticorum ſuprà inſinuatum ſatis reſponſum eſt; alia verò in ſequenti capite diſſoluentur.

CAPVT VII.

Vtrùm aliqua gratia homini inhærens poſitiuum iuſtificationis effectum ex ſua intrinſeca natura formaliter ei conferat?

1. Ratio huius quæſt. redditur.

SVppoſitis, quæ in ſuperiori capite, & in primo, D ac ſecundo diximus, ſuperflua videri poteſt hæc quæſtio, tamen vt hæreticis omnibus modis reſiſtamus, & ſingula ex propriis principiis formaliùs oſtédamus, neceſſaria viſa eſt. Conueniunt ergo hæretici huius temporis in neganda intrinſeca, nobiſque inhærente formali cauſa iuſtificationis, ſed hanc cauſã dicũt eſſe aliquam iuſtitiam extrinſecam nobis imputatam. In explicanda verò ſua ſententia mirè inter ſe diſſentiũt, ita vt quatuordecim à quibuſdã aut viginti opiniones illorũ de hac cauſa formali iuſtificationis referantur. Duo verò capita ſunt præcipua,

Incerti nominis erant hæretici. Oſiander. Lutherus.

nam quidam dixerunt, iuſtitiam extrinſecam, qua iuſtificamur, eſſe increatam iuſtitiam Dei, alij eſſe iuſtitiã Chriſti: & in explicanda ratione, ſub qua illa iuſtitia Chriſti, eſt iuſtitia noſtra, multiplicantur ſectæ hæreticorũ, ſed illa varietas illorũ errorẽ, & in- E conſtantiã oſtendit, eã verò referre, moleſtum eſſet, & inutile, quia eiſdem ferè teſtimoniis vtuntur omnes, & eodem ferè modo impugnandi ſunt.

2. Solitaria fides & manus iuſtificationis hæretico rũ tangitur.

Quia verò illa iuſtitia Dei, vel Chriſti non omnes facit iuſtos, ideò coguntur hæretici aliquid poſtulare ex parte hominis iuſtificati, vt illi imputetur illa extrinſeca iuſtitia, & conueniunt omnes illud eſſe ſolam fidem non quamcunque, neque fidem dogmatum, nec vniuerſalem, ſed fidem quandã particularem, qua homo, vt ſit iuſtus, credere debet firmiter, & ſine formidine ſibi eſſe imputatam iuſtitiam Dei, aut Chriſti. Et hanc fidem aliqui interdum vocarunt cauſam formalem, ſed alij magis conſequenter in ſuo errore loquentes, ne formalem cauſam inhærentem iuſtificationis admittere videãtur, fidem vocant approximationem, & quaſi manũ, qua apprehendimus iuſtitiam. Sed de peculiari errore huius ſolitariæ fidei dicam libro ſequenti, nunc de errore circa formalem cauſam dicendum eſt. Ad hunc ergo errorem ex parte videntur acceſſiſſe quidam catholici, qui, licèt inhærentẽ iuſtitiã admittãt, nihilominùs dicunt, illam per ſe non ſufficere nos facere ſimpliciter iuſtos, niſi cum iuſtitia Chriſti coniungatur, quæ nobis extrinſecùs imputetur. Quam ſententiam ſaltem in modo loquendi ſequitur Albertus Pighi controuerſ. 2. & Antididagma Colonienſe. Vnde hi auctores videntur ponere formalem cauſam iuſtificationis extrinſecam, ſaltem partialiter, magis verò id ſentiunt de iuſtificatione quoad effectum expellendi peccatum, quàm quoad poſitiuum effectum renouandi hominem & ideò de illo puncto poſteà dicemus.

Fautores hæreticorum. Pighi.

5. Fundamenta hæretici erroris 1.

Fundamenta huius erroris tria ſunt præcipua. Primum, quia in Scriptura dicitur Chriſtus noſtra iuſtitia, ſanctificatio, & redemptio, 1. ad Corint. 1. & ad Roman. 5. dicitur. *Per obeditionem vnius iuſti conſtituuntur multi,* quod ipſi tanquã per cauſam formalem intelligunt, quia Chriſti obedictia ita nobis imputata eſt, ac ſi eſſet noſtra, & ita nos iuſtificat. Et ſic etiam intelligunt illud ad Epheſ. 4. *Induite nouum hominẽ,* (id eſt, Chriſtum) *qui ſecundùm Deum creatus eſt in iuſtitia, & ſanctitate veritatis.* Secundum fundamentum eſt, quia hæc iuſtitia, quæ hominem conſtituat iuſtum coram Deo, debet eſſe pura, & immaculata, talis autem eſt iuſtitia Dei, & Chriſti, non autem iuſtitia noſtra, quæ Iſai. 64. dicitur eſſe, *ſicut pannus menſtruatæ.* Propter quod dicebat Dauid Pſalm. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens,* & Iob. 4. 9. & 25. *Non iuſtificabitur homo compoſitus Deo;* ergo iuſtitia, quæ conſtituit hominem iuſtũ coram Deo, non poteſt eſſe iuſtitia hominis, quæ in ipſo ſit, ſed iuſtitia Dei, vel ſaltem Chriſti, quæ illi imputetur mediante fide, iuxta illud ad Roman. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam,* hanc enim volunt eſſe vim illius verbi, *reputatum eſt,* quia Deus acceptauit, & imputauit Abrahæ Chriſti iuſtitiam mediante fide. Tertiò, quia iniuriam facimus Chriſto, & eius redemptioni, ſi aliam iuſtitiam nobis tribuamus, præter ipſius Chriſti iuſtitiam, ideò enim Paulus ad Roman. 10. reprehendit eos, *qui ſuã iuſtitiam volentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti,* & ideò dicit ad Philip. 3. *Vt inueniar in illo non habens meam iuſtitiam, quæ ex lege eſt, ſed illam, quæ ex fide eſt Chriſti IESV.*

1. Cor. 1. Rom. 5. n. 19. Epheſ. 4. n. 24. 2. Fundamentum. Iſai. 64. n. 6. Pſal. 142. n. 2. Iob. 4. 9. n. 2. & c. 25. Rom. 4. n. 3. & c. 10. n. 3. 3. Fundamentum. Philip. 3. n. 9.

4. Catholica veritas.

Nihilominùs veritas Catholica eſt, hominem conſtitui verè iuſtum coram Deo per gratiam illi infuſam, eique inhærentem. Hanc veritatem contra hæreticos probant latè moderni Scriptores, præſertim Bellarmin. libro 2. de Iuſtificat. per omnia ferè capita, & Ruar. artic. 8. contra Lutherum. Stapleton. lib. 5. de Iuſtificat. cum Prologomenis. Oſſius in Confeſſ. cathol. cap. 70. & ſequenti. Sotus lib. 2. de Natur. & Grat. c. 19. Vega lib. 7. in Trident. cap. 11. & alij. Nos vero ad illam ex Scriptura probandam in primis vti poſſumus omnibus locis, quibus ſuperiori libro probauimus infundi nobis inhærentem gratiam; vt eſt illud Roman. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris,* & ſimilia. Item probari poteſt illis teſtimoniis, quibus in præcedentibus capitibus probatum eſt, nobis dari participationem diuinæ naturæ, 2. Petr. 1. per quam accipimus ſpiritum adoptionis, Roman. 8. *Et vt filij denominemur, & ſimus,* 1. Ioan. 3. Item probari poteſt illis locis, in quibus

Bellarm. Ruard. Stapleton. Oſſius. Sotus. Vega. Rom. 5. & 8. & 13. 2. Petr. 1. 1. Ioan. 3. n. 1.

Epheſ.4. 2.Cor.1. quibus dicuntur, *iuſti renouari ſpiritu mentis ſuæ*, ad Epheſ.4.& induere arma lucis, Roman.13.& *vngi*, ac *ſignari*, 2. Corint. 1.

5. Fugæ hæreticorum præcluditur omninò aditus. Hæc verò, & ſimilia teſtimonia effugiunt quidam ex hæreticis dicentes, illis ad ſummum probari, dari hominibus aliqua dona, non tamen, quòd per illa iuſtificentur, nec quod illorum infuſio ad formalem actionem, vel cauſam iuſtificationis pertineat. Sed hoc gratis, & contra omnem rationem, ſatiſque inconſtanter ab eis dicitur. Nam in primis cùm in momento, in quo homo iuſtificatur, duo gratiæ beneficia à Deo accipiat (ſi tamen duo dicenda ſunt, & non potiùs vnum, quod poſtea videbimus) ſcilicèt, remiſſionem peccatorum, & donorum gratiæ infuſionem, quo fundamento, vel qua fronte dicere poſſunt, infuſionem donorum ad propriam iuſtificationem non pertinere, ſed ſolam remiſſionem peccatorum, cùm vtraque ſit magna gratia, & ad placendum Deo, & ad hominem ſimpliciter conſtituendum, vel pronuntiandum iuſtum neceſſaria ſit. Deinde oſtenſum eſt in capite præcedenti, *iuſtificare aliquem*, in vſu Scripturæ, & vbi de iuſtificatione hominis apud Deum agitur, vel ſemper (vt aliqui putant) vel ſaltem frequentiùs (vt euidentiùs conuincitur) idem eſſe, quod, *iuſtum facere*, ſed non fit homo iuſtus, niſi iuſtitiæ receptione; ergo iuſtificatio, vt eſt mutatio quædam, reſpicit iuſtitiam, vt terminum ad quem, & vt ſignificat effectum formalem, dicit effectum poſitiuum bonum & intrinſecum, & non ſolam excluſionem mali, vt ex ipſo verbo faciendi iuſtum manifeſtum eſt, ſignificat enim mutationem poſitiuam, non merè priuatiuam. Eſt igitur contra omnem rationem excludere à ratione formali, & propria iuſtificationis effectum illum faciendi hominem bonum ſimpliciter, ac ſupernaturaliter coram Deo, ſicut in Philoſophia eſt contra omnem rationem, habitudinem ad terminum ad quem à propria mutatione poſitiua excludere. Quapropter non loquuntur conſequenter, qui admittendo infuſionem donorum ſupernaturalium in homine, cui Deus peccatum remittit, negant illam ad propriam iuſtificationem pertinere, ſeu negant (quod perinde eſt) per talia dona iuſtificationem fieri.

Sotolib.2. de iuſti.

6. D.Paulus dogma noſtrum fundat. Verumtamen hoc ipſum ex Scriptura conuinci poteſt, non enim ſolùm affirmat, hæc dona nobis infundi, ſed etiam affirmat, per illa nos iuſtificari, vel ipſammet talium donorum infuſionem iuſtificationem appellando, vel æqualiter illis donis tribuẽdo iuſtificationem, ac ſanctificationem, vel gratificationem, vel adoptionem, quæ ſupra oſtendimus, per dona inhærentia fieri. Hoc planè conuincitur ex Paulo in Epiſt. ad Rom.c. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*: nam quòd illa gratia non ſit extrinſeca tantùm beneuolentia Dei, ſed interna perfectio, in ſuperioribus ſatis oſtenſum eſt, & ex ſequentibus locis eiuſdem epiſtolæ fit manifeſtum. Igitur in capit. 4. dum in fine capitis dicit, *Chriſtum traditum eſſe propter delicta noſtra, & reſurrexiſſe propter iuſtificationem noſtram*, ſatis ſignificat, iuſtificationem non ſolùm tollere peccatum, ſed etiam dare vitam ſpiritualem, quæ certè non datur, niſi per inhærentem formam gratiæ. Vnde capit. 5. explicans iuſtificationem à peccato per Chriſtum ait. *Si enim vnius delicto multi mortui ſunt, multò magis gratia Dei, & donũ in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit*, vbi euidenter conſtat, loqui de gratia nobis infuſa, tum ex antitheſi ad peccatum Adæ, tum quia non dicit, gratiam Chriſti nobis imputari, ſed gratiam Dei, & donum ex gratia Chriſti in nos abundare, id eſt, cum abundantia deriuari, & tamen paulò inferiùs ſubdit, *Gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem*, ac ſi aper-

Rom.3.& 4. & 5.

tè diceret gratiam infundi, vt per eam iuſtificemur. Quod euidentiùs declarat, dum ſubiungit. *Si enim vnius delicto mors regnauit per vnum, multò magis abundantiam gratiæ, & donationis, & iuſtitiæ accipientes in vita regnabunt per vnum Ieſum Chriſtum.* Vbi verba, *donationis*, & *accipientes*, euidenter oſtendunt, ſermonem eſſe de gratia in homine recepta, quam etiam, *iuſtitiam*, appellat, quia per eam iuſtificamur, & nihilominùs per Chriſtum, tanquam per cauſam meritoriam, *ſicut per vnum hominem*, tanquam per cauſam efficientem, *peccatum intrauit in mundum*. Vnde Auguſt. lib. 1. de Peccator. merit. & remiſſ. cap. 9. colligit, quòd, *ſicut Adam occulta tabe carnalis concupiſcentiæ tabificauit in ſe omnes de ſua ſtirpe venientes*, ita Chriſtus, *dat ſui ſpiritus occultiſſimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit & paruulis*. De qua gratia ibidem ait, *Illuminationem, iuſtificationemque noſtram intrinſecus operatur.*

Aug.

Monet deinde Paulus cap. 6. eiuſdem epiſtolæ, nos eſſe conſepultos cum Chriſto per baptiſmum, *vt quomodo Chriſtus ſurrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus.* Vnde infra concludit. *Ita, & vos exiſtimate, vos mortuos eſſe peccato, viuentes autem Deo in Chriſto Ieſu Domino noſtro*: Ergo ſicut in Chriſto fuit vera mors, & vera reſurrectio, ita in noſtra iuſtificatione verè morimur peccato per abolitionem eius, & verè viuimus Deo per internam iuſtificationem. Sic enim colligit Auguſtinus in Enchir. cap. 52. ex illo loco, quod ſicut *in Chriſto fuit vera reſurrectio, ita in nobis eſt vera iuſtificatio.* Et de Spirit. & liter. c. 6. in fine ſic ait. *Nempè ſatis elucet* (vtique ex verbis Pauli) *myſterio Dominicæ mortis, & reſurrectionis figuratum vitæ noſtræ veteris occaſum, & exortum nouæ, demonſtratamque iniquitatis abolitionem, renouationemque iuſtitiæ.* Quod optimè confirmant eiuſdem Pauli verba capit. 8. eiuſdem Epiſtolæ. *Si Chriſtus in vobis eſt, corpus quidem mortuum eſt propter peccatum, ſpiritus verò viuit propter iuſtificationem.* Ergo teſte Paulo per iuſtificationem homini tribuitur vita ſpiritus; hæc autem vita non eſt, niſi, *per inhabitantem ſpiritum eius in nobis*, vt ibidem dicit; ergo eadem gratia, per quam Spiritus Sanctus in nobis habitat, eſt iuſtitia, per quam iuſtificamur. Simili enim argumento ſupra probauimus, eandem gratiam, per quam Spiritus Sãctus in nobis habitat, eſſe formam, per quam filij Dei conſtituimur: eadem ergo eſt, per quam iuſtificamur: nam eidem tribuit Paulus iuſtificationem. Vnde Auguſtinus tractans hunc locum libro 1. de Peccator. merit. cap. 7. inquit, *Corpus quidẽ adhuc peccati meritum gerere, quod conditioni mortis obſtrictum eſt, ſed iam ſpiritum cœpiſſe viuere propter iuſtitiam fidei, qui & ipſe in homine fuerat quadam morte infidelitatis extinctus.* Et infra. *In corpore propter peccatum mortuo, iam propter iuſtitiam ſpiritus viuit*: ergo iuſtificatio, id eſt, iuſtitiæ collatio, eſt per quam ſpiritus viuit, ac ſubinde eadem eſt forma, per quam ſpiritus hominis viuit, & reſurgit à morte peccati, & per quam iuſtificatur. Vnde paulò inferiùs ait Paulus de Prædeſtinatis. *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos iuſtificauit, & quos iuſtificauit, hos & glorificauit*, vbi ſub verbo, *iuſtificauit*, includit non ſolam peccatorum remiſſionem, ſed etiam ſanctificationem, gratificationem, & adoptionem, quia poſt vocationem neceſſe eſt, vt homo fiat gratus Deo, & adoptetur in filium, priùs quàm glorificetur; ergo intellexit Paulus, per iuſtificationẽ hæc omnia homini conferri, ac ſubinde per eandem gratiam, qua homo in filium Dei adoptatur, iuſtificari.

7. Apoſtoli ratio. Rom. 6.

Auguſt.

Rom.8.

Auguſt.

8. Alia Pauli loca. 1.Cor.6. Ex aliis prætereà locis idem confirmatur: nam 1. Corint. 6. ait Paulus. *Abluti eſtis, ſanctificati eſtis, iuſtificati eſtis*, per quæ omnia verba effectum formalem integrum iuſtificationis declarat, quem duo

illa includere docet,ablutionem ſcilicèt, à peccatis, A
& ſanctificationem,ſeu renouationem animæ, vt ibi
Ad Tit. 3. Patres exponunt.Et ideo ad Tit.3.baptiſmum vocat,
*lauacrum regenerationis,& renouationis Spiritus Sancti,
quem effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum.* Et concludit. *Vt iuſtificati gratia ipſius
hæredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Vbi euidenter docet,per illammet regenerationem nos renouari,& iuſtificari illa gratia, qua filij Dei, & hæredes
vitæ æternæ conſtituimur:& totũ hoc eſſe per Chriſtum, non formaliter,ſeu imputatiuè, ſed efficiendo
in nobis donum, per quod Spiritum Sanctum in nobis abundè effundit.
Galat. 3. Præterea ad Galat. 3. ait. *Si data eſſet lex,quæ poſſet viuificare, verè ex lege eſſet iuſtitia:*
quæ illatio in hoc fundatur, quòd ipſa iuſtitia eſt
forma, quæ interiùs hominem viuificat. Eſt etiam B
2.Cor. 3.n.3. optimus locus 2.Corint. 3. *Epiſtola eſtis Chriſti manifeſtata per nos ſcripta non atramento,ſed ſpiritu Dei viui,
non in tabulis lapideis, ſed in tabulis cordis carnalibus.*
Aug. Quæ verba exponens Auguſtinus libro de Spirit. &
liter.capit. 17. ait. *Ecce quemadmodum oſtendit, quia
illud extra hominem ſcribitur,vt eum forinſecùs terrificet,
hoc in ipſo homine,vt ipſum intrinſecùs iuſtificet.*

9. Superior à nobis facta expoſitio eſt Patrum.

Hæc Scripturæ teſtimonia, vt à nobis expoſita
ſunt, ita fuiſſe à Patribus intellecta confirmant ea,
quæ in primo capite libri præcedentis ad probandũ,
infundi iuſtis gratiam inhærentem, & permanẽtem,
adduximus.In quibus ſpecialiter notari poſſunt verba illa
Chryſoſt. Chryſoſtomi Homilia ad Neophyt. vbi expreſſè docet,gratiam baptiſmi nõ in ſola remiſſione peccatorum conſiſtere,ſed etiam in donorum infuſione, C
quæ numerando ait, *Vt eis addatur ſanctitas, iuſtitia,
adoptio,*numerando autem,*iuſtitiam,*euidenter docet,
illam ſanctificationẽ eſſe etiam in iuſtificatione per
iuſtitiam inhærentem, tanquam per formam.
Ambroſ. Verba itẽ Ambroſij ibi citata ex lib. 6. Hexam.c. 8. ſunt de
iuſtitia expreſſa, ait enim, dubitari non poſſe,
quin iuſtificatio ſecundum animam non ſecundùm
corpus fiat: *Cum iuſtitia* (inquit) *vnde iuſtificatio deriuata eſt, mentis ſit vtique, non corporis.* Docet ergo
iuſtificari non eſſe reputari,aut declarari,ſed fieri iuſtum, & formã iuſticationis eſſe iuſtitiam animi,*per
quam animus pingitur,*vt ibidem ſubdit,ac proinde inhærentem illi. Sunt etiam optima verba Ambroſij
lib.de Initiand.cap.7.vbi ad baptizatos ait. *Accepiſti
veſtimenta candida, vt ſit indicium,quod exueris inuolucrum peccatorum, indueris innocentiæ caſta velamina,* D
plus eſt certè, *innocentiæ,* quam, *iuſtitiæ.* Vnde ſentit
Ambroſ.exui peccata,induendo gratiã,ſeu iuſtitiam.

10. Accedunt patres.

Hieronym. Idem ſignificat Hieronym.Iſai.26. circa illa verba,
Morientes non viuant, vel iuxta ſeptuaginta, *Mortui
enim vitam non videbunt,*quæ in ſenſu compoſito exponit, & ait. *Qui iniquitate mortuus eſt, atque peccatis,
antequam viuificetur iuſtitia, atque virtutibus per eum,
qui dicit,ego ſum vita,viuere non poterit.*Vbi planè ſentit, hominem non liberari à morte peccati, niſi per
vitam, quam iuſtitia confert,& obiter exponit illud:
*Ego ſum vita,*cauſaliter, ego ſum cauſa vitæ, infundendo iuſtitiam. Eandem veritatem eleganti ſimili-
Chryſoſt. tudine declarauit Chryſoſtomus Homil.1. ad Epheſ.
1.expendens enim verba illa,*Gratificauit nos in dilecto E
filio ſuo,*exponit, id eſt, *gratos fecit,* & ſubiungit. *Hoc
eſt, Non ſolùm liberauit à peccatis,ſed etiam fecit amabiles.Quomodo enim ſiquis acceptum quempiam ſcabioſum,
& peſte,ac morbo,ſenioque & paupertate, ac fame confectum,& perditum,ſtatim formoſum fecerit iuuenem,omnes
homines pulchritudine vincentem,è genis quidem ſplendorem valdè emittentem,& micantium oculorum eiaculationibus fulgores occultantem. Deinde cum conſtituerit in
ipſo flore ætatis, & poſteà eum purpura induerit, & diadema impoſuerit, & omni ornatu ornarit, ita noſtram
inſtruxit, & ornauit animam, pulchramque fecit, deſiderabilem, & amabilem. Cupiunt enim Angeli talem
aſpicere animam Archangeli, omnes ſancti. Ita nos
etiam fecit gratioſiſſimos,& ſibi deſiderabiles.Concupiſcet
enim,inquit,Rex tuam pulchritudinem.*

Præterea eſt optimus locus Cyrilli Alexand.lib.4. 11. Optimus Locus Cyrill.
in Iſai. orat.2.vbi ait formari Chriſtum in nobis per
ſanctificationem, & iuſtitiam à Spiritu Sancto inditam,vt ibi latiùs.Eſt autem non minùs illuſtris locus
eiuſdem Cyrilli lib. 11. in Ioan.c. 25.vbi priùs de
Adam ait, *Non abſque ſanctificatione Spiritus animam
ei datam,nec à diuina natura penitùs deſtitutam. Nunquam enim* (ait) *ad ſupremæ naturæ imaginem humilitas
noſtra conſcenderet,niſi à ſpiritu, voluntate videlicèt Patris,pulchrè conformaretur,*poſteà verò ait,Hoc *priſcum
noſtræ naturæ donum renouatum in nobis eſſe per Chriſtum,*
B & inter alia dicit, *Reductio generis noſtri ad Deum,non
aliter per ſaluatorem Chriſtum facta eſt,quàm participatione,atque ſanctificatione ſpiritus, cuius participes facti
ſupremæ naturæ participes reddimur.*Et infra.*Reformantes nos ad iuſtitiam,ad ſanctificationem, & ad imaginem
primam,nam ſi peccatum à Deo ſeparat,iuſtitia certè coniungit.*Et hoc modo ait,nos iuſtificari per fidem,citãs
verba Pauli ad Rom.3.& in fine concludit, *Chriſtum
propter nos ſanctificatum fuiſſe,vt ab eo ad nos iuſtificatione redundante,ipſo ſanctificemur in veritate.* Nihil certè
clariùs contra hæreticos huius temporis dici poterat.Legendus etiam lib.12.Theſauri c.3.in fine.

Eandem veritatem luculentiſſimè tradit Aug. in 12. S. Auguſt. idem agit.
locis proximè citatis de Spirit.& liter.c.9. 11. 16.&
ſequẽtibus,& lib.3.cõtr.duas Epiſt.Pelag. c.7.& 9.&
C lib.1.de Peccator.merit.c.7.9.15.& aliis in præcedẽti c.allegatis,verbum iuſtificandi,& nomen iuſtificationis explicando. Quibus poteſt addi quod in concion.26.in Pſal.118.exponendo verba illa, *Feci iudicium,& iuſtitiam,* dicit, *nomine iuſtitiæ hoc loco non ipſa
virtus,ſed opus eius ſignificatũ eſt,*& addit.*Quis facit in
homine iuſtitiam,niſi qui iuſtificat impium, hoc eſt, per
gratiam ſuam ex impio facit iuſtum,vnde ait Apoſtolus,
iuſtificati gratis per gratiam ipſius,* ad Roman. 3.vbi
apertè docet,Deum iuſtificare hominem faciendo in
illo iuſtitiam,quam facit gratis infundendo gratiam,
quæ vtique non eſt aliud ab ipſa iuſtitia.Vnde lib.6.
de Geneſ.ad liter.cap.24.*Quomodo* (ait) *renouari dicimur,ſi non hoc recipimus, quod perdidit primus homo.* Et
infra. *Recipimus iuſtitiam,ex qua per peccatum lapſus
D eſt homo.* Sic ergo iuſtificamur. Denique in lib. de
Grat.Chriſti cap.47.ait,veram gratiam Dei, quæ per
Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum nobis datur,
eſſe illam,*in qua nos ſua,non noſtra iuſtitia iuſtos facit,
vt ea ſit vera noſtra iuſtitia, quæ nobis ab illo eſt.* Eſt
etiam optimus locus Ambroſij lib.de Pœnit.capit. 2.
quem commendat Auguſtinus lib. 2. contra Iulian.
cap. 3. & cap. 5. refert aliud teſtimonium Ambroſij Auguſt.et Ambroſ.
ex libr.de Sacrament.regenerat.& cap. 8.citat alium
ex Ambroſ.lib.1.in Iſai. Ex quibus omnibus conſtat
ex mente horum Patrum, in nobis eſſe veram iuſtitiam,non noſtram quaſi à nobis,verè tamen noſtram
quaſi in nobis à Deo per Chriſtum factam; hæc ergo
eſt,quæ nos formaliter iuſtos facit.

Quibus omnibus rectè perpenſis, merito Conci- 14. Definitiones Conc. Trid.
E lium Trident.ſeſſ.6.capit. 7. definiuit, *vnicam formalem cauſam noſtræ iuſtificationis eſſe iuſtitiam Dei, non
qua ipſe iuſtus eſt,ſed qua nos iuſtos facit, qua videlicèt
ab eo donati renouamur ſpiritu mentis noſtræ,& non modo
reputamur,ſed verè iuſti nominamur & ſumus, iuſtitiam
in nobis recipientes vnuſquiſque ſuam,*&c.& canon.11.
non ſolùm ſub anathemate definit,nobis infundi gratiam; & charitatem nobis inhærentem, ſed etiam
damnat dicentes,per hanc gratiam nos non iuſtificari, ſed per imputatam Chriſti iuſtitiam, vel ſolam
peccatorum remiſſionem. Et eodem ſenſu ſeſſ. 5.
canon.5. definierat,eos, qui baptizantur in Chriſto,

veterem

veterem hominem exuentes,& nouum qui ſecundùm Deū creatus eſt, induentes, innocentes, ac Deo dilectos fieri. Conſonat huic veritati Concilium Mileuit. cap. 3. damnans Pelagianos dicentes, gratiam Dei, in qua iuſtificamur, ad ſolam peccatorum remiſſionem valere. Quod repetitur,& probatur in Epiſt. 1. Cœleſtini Papæ, cap. 8. & ideò (quod notandum eſt) *gratia Chriſti dicitur eſſe,qua iuſtificamur.* Ex quibus omnibus facilè poſſumus hanc Catholicam veritatem rationibus declarare,ac confirmare.

Conc. Mileu.

Cæleſtin. Pap.

15. Ratione probatur tradita doctrina.

Prima ratio ſit, quia per iuſtificationem non tantùm fit homo non malus, ſeu non peccator,ſed etiam fit bonus,& iuſtus,ſed homo non fit bonus, & iuſtus per extrinſecam denominationem, nec per imputationem alienæ,& extrinſecæ iuſtitiæ;ergo neceſſe eſt iuſtitia illa, per quam homo iuſtificatur,vt ſit forma intrincè inhærens, & afficiens, ac informans hominem. Conſequentia eſt euidens, & Maior in capite præcedenti ex Scripturis probata eſt. Minor autem ita videtur ex terminis per ſe nota,& euidens,vt nec ab ethnicis negata ſit, quia in præſenti non dicitur homo bonus, niſi in ordine ad mores, & humanas actiones, in quibus æquitatem ſeruat,vel ad illas benè, & laudabiliter efficiendas benè eſt affectus, ac diſpoſitus, & in hoc eodem ſenſu iuſtus appellatur, ſic enim nemo eſt bonus,& iuſtus ex alienis actibus, aut virtutibus ſibi imputatis,ſed ex his, quibus affectus eſt. Vnde etiam Ariſtoteles 1. Ethicor. cap. 12. dixit. *Iuſtum, & fortem & bonum omninò virum, atque virtutem ob opera laudamus, & actiones*, & à ſimili id declarat, nam robuſtum idoneumque ad curſum vocamus aliquem, *quòd affectus eſt aliqua qualitate,& ad bonum aliquod, ſtudioſumque refertur.* Et addit inferiùs, ad hunc modum laudabilem eſſe iuſtitiam, eamque à fœlicitate diſtinguit, quæ potiùs honorabilis eſt, quam laudabilis. Et ſimiliter lib. 5. c. 1. dicit,ex communi omnium ſenſu, *iuſtitiam eſſe habitum, quo homines apti ſunt ad res iuſtas agendas,& quo iuſtè agunt, & volunt iuſta*; talem autem habitum inhærentem homini eſſe debere, euidentiſſimum eſt.

Ariſt.

16. Euaſio hæret. conuincitur.

Dicent fortaſsè hæretici, Philoſophos loquutos fuiſſe de iuſtitia humana, quæ non habet laudem apud Deum, ſed apud homines, apud Deum autem, vt hic loquimur,non poſſe hominem in hac vita eſſe iuſtum hoc modo,quia nihil in ſe habere poteſt,propter quod in iudicio Dei iuſtus pronunciari poſſit, quia quicquid renouationis in ſe accipere videatur, imperfectum eſt, & immundum propter carnem. At enim ſi hoc verum eſt, nullo modo poterunt homines pronunciari verè iuſti apud Deum, quia interna iuſtitia carent,vt aiunt,& externa ſeu aliena(vt conuincit argumentum factum) mihi imputata nunquam poteſt me facere iuſtum, aut mundum, ſi in me iuſtitiam,aut munditiam non habeo,ſed ad ſummum facere poteſt, vt non puniar, vel odio habear propter meam iniuſtitiam, vel immunditiam. Poſſunt verò hæretici ſubterfugere dicentes,cum homo iuſtificari dicitur apud Deum, non pronunciari iuſtum in eo ſenſu morali, quo iuſtus eſt benè diſpoſitus,& ordinatus ad æquum,& bonum,ſed eo modo, quo in forenſi iudicio dicitur habere iuſtitiam, qui ſuam cauſam,vel excuſationem rectè probauit, & ideo abſoluendus iudicatur. Sic enim peccator,aiunt, licèt in ſe non habeat veram iuſtitiam, tamen per fidem apprehendens, & quaſi applicans ſibi Chriſti merita,illis indutus,& tectus,ac protectus,iuſtitiam habere cenſetur in cauſa ſuorum delictorum,& ideò pronunciatur verè iuſtus,hoc eſt,dignus abſolutione,& remiſſione peccatorū,non in ſe,ſed in Chriſto.

Subterfugiū aliud.

17. Ex Scriptura refutatur.

Sed hoc figmentum refutatur ex Scripturis: nam cum loquuntur de iuſtis hominibus,non ficto modo, ſed morali, & vero illos vocant iuſtos, qui rectè

A viuunt, & præcepta obſeruant; & iuſtitiam,quæ in his operibus exercetur, & relucet, declarant eſſe illam per quam homines à Deo iuſtificantur. Primum de appellatione iuſtorum oſtendi poſſet ferè toto diſcurſu Scripturę,pauca verò exempla ex vtroque teſtamento nobis ſufficient. Nam de Abel ait Paulus ad Hebr. 11. *Teſtimonium conſequutus eſt,eſſe iuſtus*, non propter imputationem,ſed propter fidei, & iuſtitiæ opera. *Teſtimoniū* (inquit) *perhibente muneribus eius Deo.* Noe item Geneſ. 6. & 7. propter fidem rectè operantem iuſtus dicitur. *Et iuſtitiæ*, (inquit Paulus ſupra) *quæ per fidem eſt, hæres eſt inſtitutus.* Idemque eſt de aliis,quos tanquam iuſtos ibi Paulus recenſet, quamuis non eo nomine illos appellet. Similes verò ſunt, quos ſub eodem nomine numerat

Hebr. 11.

Geneſ. 6. & 7.

B ſapiens in 10. cap. Sapien. De quibus etiam Prouerb. 4. generatim dicitur, *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit,& creſcit vſque ad perfectum diem.* Et in Pſalmis plura ſunt ſimilia, quæ ſupra tetigi, & Matth. 1. de Ioſeph dicitur. *Cum eſſet iuſtus, & nollet eam traducere*, vbi eſt euidens appellari iuſtum,quia in ſe & in ſuis moribus iuſtus erat: nam inde proueniebat,vt nollet ſpōſam traducere, & ſimiliter Luc. 1. cùm de Zacharia,& Elizabet dixiſſet, *cùm eſſent iuſti ante Deum*, eorum iuſtitiam declarat, adiungens. *Incedentes in omnibus mandatis, & iuſtificationibus ſine querela.* Et ſimiliter cap. 23. Ioſeph ab Arimathæa dicitur vir bonus, & iuſtus ob virtutem, qua & non conſenſerat actibus Iudæorum, & expectabat regnū Dei, Chriſtique diſcipulus erat,vt ab aliis Euangeli-

Sap. 10.

Prouer. 4.

Matt. 1.

Luc. 1. & 23.

C ſtis dicitur. Et generaliter Ioan. 1. canon. cap. 3. ex operibus iuſtitiæ quaſi deſcribit iuſtum dicens. *Qui facit iuſtitiam,iuſtus eſt*, id eſt,qui facit opera iuſtitiæ, vt in ſimili ex Auguſtino ſupra retulimus, ac ſi diceremus,qui facit opera vitę,viuus eſt;iuſtus ergo non dicitur quis, quia ex operibus alterius, tanquam iuſtus reputatur, ſed quia iuſtitiam habet, per quam iuſtitiæ opera facit.

1. Ioan. 3.

18. Effectus ſi- niſque iuſtitiæ ex Apoſtolo liquet. Rom. 5. 6. & 8.

Vnde Paulus quoties de iuſtificatione loquitur, illam declarat per habitudinem ad opera ſanctitatis, & virtutis, Roman. 5. *Deponite ſecundùm priſtinam conuerſationem veterem hominem,& induite nouum, qui ſecundùm Deum creatus eſt in iuſtitia,& ſanctitate veritatis.* Ecce quò tendit iuſtificatio, nimirum ad vitæ ſanctitatem,& hęc eſt vera iuſtitia,& è conuerſo iu-

D ſtitia in vera ſanctitate conſiſtit. Et cap. 6. *Quomodo Chriſtus ſurrexit à mortuis, ita nos in nouitate vitæ ambulemus.* Quam vitę nouitatem non aliam,quàm honeſtatem,& ſanctitatem vitæ intelligit,quam ſtatim iuſtitiam vocat dicens. *Liberati à peccato, ſerui facti eſtis iuſtitiæ.* Et cap. 8. *Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Ieſu*, id eſt,iuſtificatis,quos ſic ſtatim deſcribit. *Qui non ſecundùm carnem ambulant.* Ad hoc ergo datur iuſtitia,& hic eſt effectus eius,& ideò ſubiūgit, veniſſe Chriſtū, *vt iuſtificatio legis impleretur in nobis, qui non ſecundùm carnem ambulamus, ſed ſecundùm ſpiritum*, quod ferè per totum illud caput proſequitur. Idemque ex aliis teſtimoniis, quæ pro Catholica veritate adduximus, colligi poteſt; & optimè explicat Cyrill. in dicto lib. 11. in Ioan. cap. 25. & Augu-

Cyril.

Auguſt.

E ſtinus, vbicunque pro Chriſti gratia contra Pelagianos pugnat,hoc maximè contendit, vt talis ſit hæc gratia,quæ det vires ad ſanctè operandum, ac ſubinde conſtituat hominem in ſtatu iuſtè viuendi, & hoc eſt eſſe iuſtitiam internam. Legatur Auguſt. toto lib. de Grat. Chriſti, & toto de Spirit. & liter. & de Natur. & grat. cap. 10. & Epiſt. 105. & 106. & 122. & ſæpè aliàs.

19. Probatur concluſio altera ratione.

Secundò poſſumus directè argumentari, & Catholicam veritatem ex aliis principiis fidei iam ſtabilitis concludere. Nam in ſuperioribus oſtenſum eſt, infundi hominibus iuſtis gratiam inhærentem,

tam actualem, quàm habitualem; ſed hæc gratia includit A omnia neceſſaria ad conſtituendum hominem iuſtum; ergo illa eſt intrinſeca forma iuſtificans, ſeu conſtituens hominem iuſtum. Conſequentia euidens eſt, ſuppoſita maiori; quia illa gratia, quæ nobis infunditur, eſt forma animæ inhærens; forma autem inhærens intrinſecè, & formaliter conſtituit ſubiectum in illo eſſe, quod ipſa ſecū neceſſariò affert. Probatur ergo minor, in primis ex proportione inter ſupernaturalē, & naturalem iuſtitiam (non enim poſſumus nos meliùs ea, quæ noſtrum captum excedunt, quàm per analogiam ad naturalia in his, quæ ſupernaturalibus non repugnauerint, declarare) in ordine autem morali, ac naturali, iuſtitia ſimpliciter, & vniuerſalis hominem benè ordinat, & diſponit ad omne id, quod æquum eſt ſecundum rectam rationem: ergo B in ſpiritualibus illa eſt vera iuſtitia ſimpliciter, quæ benè, & connaturaliter hominem diſponit ad benè operandum totum id, quod æquum eſt ſecundùm lumen fidei. Et fortaſsè propter hanc cauſam, inter alias, vocatur iuſtitia fidei, ſeu ex fide, nam gratia ita diſponit hominem in ſupernaturali ordine, vt ex dictis de habitibus infuſis conſtat; ergo eſt vera ſupernaturalis, & interna forma iuſtificans.

20. Ratio ex D. Thoma.

Et hunc diſcurſum inſinuat D. Thomas 1. 2. q. 113. artic. 1. vbi ex doctrina Ariſtotelis, eleuando illam, concludit, iuſtitiam, quæ hominem conſtituit iuſtum coram Deo, eſſe illam, quæ rectè ordinat hominem ad Deum, vtique vt ſupernaturalē finem, & in ipſo homine, ac potentiis eius rectum virtutis ordinem conſtituit, inferiores animæ vires ſuperioribus C ſubdendo, quem quidem perfectum ordinem facit in homine gratia illi inhærens. Nā in primis conſtituit illum Dei filium adoptiuum, vt oſtenſum eſt, deinde rectè & perfectè ordinat ad Deum per fidem, ſpem, & charitatem, quæ etiam in hac vita ſuo modo perfecta eſt iuxta illud 1. Ioan. 2. *Qui ſeruat verbum eius verè in hoc charitas Dei perfecta eſt.* Et c. 4. *Charitas eius in nobis perfecta eſt.* Vnde fit, vt rectè etiam ordinet ad proximum, quia charitas Dei non ſeparatur à charitate proximi, ac etiam rectè ordinat hominem in ſe ipſo, maximè cùm alias etiam virtutes ſecum afferat, quæ vocari videntur à Paulo, *arma lucis*, Roman. 13. ergo talis gratia eſt vera iuſtitia.

1. Ioan. 2. & 4. — *Rom. 13.*

21. Occurritur hæreticorū errori.

Sed aiunt hæretici, qui aliquam internam renouationem, & ſanctificationem inhærentem admittunt, D illam eſſe tantum inchoatam, imperfectam, & immūdam propter concupiſcentiam, & ideò non poſſe vocari iuſtitiam, quia non ſufficit, vt per illam in iudicio Dei poſſimus conſiſtere, & ab eo iuſtificari. Veruntamen ſub his verbis, plures latent errores, quos in ſequentibus impugnaturi ſumus. Nunc ergo dicimus breuiter iuſtitiam hanc eſſe inchoatam reſpectu iuſtitiæ conſummatæ patriæ. Imò etiam eandem iuſtitiam, vt primo acquiritur, dici poſſe inchoatam reſpectu iuſtitiæ augmentatæ in diſcurſu vitæ; nihilominùs tamen eſſentialiter eſſe iuſtitiam integram, & veram, quia ex vi ſuæ eſſentiæ operatiua eſt iuſtitia, & ſufficiēs ad ſeruandam legem Dei, etiam quoad dilectionem eius. Et ſimiliter licèt poſſit hæc iuſtitia dici imperfecta quoad gradum, vel quoad ſta- E tum, nihilominùs eſt perfecta eſſentialiter in ordine iuſtitiæ apud Deum, vt de charitate paulò antea dicebam. Vnde ad Abraham loquitur Deus, *Ambula corā me, & eſto perfectus*, Geneſ. 17. & Paulus 2. Corint. 13. omnes fideles exhortatur dicens: *Gaudete, & perfecti eſtote*, ad Philip. 3. & ratione ſtatus de ſe dicit, *Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus ſim*, at ratione gratiæ, ac veræ iuſtitiæ adiūgit ibidē, *Quicunque perfecti ſumus, hoc ſentiamus*, vt latè tractat Auguſtinus lib. 2. de Peccator. merit. cap. 15. & ſequentibus, & toto lib. de Perfect. iuſtit.

Geneſ. 17. 2. Cor. 13. Philip. 3. Auguſt.

22. Præditus gratia verè iuſtus eſt coram Deo.

Hæc ergo perfectio iuſtitiæ infuſæ ſatis eſt, vt homo illa indutus poſſit in diuino iudicio ſiſti, & verè iuſtificari, ſeu iuſtus iudicari ſine fictione, vel alia falſa imputatione, etiamſi leues maculæ, vel reatus pœnarum in eo eſſe poſſint, quæ abſolutam iuſtitiam non impediunt, vt ſtatim dicturi ſumus. Vnde in eo, quòd hæretici inhærentem iuſtitiam immundam vocant, quia eſt in homine carnali, & fomiti concupiſcentiæ ſubiecto, inſipientiſsimè, & ex magno errore loquuntur, tum quia concupiſcentia, quæ eſt in carne, non poteſt inficere gratiam, quæ eſt in anima, eſto hominem ipſum carnalem, & imperfectum quoad ſtatum conſtituat. Imò etiamſi in eodem ſubiecto contingat eſſe formas diuerſarum rationum, quarum vna ornet, alia fœdet ſubiectum, nihilominùs hæc non maculat illam, neque immundam reddit, aut denominat. Tum etiam, quia ille error procedit ex aliis, nimirum, quòd concupiſcentia in iuſtificatis eſt peccatum, & quòd omnes fomitis motus ſunt peccata, quæ ſunt hæreſes damnatæ, vt poſtea videbimus. Et ideò non dubitauit Regius Propheta immaculatos vocare iuſtos ſeruantes legem Dei, etiamſi concupiſcentiæ fomitem habeant, Pſal. 1. *Beati immaculati in via: qui ambulant in lege Domini.* Nihil ergo obſtat imperfectio ſubiecti, vel ſtatus, quominùs iuſtitia nobis inhærens ſit vera iuſtitia apud Deum, tàm perfecta eſſentialiter, quàm fuit iuſtitia, quam in Adam perdidimus: illam enim eandem per Chriſtum recuperauimus, & in nobis recipimus, vt ex Paulo ad Roman. 5. & ex antitheſi inter Adam, & Chriſtum, quam ibi proponit, & ex aliis locis Scripturæ, & Patrum oſtēdimus, & ſtatim, ſoluendo argumenta hæreticorum, aliquid de hoc puncto addemus: & videri poteſt Bernard. optimè de illo loquens Epiſt. 190. in vltima eius parte.

Hæreticorum error detegitur. — *Pſalm. 1.* Iuſtitia quæ in nobis datur æquè perfecta eſt ac iuſtitia ſtatus innocentiæ. *Rom. 5.* — *Bernard.*

23. Inconueniēs primum ex doctrina hæreticorū vnde aliud ſequitur.

Vltimo argumentari poſſumus ab inconuenientibus, quæ ex contrario errore ſequuntur. Primum eſt de iuſtificatione infantium, nam illi non erunt capaces iuſtificationis, quia non poſſunt Chriſtum per fidem apprehendere. Vnde ad hoc vitandum multi ex dictis hæreticis incidunt in aliud incredibile abſurdum, ſcilicèt, etiam paruulos habere actum fidei, quo Chriſti iuſtitiā apprehendant, quod alibi refutandū eſt, quamuis per ſe ſe ſatis abſurdum oſtendatur. Neque dicere poſſunt, nec dicūt, applicari infantibus iuſtitima Chriſti per fidem baptizantis, tū quia poteſt eſſe infidelis, tum etiam quia licèt ſit fidelis, optimè poteſt ſine tali actu fidei baptizare. Et ob eaſdem rationes non poteſt illa applicatio tribui fidei parentum, vel aliorum, vel Eccleſiæ. Præſertim quia in his omnibus non inuenitur illa ſpecialis fides, quòd talis infans ſit verè iuſtificatus, cum illis reuelatum non ſit, quòd ſit legitimè baptizatus. Vnde tandē cogūtur dicere, applicari paruulis iuſtitiam Chriſti in diuina acceptatione, & per fauorē, ſeu gratiam extrinſecā, quam aliqui eorum tribuunt diuinæ tantùm electioni, ſeu prædeſtinationi; alij promiſſioni Dei, vel inſtitutioni Chriſti ſine alio effectu, qui fiat in paruulis. Ex quo (vt alia omittā) ſequitur ſaluari paruulos, & placere Deo ſine vlla fide, contra Paulum Rom. 5. Item ſequitur ſaluari poſſe ex vi electionis, vel redemptionis, ſine alio medio per quod eis applicetur; Atque hoc argumentum extendi poteſt ad iuſtificationem illorum adultorum, quæ per baptiſmum, vel aliud ſacramentum eis confertur eo tempore, quo actu credere non poſſunt, vt ſi amentes, vel dormientes baptizentur, qui anteà baptiſmum petierant, & contriti non fuerant.

Rom. 5.

24. Secundum inconueniēs.

Secūdū verò abſurdū inferri poteſt, quia ſequitur, omnes iuſtific. eſſe æquales in iuſtitia, quia per eādē iuſtitiā Chriſti eis imputatā omnes iuſti declarantur.

Quo

Ruard.

Quo argumento conuicti multi illorum hæreticorum id concedunt, & fortaſsè eo peruenerunt, vt etiam Chriſto illos faciant æquales, vt refert Ruardus articulo octauo, §. *Pro maiori.* Quæ magna eſt blaſphemia, & de cæteris iuſtis etiam eſt hæreſis manifeſta, vt infra lib. 8. & 9. videbimus: poſſunt tamen reſpondere primò, omnes iuſtificatos eſſe pares quoad remiſſionem culpæ, in qua ipſi iuſtificationem ponunt, non verò quoad ſanctificationem per interna dona. Sed in primis illud etiam prius eſt magnum abſurdum, cùm Scriptura in ipſa iuſtitia inæqualitatem eſſe poſſe apertè doceat, cum monet, vt qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc, & ſimilia. Et deinde alterum non dicitur conſequenter, quia ſi opera hominis non conferunt ad iuſtitiam; ergo nec conferent, vt homo ſit gratior Deo, ac ſubinde nec ſanctior; ergo fruſtra fingitur inæqualitas in ſanctitate magis quam in ipſa iuſtitia. Aliter etiam dicere poſſunt, licèt iuſtitia Chriſti in ſe vna ſit, nihilominùs magis, vel minùs poſſe homini imputari, eo quòd apprehenſio illius, quæ fit per ſpecialem fidem, ſeu fiduciam, poſſit ab vno fieri cum maiori conatu, quàm ab alio. Veruntamen neque hoc poteſt ab iſtis conſequenter dici, quia ſecundùm illos hæc fides non eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, ſed conditio, vel quaſi manus (vt ſuprà dicebam) per quam apprehenditur iuſtitia Chriſti; apprehenditur autem tota quocunque conatu; ergo æquè iuſtificabit omnes, & faciet æquè immunes ab omni reatu peccati. Eſt ergo hæc hæreticorũ fictio, & Scripturis, & omni rationi contraria.

Impugnatur aliud abſurdum hæreticorum.

15. Corollarium 1.

De quo iuſtificationis effectu corollaria intelligenda.

15. Ex hac reſolutione ſequitur primò, iuſtitiam inhærentem conferre hunc effectum formalem ex intrinſeca ſua natura per modum phyſicæ formæ, & qualitatis informantis ſubiectum. Hoc Corollarium, & ſequentia intelligenda ſunt de hoc effectu iuſtificandi, quatenùs poſitiuus eſt, quia non conſideramus nunc effectum priuatiuum, ſeu excluſiuum peccati, vt ſæpè dixi, nam de illo poſteà dicturi ſumus. Et ſic concluſio illata eſt euidens ex dictis: nam hæc iuſtitia conſiſtit in actionibus piis, & iuſtis, vel in conuenienti habitudine ad illas exercendas, vtrumque autem illi conuenit per qualitatem natura ſua æquitatem illam, & iuſtitiæ rationem habentem, eamque homini conferentem; ergo, &c. Probatur minor, quia ſi ſit ſermo de actuali iuſtitia ſupra oſtenſum eſt, actus pietatis natura ſua, & ſecundùm ſuam ſubſtantiam eſſe actus rectos rectitudine ſupernaturali, & ordinis diuini. Si verò de habituali iuſtitia loquamur, etiam eſt demonſtratum, habitus virtutum infuſarum ex intrinſeca ſua natura eſſe proportionatos talibus actibus, tanquàm principia connaturalia illorum, ac proinde optimè diſponere hominem in illo ordine diuino ad opus iuſtitiæ ſimpliciter. Vel tandem ſi gratiam ſanctificantem, quæ in animæ ſubſtantia recipitur, ſpectemus, quæ dici poteſt quaſi radicalis, & ſubſtantialis iuſtitia, vt infra explicabitur; illa etiam hoc habet ex intrinſeca ſua natura, quatenùs eſt ſingularis participatio diuinæ naturæ, inde enim conſequenter habet, vt verè phyſicè, & realiter benè diſponat animam per ſe ipſam ad perficienda iuſtitiæ opera, tanquam principium radicale eorum comparatione potentiarum, & conſequenter ſecum affert reliquas virtutes, tanquam proximas facultates eiuſdem iuſtitiæ operatrices; ergo talis qualitas inhærens ex natura ſua habet, quòd ſit vera iuſtitia, & conſequenter, quòd habentem formaliter iuſtum conſtituat.

26. Secundò Corollarium euidens.

26. Secundò ex eadem reſolutione ſequitur, hominem iuſtificari per ſolam gratiam inhærentem, tanquam per formam integram, & completam ſine imputatione externæ iuſtitiæ Dei, aut Chriſti, quæ veluti partialiter compleat cauſam formalem iuſtificationis cum gratia inhærente: nam iuſtitia inhærens eſt integra, & completa cauſa iuſtificationis. Hæc illatio eſt contra illos Catholicos, qui ex parte in hæreticorum ſententiam inclinarunt. Eſt autem illatio euidens ex dictis, & concluſio videtur æquè certa, ac principalis aſſertio hactenùs probata; præſertim intellecta quoad poſitiuum effectum iuſtificationis: nam de excluſione, ſeu remiſſione peccati poteſt eſſe aliqua dubitatio, infra tractanda. Probatur autem primò ex Concilio Tridentino dicente, iuſtitiam inhærentem eſſe vnicam formalem cauſam noſtræ iuſtificationis: nam dicendo, *vnicam*, planè excludit conſortium alterius cauſæ, præſertim extrinſecæ, & imputatiuæ, nam vt illam prorſus excludat, alteram, ſolam, & per ſe ſufficientem formalem cauſam aſſignat. Vnde cum Deo, & Chriſto cauſalitates tribuat, quas in noſtra iuſtificatione habent, formalem cauſalitatem nullo modo illis tribuit: ſentiens procul dubio, iuſtitiam Dei, aut Chriſti nullo modo concurrere formaliter ad noſtram iuſtificationem. Præterea Paulus ad Romanos 5. docet nos iuſtificari, *accipientes abundantiam gratiæ donationis, & iuſtitiæ, per charitatem diffuſam in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis.* De qua charitate dicit Ioannes 1. canon. cap. 3. & 4. in iuſtis eſſe perfectam, eiſque conferre, vt filij Dei nominentur, & ſint, ergo talis, ac tanta gratia animæ inhærens eſt ſufficiens iuſtificationis forma ſine conſortio extrinſecæ formæ imputatæ. Denique hæc iuſtitia inhærens, vt actualis eſt, complectitur omnia iuſtitiæ, ac pietatis opera apud Deum, vt verò eſt habitualis, conſtituit hominem aptum, & idoneum ad omnia talia opera connaturaliter exercenda; ad neutrum autem horum aliquid confert iuſtitia aliena extrinſecùs imputata; ergo, &c.

Conc. Trid.

Rom. 5.

1. Ioan. 3. & 4.

27. Inſtantia.

27. Sed inſtant non ſolùm hæretici, ſed etiam aliqui Catholici ſupra allegati, quia hæc iuſtitia ſine merito Chriſti non poſſet nos iuſtificare; ergo neceſſe eſt, vt merita Chriſti nobis imputentur, quando nobis infunditur hæc iuſtitia, vt iuſtificemur; ergo neceſſariò concurrit iuſtitia Chriſti nobis imputata, ſaltem, vt partialis cauſa formalis noſtrę iuſtificationis. Vnde aiunt hæretici, eo ipſo, quòd per Chriſti meritum iuſtificamur, neceſſariò conſequi, vt per illud idem meritum, tanquam per formalem cauſam, iuſtificemur, quod ſaltem de cauſa partiali magis apparenter conſequi videtur. Quia, vt propter meritum alterius aliquid conferatur mihi, neceſſarium eſt, vt tale meritum mihi imputetur, & tanquã meum reputetur, quia ab illo, cuius eſt, mihi eſt donatum; ergo neceſſariò tale meritum concurrit ad talem effectum, tanquam extrinſeca forma imputata. Accedit, quod Chriſti iuſtitia etiam eſt cauſa exemplaris iuſtificationis noſtræ, iuxta probabilem expoſitionem verborum Pauli ad Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imagini filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus*, & 1. ad Corin. 15. *Sicut portauimus imaginem terreni, ita & portemus imaginem cœleſtis.* At verò cauſa exemplaris eſt formalis extrinſeca; ergo negari non poteſt, quin iuſtitia Chriſti ſit aliqua ex parte extrinſeca formalis cauſa noſtræ iuſtificationis.

Roman. 8.

1. Cor. 15.

28. Diſſoluitur prima Inſtãtiæ pars, duplexque ſẽſus eiuſdem proponitur.

28. Ad priorem partem reſpondeo in primis, in antecedenti aſſumpto eſſe poſſe æquiuocationem, & artificioſè eſſe propoſitum, cum in rigore, ac proprietate verborum falſitatem contineat. Dupliciter enim intelligi poteſt, iuſtitiam infuſam non poſſe nos iuſtos facere ſine merito Chriſti, vno modo, quia ſine tali merito nobis non infunderetur, & in hoc ſenſu eſt veriſsimum, & certiſſimum antecedens, quia Chriſtus fuit neceſſaria cauſa meritoria noſtræ iuſtificationis, & ideò nulli datur forma iuſtificans

ficans niſi propter Chriſti meritum, ita, vt ſine illo, & abſque intuitu illius non eſſet infundenda. Alius ſenſus eſt, quòd iuſtitia infuſa etiamſi nobis data fuiſſet ſine merito Chriſti, (vt dari potuiſſet, ſi Deus de ſua poteſtate abſoluta voluiſſet) ſola non ſufficeret ad conſtituendum hominem iuſtum coram Deo. Et hunc ſenſum pre ſe ferunt verba dicto modo compoſita, vt legenti facilè patebit, & in ſolo illo ſenſu poteſt antecedens illud obiectionem fundare. Ille autem ſenſus falſus eſt, vt probant rationes ſupra factæ, quia hæc iuſtitia infuſa natura ſua talis eſt, talemque effectum habet; ergo ſiue detur ex meritis, ſiue abſque illis, animæ infuſa, ſemper eundem poſitiuum effectum in illa habet. Vnde optimè poteſt obiectio in contrarium retorqueri, ſumpto principio illi antecedenti contrario: nam illa iuſtitia faceret hominem iuſtum, etiamſi abſque merito Chriſti infunderetur; ergo eſt integra forma iuſtificans abſque conſortio imputatæ iuſtitiæ Chriſti.

Retorquetur eadem obiectio in aduerſarios ſub 1. ſenſu.

29\. Merita Chriſti imputari nobis explicatur, & tutius eſt dicere applicari.

Ex eodem autem antecedenti in priori, ac vero ſenſu ſumpto nihil poteſt in contrarium inferri. Solùm enim inde infertur, Chriſti iuſtitiam eſſe cauſam efficientem, ſeu meritoriam noſtræ iuſtificationis, non formalem. Vnde diſtinguendum etiam eſt conſequens primæ conſequentiæ. Nam locutio illa, quòd merita Chriſti nobis imputentur, ambigua eſſe poteſt. Nam ſi imputari dicantur, quia propter illa, ac ſi noſtra fuiſſent, aliquid nobis datur; ſic admitti poteſt, quia tunc illa imputatio non dicit cauſam formalem, ſed meritoriam, quæ ad efficientem reducitur, & ideò poteſt eſſe extrinſeca. Si vero illa merita imputari dicantur, quia reputantur tanquam immediatè, & per ſe nos afficientia, ſic falſa eſt locutio, quia ſicut merita Chriſti non ita nobis applicantur, vel imputantur, vt per ſe nos reddant benè merentes, vel operantes, ita neque vt formaliter iuſtos conſtituant. Vnde in hoc poſteriori ſenſu neganda eſt vtraque conſequentia, in priori autem ſenſu conceſſa prima, negatur ſecunda, quia illa imputatio (vt expoſui) non ad formalem cauſam, ſed ad efficientem pertinet. Et ideò ad tollendam æquiuocationem, præcipuè vbi hæretici verbo abutuntur, meliùs dicemus, merita Chriſti nobis applicari, ſeu communicari, vt Concilium Tridentinum loquitur.

30\. Hæretica illatio euidenter reiicitur.

Vnde etiam falſiſſimum eſt, quod hæretici, ex eo, quòd propter meritum Chriſti iuſtificamur, neceſſariò ſequi affirmant, vt formaliter per iuſtitiam Chriſti iuſtificemur: nullum enim eſt talis illationis fundamentum, ſiue de cauſa formali integra, ſiue de partiali ſit ſermo, quia nulla cauſalitas formalis eſt connexa identicè (vt ſic dicam) cum efficiente, ita vt principium efficiens vnius effectus eiuſdem ſit etiam formale; imò ordinariè petunt diſtinctionem propter oppoſitionem ſaltem relatiuam; meritum autem, vel iuſtitia Chriſti eſt cauſa efficiens, quæ habitudo denotatur, cùm dicimur, propter meritum Chriſti, vel per Chriſtum iuſtificari. Ergo nullo modo poteſt inde inferri, quòd per Chriſtum iuſtificemur, ita, vt particula, *per*, habitudinem cauſæ formalis denotet. Et ideò in illo modo loquendi ſemper habitudo cauſæ meritoriæ denotatur, vt euidenter patet Roman. 5. in illa antitheſi: *Sicut per vnius delictum, ita per vnius obeditionem*: nam euidens eſt, in Adamo non dicere cauſam formalem. Vnde in illo etiam exemplo futilis inuenitur illa conſecutio; filius Adæ eſt iniuſtus propter patrem demeritoriè, & effectiuè; ergo etiam eſt iniuſtus formaliter per patrem; friuola planè illatio; eiuſdem autem rationis, & formæ eſt, quæ fit in Chriſto. Nec probatio in fine argumenti adiuncta eſt alicuius momenti, quia, vt iam dixi, merita Chriſti non donantur nobis, vt formaliter iuſtificent, ſed vt ſint pretium, quo emamus iuſtitiam, qua formaliter iuſtificemur: ſicut qui dat alteri pretium, quo emat veſtes, dicitur veſtire illum, non formaliter, ſed effectiuè moraliter, vt conſtat.

Merita Chriſti erga homines reuocantur ad cauſam efficientem.

Rom. 5.

31\. Solutio 2. p. inſtantiæ.

Ad alteram partem de cauſa exemplari dato antecedenti, negatur conſequentia, ſi in ſenſu noſtræ quæſtionis procedat: nam cauſa exemplaris non eſt verè formalis, quia non applicatur alteri immediatè, vt per ſe ipſam tale illud denominet, vnde potiùs reducitur ad efficientem, quia eſt veluti forma, per quam efficiens operatur. Quod ſi exemplar ſit extrinſecum, & non habeat hanc habitudinem ad efficiens, erit per modum finis extrinſeci, quatenùs efficiens vnum alteri ſimile efficere intendit, etiam ſi neutro, tanquam exemplari, vtatur, ſed tantùm intrinſeca idea, ſicut Deus ad extra operatur. Ac denique ſi exemplar dicatur extrinſeca forma per modũ termini, ad cuius ſimilitudinem fit effectus, ſic eſt æquiuocatio in voce; nam hîc non loquimur de forma extrinſeca in hoc ſenſu, ſed de illa, quæ per ſolam denominationem extrinſecam aliquem in tali eſſe conſtituit, & ſic, dato antecedenti in illo ſenſu, negatur conſequentia in ſenſu, in quo loquimur. Quin potiùs ex illa cauſalitate exemplari iuſtitiæ Chriſti concludi poteſt, non habere formalem conſtitutiuam effectus, vt ſic dicam: nam exemplar non conſtituit hoc modo ſuum effectum, ſed inducit in ſuo genere cauſæ formam aliquam, per quam effectus ipſum exemplar imitetur, ſeu illi aſſimiletur.

Exemplar potius reducitur ad cauſam efficientem quàm ad formalem.

32\. Exemplar, & exemplum diſtincta.

Vnde ex eo, quòd iuſtitia Chriſti eſt exemplar noſtræ iuſtitiæ, optimè infertur iuſtitiam noſtrã eſſe diſtinctam, & nobis infuſam, vt per eam Chriſto ſimiles reddamur. Et ita illa loca, in quibus dicuntur iuſti fieri tales ad imaginem Chriſti, vel vt tales ſunt, portare Chriſti imaginem potiùs perſuadent, iuſtificari homines per propriam formam ſibi inhærentem; tum quia ita Chriſtus iuſtus eſt quoad gratiam creatam, in quo nos illum imitari poſſumus, tum quia ratio imaginis, vel eius, quod imaginem alterius portare dicitur, poſtulat in illo formam ſimilem prototypo. Vnde ſicut filius Adæ non dicitur portare imaginem patris, niſi quia in ſe habet & animæ culpam, ſeu iniuſtitiam, & corporis mortalitatem in ſimilitudinem præuaricationis Adæ; ita iuſti non dicuntur portare imaginem Chriſti, niſi propter participatam iuſtitiam eius. Quam proportionem, & comparationem eleganter explicauit Cyrillus lib. 1. in Geneſ. circa finem dicens. *In ſimilitudinem præuaricationis Adæ neceſſariò creator omnium ſuis creaturis ſuccurrendum putauit, radicemque quaſi generis ſecundam molitus eſt, quæ ad priſtinam nos immortalitatem reſtituat. Vt ſicut primi hominis imago impreſſionem in nobis effecit, adeò, vt omnino nos mori oporteat, corruptioniſque laqueo capi; ita poſt eum ſecũdum noſtrum principium, id eſt, Chriſtus, & ad eum per ſpiritum ſimilitudo immortalitatem nobis imprimeret: & ſicut illius contumacia ſubditos nos ſupplicij fecit, ita huius obedientia Paternæ benedictionis participes nos reddat.* Et infra. *Quippe per abſurdum eſt, vt Adam terrenum hominem vim maledictionis veluti quandam hæreditatem naturalem ad totum humanum genus poſſe tranſmittere arbitremur: Emmanuelem verò, qui de cœlo eſt, Deuſque ſuaptè natura, & nobis ſimilis eſſe voluit, ſecunduſque Adam factus eſt, non tantùm roboris habuiſſe exiſtimemus, vt illos, qui eius familiaritatem per fidem adepti ſunt, ſuæ vitæ participes facere poſſit.* Simile argumentum copioſè tractat Bernardus Epiſt. 1 c 9. in vltima eius parte, vbi inter alia dicit. *Cur non aliundè iuſtitia, cum aliundè reatus?* An peccatũ in ſemine peccatoris, & non *iuſtitia in Chriſti ſanguine?* Et infrà. *Denique qui factus eſt nobis, inquit, iuſtitia à Deo Patre. Quæ ergo mihi iuſtitia facta eſt, mea non*

Cyrill.

Bernard.

non eſt? Si mea traducta culpa, cur non & mea indulta iuſtitia? & ſanè mihi tutior donata, quam innata. Et cætera, quæ proſequitur. Tandem ſic etiam dixit Irenæus lib.3.ca.10.in fine ſpiritum deſcendiſſe in Chriſtum, eumque perfectiſſimè vnxiſſe, *vt de abundantia vnctionis eius nos percipientes ſaluaremur.*

Irenæus.

33. Corollariū 3. nec de potentia abſoluta poſſe hominē eſſe iuſtum per externam iuſtitiam.

Tertiò infertur ex dictis, non poſſe hominem eſſe iuſtum per imputationem externæ iuſtitiæ, non tantùm de lege, & ex natura rei, verum etiam nec de abſoluta potentia Dei. Prior pars ex dictis conſtat, & ex poſteriori fiet certior. Probatur ergo altera pars, quia eſſe iuſtum non eſt effectus extrinſecæ denominationis, ſed intrinſecæ informationis, ergo impoſſibile eſt fieri ſinè intrinſeca, & connaturali forma, & per extrinſecā ſuppleri. Conſequētia eſt euidens, & antecedens ex dictis, & ex cōmuni omnium cōceptione per ſe notum videtur, quia eſſe benè diſpoſitum, & affectum ad connaturaliter operandum, dicit intrinſecam denominationem, id autem ſignificat eſſe iuſtum. Item à ſimili declaratur, quia eſſe rectum non poteſt concipi per ſolam denominationem extrinſecam, & ideò non poteſt alicui conferri, niſi per formam, vel modum intrinſecum. Idem ergo eſt de iuſtitia, quæ in quadam rectitudine, & æquitate conſiſtit. Secundò declaratur in hunc modum, quia non poteſt aliquis denominari iuſtus, niſi vel actualiter, vel habitualiter, quia illa membra immediatè, & quaſi contradictoriè opponuntur: nam actualiter iuſtum vocamus, qui actu iuſte operatur, habitualiter autem eum, qui licèt actu non operetur, habet vnde iuſtus denominetur. Neutro autem modo poteſt illa eſſe denominatio merè extrinſeca, aut per ſolam imputationem; ergo. Minor quoad actualem denominationem probatur, quia ſumitur à propria, & actuali operatione morali, quæ ſaltem ex parte voluntatis requirit actum immanentem, ac ſubinde formam interius inhærentem, & rectam voluntatem formaliter conſtituentem. Quoad alteram verò partē denominationis iuſti habitualiter, probatur, quia vel in homine pręceſſit aliquis actus iuſtitię, vel nullus præceſſit. In priori caſu nō habet talis homo, vnde iuſtus denominetur, quia à ſola potentia non ſic denominatur, vt conſtat, nec ab aliorum exiſtimatione, quia aliorum exiſtimatio non eſt vera, ſi rei non eſt conformis, & ideò non poteſt rem verè denominare talem, ſed apparenter; & quoad hoc eadem ratio eſt de imputatione Dei, ſi hominem ab antiquo ſtatu non mutat. Et patet ex denominationibus quaſi partialibus iuſtitiæ, nam homo non poteſt denominari fidelis, ſi nec habitum fidei habet, nec habuit vnquam actum, & multò minus poteſt denominari amans, aut pœnitens, qui nec habitu, nec actu ſic fuit affectus, & ſic de cæteris: at verò denominatio iuſti, iuxta declarationem ſupra datam, eſt quaſi collectiua has omnes complectens; ergo intelligi non poteſt in homine, qui nec habitum habet, nec iuſtitiam actu exercuit. Si autem habuit actum, & reliquit habitum, iam ab habitu, tanquam à forma inhærente, denominabitur iuſtus: quòd ſi præceſſit actus, & habitum non reliquit, iam actus ipſe eſt forma inhærens, quæ potuit aliquam denominationem relinquere; an verò illa ſola ad propriam, & abſolutam iuſti denominationem ſufficere poſſit, in capit. 9. videbimus.

34. Quartum Corollariū.

Ex hoc verò vlteriùs colligitur, ſolam formam, vel imputationem extrinſecam non poſſe ſufficere, etiam de potentia abſoluta, ad hominem iuſtum iuſtiorem conſtituendum, ſed neceſſarium eſſe aliquod augmentum formæ inhærentis, ſiue illud augmentum ſit intenſiuum eiuſdem habitus, ſiue ſit extenſiuum per multiplicationem actuum, quod poſteà videbimus. Abſtrahendo autem pro nunc ab

A his duobus modis, illatio eſt euidens ex dictis, tum quia tam intrinſeca eſt denominatio comparatiua iuſtioris, quàm abſoluta iuſti, vt per ſe patet; tum quia ſi poſt præcedentes actus iuſtitiæ nullus eſt additus, & habitus in ſe auctus non eſt, nulla eſt facta in tali homine mutatio, vnde poſitiuè iuſtior poſſit appellari: quia nec actualiter, nec habitualiter talis eſt. Et imputari, vel reputari non ſatis eſt, nam in his rebus, quæ ad virtutem, vel vitium in moralibus ſpectant, denominamur ab eo, quod ſumus, non ab eo, quod reputamur; ſumus autem tales vel per operationem moralem, vel per conuenientem diſpoſitionem ad illam, quod tam in augmento, quàm in abſoluta appellatione verum eſt.

35. Corollariū vltimum nō poſſe fieri hominem non iuſtum, ſi habeat infuſam iuſtitiam.

Vltimò infertur ex dictis, etiam è contrario fieri
B non poſſe de abſoluta potentia, vt homo habeat infuſam iuſtitiam ſibi formaliter inhærentem, & quòd non ſit ſupernaturaliter iuſtus. Probatur primò inductione, quia non poteſt quis habere habitum, vel actum fidei, & non eſſe fidelis, ſumpta hac voce cum proportionali denominatione: idémque eſt cum ſimili partitione accommodata de amante, ſperante, & ſimilibus; ergo idem eſt de abſoluta denominatione iuſti, quæ omnes illas complectitur. Secundò idem probatur, quia impoſſibile eſt, à forma inhærente ſeparari effectum formalem ſibi connaturalem, & intrinſecum, ſed iuſtitia infuſa habet hunc effectum formalem ex intrinſeca ſua natura; ergo ab illa inhærente ſeparari non poteſt. Neque habet hic locum diſtinctio de effectu primario, aut ſecundario,

Euaſio repulſa.

C nam hic effectus re vera eſt primarius, vel in illo includitur. Nam ſi loquamur de iuſtitia habituali, illa quoad virtutes proximè operatiuas non poteſt ineſſe potentiis, quin illas conſtituat potentes, & propenſas, ac ſubinde rectè diſpoſitas ad iuſtè operandum: quoad gratiam verò animi etiam neceſſariò confert ſimilem rectitudinem, quantùm ex parte radicalis principij operationum iuſtarum in homine operante iuſtitiam deſiderari poteſt; ergo non poteſt homo habere inhærentem talium qualitatum concentum, & non eſſe rectus, & bene affectus circa iuſta, & hoc eſt eſſe iuſtum. Si autem loquamur de actuali operatione iuſtitiæ, non poteſt illa ineſſe, quin hominem conſtituat iuſtum in tali opere, ſeu iuſtè operantem. An verò vel vnus actus præſens ſufficiat ad deno-
D minationem iuſti tribuendam, & ſimiliter an ab actibus præteritis immediatè ſumi poſſit, poſteà videbimus; nunc ſolùm dicimus, eo modo, quo actus valet formaliter conſtituere iuſtum, non poſſe talem effectum formalem ab ipſo ſeparari. Solùm ſupereſt difficultas, an talis denominatio poſſit moraliter impediri à peccato permanente in eodem homine, quam difficultatem poſteà tractabimus.

36. Prima, & ſuperior hæreticorū obiectio alia obiectione repellitur.

Supereſt, vt fundamenta hæreticorum diſſoluamus. Et in primo afferebantur verba, in quibus Chriſtus, *iuſtitia noſtra*, appellatur. At obiicimus hæreticis, quia etiam ipſe dicitur noſtra ſanctificatio; & tamen ipſi dicunt, hominem non ſanctificari per ſolam imputationem ſanctitatis, ſed per dona inhærentia. Item dicitur Chriſtus noſtra ſapientia, quis
E autem dicat, hominem fieri ſapientem per imputationem alienæ ſapientiæ, niſi aliquam eius participationem in ſe recipiat? Item Ioan.11. dixit Chriſtus. *Ego ſum reſurrectio, & vita*; & tamen non reſurgent homines, neque viuent in gloria per imputationem reſurrectionis, aut vitæ Chriſti. Item cùm Dauid Pſal.70. dicit Deo. *Tu es patientia mea*, non id dicit, quia per extrinſecam imputationem patientiæ Dei, vel Chriſti eſſet patiens, ſed quia ab ipſo erat patientia eius, vt idem ait Pſalm. 61. ita enim vnum locum per alium exponit Auguſtinus lib.15.de Trinit.cap. 17. Et ſimili modo idem Auguſtinus lib.de Spirit. &

Ioan. 11. *Pſalm. 70. nu.5.* *Pſalm. 61.* *Auguſt.*

liter.capit. 9.& ſequentibus,& aliis locis ſupra citatis dicit, noſtram iuſtitiam vocari iuſtitiam Dei, quia eſt à Deo,qui gratis eam nobis donat.Ita ergo poterit Deus ipſe, vel Chriſtus vocari iuſtitia noſtra, quia ab illo eſt iuſtitia noſtra, vel quia illam nobis promeruit. Vnde Cyrillus Alexandrin. lib. 1. in Geneſ. circa finem poſt verba citata ſubiungit. *Atqui alio quoque modo ei coniuncti ſumus, cùm eius diuinam naturam per ſpiritum cum eo communicaſſemus. In animis enim ſanctorum habitat, vt Beatus Ioannes inquit, In hoc ſumus, quoniam manet in nobis, quia de Spiritu Sancto dedit nobis; ergo ipſe eſt vita noſtra, ipſe noſtra iuſtificatio.* Et ita etiam conſequenter exponit, modum, quo per obedientiam Chriſti iuſti efficimur. Denique Bernard. Serm. 22. in Cantic. c. 10. in eodem cauſali ſenſu illa verba Pauli exponit dicens, *Sapientia in prædicatione, iuſtitia in abſolutione peccatorum,* &c. Et infra. *Per iuſtitiam, quæ ex fide eſt, ſoluit funes peccatorum, gratis iuſtificans peccatores.* Et infra. *At vero iuſtitia tua tanta vbique fragrantia ſpargitur, vt non ſolùm iuſtus, verum etiam ipſa dicaris iuſtitia, & iuſtitia iuſtificans, tam validùſque es ad iuſtificandum, quàm multus ad ignoſcendum.* Et infra dicit de Magdalena, cucurriſſe in odorem huius iuſtitiæ Chriſti, & ita euaſiſſe, *iuſtam, & ſanctam, quam Phariſæus* (ait) *exprobrarat, neſciens iuſtitiam, ſeu ſanctitatem Dei eſſe munus.* Et de Petro ait flendo, *diluiſſe culpam, & recuperaſſe iuſtitiam.* Sic etiam idem Bernard. Serm. de Miſeria humana de Deo loquens, inter alia dicit, *Si iuſtitiam vis habere, ipſe iuſtitia eſt.* Ex quibus, & ex aliis ſupra dictis ad cætera teſtimonia ibi allegata ſatis reſponſum eſt.

Cyril. Alexandrin. — Bernard.

37. Tria corollaria ex reſponſione ad ſecundũ argumentũ hæreticorũ.

Secundum argumentum hæreticorum ſumebatur ex eo, quòd noſtra iuſtitia non eſt pura, de quo iam dictum eſt, & nunc breuiter tria colligimus. Primum eſt, ſi intelligatur, ipſam iuſtitiam quam Deus nobis præbet ſecundùm ſe non eſſe puram, falſum, & hæreticum, id eſſe, quia gratia ipſa nullam habet maculam, ſed rectiſſimè ordinat hominem ad Deum, &, quantum ex ſe eſt, maculas peccatorum excludit, & vincit. Vnde ſicut Bernardus Serm. 22. in Cantic. de Chriſto ait. *Tactus à peccatrice* (ſcilicèt Magdalena) *iuſtus iuſtitiam impertit, non perdit, nec ſorde peccati, qua illam mundat, ſe inquinat:* ita nos de ipſa gratia, ſeu iuſtitia peccatori infuſa idem dicimus. Secundum eſt, ſi intelligatur, cum hac iuſtitia poſſe in homine eſſe maculã peccati mortalis, falſum, & hæreticum eſſe, ſaltem loquendo ſecundùm legem ordinariam Dei; nam in hoc ſenſu ſcriptum eſt. *Qui natus eſt ex Deo, non peccat.* Tertium eſt, ſi intelligatur, cum hac iuſtitia poſſe in homine eſſe maculas leues peccatorum venialium, hoc quidem verum eſſe, *quia non eſt iuſtus qui non peccet.* Hoc tamen non obſtat, quominus illa ſit vera iuſtitia, quia illæ maculæ non excludunt diuinam amicitiã, nec rectum ordinem ad finem vltimum. Et ſic dixit Aug. 19. de Ciuit. cap. 27. *Quamuis noſtra iuſtitia vera ſit propter veri boni finem, ad quem refertur, tamen tanta eſt in hac vita, vt potius remiſſione peccatorum conſtet, quam perfectione virtutis.* Et ſic etiam 2. de Peccator. merit. cap. 3. & Epiſt. 54. ad Macedonium inquit, nullum eſſe iuſtum in hac vita, qui non ſit aliquo modo malus, iuxta verbum Chriſti. *Si vos cùm ſitis mali, noſtis bona dare. Sed tamen* (ait Auguſtinus) *illum dicimus bonum, cuius præualent bona eumque optimum, qui peccat minimum; ideóque Dominus, quos dicit bonos propter participationem gratiæ diuinæ, eoſdem etiam malos dicit propter vitia infirmitatis humanæ.* Sic etiam Bernard. Serm. 5. de Verb. Iſai. cap. 6. *Vidi Dominum,* &c. in Calend. Nouembris circa finem ait. *Noſtra* (*ſi qua eſt*) *humilis iuſtitia, recta forſitan, ſed non pura. Quomodo enim pura iuſtitia, vbi adhuc non poteſt culpa deeſſe? Recta proinde videri debet iuſtitia hominum, ſi tamen peccato non conſentiant, vt non regnet in eorum mortali corpore.* Et ſimilia habet Serm. 23. in Cant. circa finem.

Bernard. — Auguſt. — Bernard.

Et hinc facilè reſpondetur ad loca Scripturæ in illo argumento allata. Nam quòd Iſaias comparat noſtram iuſtitiam panno menſtruatæ, Bernard. dicto Sermon. 5. exponit, dictum eſſe propter maculam peccatorum venialium, & Sermon. 1. de omnibus Sanctis de imperfectione noſtræ iuſtitiæ coram Deo. Nihilominùs literalis ſenſus eſt, Iſaiam loqui de iuſtitiis legalibus, vt Hieronymus exponit, & ſentit Cyrill. lib. 5. in Iſai. tom. 6. vbi maximè id intelligit de Iudæis poſt Chriſti aduentum ſeruantibus iuſtitiam legis. Iſaias verò etiam de ſuo tempore loquitur, vel propter imperfectionem legis, quæ nihil ad perfectum adducere potuit, vel quia ita populus ille tunc faciebat illas legis iuſtificationes, vt aliàs eſſet innumeris peccatis corruptus. Verba autem Dauid, *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens,* vera ſunt, vel quia nullus homo purus eſt de ſe omnino innocens apud Deum, vel quia nemo poteſt ſe ipſum iuſtum reddere, niſi Deus ipſum iuſtificet. Denique verba Iob. *Non iuſtificabitur homo compoſitus Deo,* variis modis exponuntur. Primò quia comparatione diuinæ iuſtitiæ quaſi nihil eſt creata iuſtitia, ſicut eſſe creaturæ dicitur quaſi non eſſe comparatione diuini eſſe. Sic Greg. 4. Moral. cap. 27. aliàs 26. *Humana iuſtitia diuinæ comparata iniuſtitia eſt.* Secundo exponitur, quia nullus apud Deum ita poteſt iuſtificari, vt innocentem ſe eſſe demonſtret. Sic Greg. Moral. capit. 21. aliàs 23. Tertiò, & fortaſsè magis ad literam, dicitur homo, qui à Deo affligitur, non poſſe iuſtificari comparatione Dei, quia non poteſt conqueri, quòd iniuſtè patiatur, nec Deo attribuere, quòd iniuſtitiam faciat ipſum affligendo, vel affligi permittendo. Et ita in nullo ſenſu illa verba ad præſentem cauſam quicquam faciunt.

38. Ad Scripturæ loca. Bernard. — Hieronym. Cyril. — Exponitur locus Iſai. 64. n. 6. — Explicatur Pſalm. 142. nu. 2. — Expenditur locus Iob 9. — Greg.

Tandem ad locum ad Roman. 4. *Credidit,* &c. reſpondetur in primis, non poſſe hæreticos vti illo teſtimonio, tum quia non loquitur Paulus de fide ſpeciali propriæ iuſtitiæ, ſed de fide dogmatum, qua credimus Deo dicenti, de hac enim euidenter eſt ſermo Geneſ. 15. quem locum Paulus allegat, tum quia non loquitur de nuda fide, ſed de fide, quæ per charitatem operatur, vt idem Apoſtolus ad Galatas 5. explicuit. Deinde dicimus, illo modo, quo illa fides reputata eſt ad iuſtitiam, non falsò, ſed verè reputatam eſſe, quia illa fides talem rectitudinem, ſeu honeſtatem in Abrahamo poſuit, illique inhærentem, vt ratione illius ad iuſtitiam reputata illi fuerit. Denique addimus, Paulum non dicere, illam fidem reputatam eſſe tanquam formam iuſtificantem, quia neque ipſi hæretici admittunt, fidem eſſe formam iuſtificantem, aliàs iam concederent inhærentem iuſtitiam formaliter iuſtificantem. Dicimus ergo, illam fidem Abrahæ reputatam eſſe ad iuſtitiam, id eſt, acceptatam eſſe, vel per modum diſpoſitionis, vel per modum meriti de congruo ad iuſtitiam, non imputatiuam, ſed veram; id eſt, ad impetrandam à Deo per CHRISTVM veram iuſtitiam, qua non tantùm nomine, ſed rei veritate, & nominaretur, & eſſet iuſtus. Sed de verbo, reputandi, plura in capite decimo dicemus.

39. Optimè locus Roman. 5. exponitur. — Geneſ. 15. — Galat. 5.

Ad tertium reſpondetur, per iuſtitiam nobis inhærentem non minui, ſed augeri Chriſti gloriam: nam ſicut in aliis operibus Dei non pertinet ad perfectionem Dei, quòd per ſe ipſum formaliter perficiat, vel det eſſe creaturis, ſed vt efficiendo communicet illis participationem ſui eſſe; ita in ordine gratiæ, & redemptionis pertinet maximè ad gloriam Chriſti, vt ab ipſo, & ab eius meritis, & iuſtitia, ſit omnis noſtra iuſtitia: non verò ſpectat ad honorem eius,

40. Diluitur 3. fundamentũ & explicatur loca Script.

eius, quòd ipſe ſit noſtra formalis iuſtitia: tum quia eſſe formam non eſt perfectio ſimpliciter, tum etiam quia illo modo noſtra iuſtitia non eſſet vera, & realis, ſed nomine tantùm. Nec teſtimonia Scripturæ, quæ ibi afferuntur, noua reſponſione indigent. Reprehenduntur enim à Paulo qui de ſua iuſtitia præſumunt, id eſt, de illa, quam ſuis viribus per legis obſeruationem habere ſe putant, non verò iis, qui in Chriſto, & de iuſtitia, quam ab illo ſe habere confidunt, gloriantur. Et hoc modo diſtinguit ibi Paulus iuſtitiam noſtram à iuſtitia Dei, vel Chriſti, & iuſtitiam legis à iuſtitia fidei, vt cum Auguſtino ſatis declaratum eſt.

CAPVT VIII.

An forma iuſtificans ſit habitus, vel actus, vel vterque ſimul?

1. Senſus quæſtionis.

IN præcedenti capite oſtenſum eſt, formam iuſtificantem eſſe inhærentem homini iuſtificato; veruntamen quia eſſe formam inhærentem tam actibus, quàm habitibus gratiæ conuenit, videndum ſupereſt, quis illorum ſit huiuſmodi forma. In quo puncto non ſunt variæ quæſtiones confundendæ, ſed accuratè diſtinguendæ, vt vniuſcuiuſque aſſertionis veritas, & certitudo conſtare poſſit. Primò enim hîc non tractamus quæſtionem, an detur in nobis gratia inhærens habitualis præter actualem; hoc enim in lib. 6. actum eſt. Sed ſuppoſita vtraque gratia, illas inter ſe comparamus, in ordine ad effectum iuſtificationis formaliter conferendum, & cui tribuendus ſit, inquirimus. Nam hæ duæ quæſtiones diuerſæ ſunt non ſolùm apud hæreticos, qui admittunt hos habitus, & negant iuſtificare, ſed etiam apud Catholicos, qui licèt cenſeant eſſe certum dari hos habitus, non tamen ita certum eſſe putant, illos eſſe formam iuſtificantem, vt videbimus. Et in actibus apertè diſtinguuntur hæ quæſtiones, cur ergo non diſtinguentur in habitibus? Deinde quia in formali effectu iuſtificationis duo diſtinximus, ſcilicet excluſionem culpæ, & internam animæ renouationem poſitiuam, quæ ſufficiat conſtituere hominem ſimpliciter iuſtũ, ablata culpa: hic de hac ſola poſteriori parte iuſtificationis tractamus, dicturi poſtea de forma peccatum excludente. Denique ſuppoſito hoc ſenſu, tria puncta in titulo includuntur, primum eſt, an ſola gratia habitualis præciſè ſpectata, & ſine actu ſit ſufficiens forma conſtituens formaliter hominem iuſtum quoad poſitiuum iuſtitiæ effectum? Eſt autem ſermo de habituali gratia, non pro vno ſpeciali habitu, nec pro collectione omnium, ſed ſimpliciter, & confuſè, poſtea enim aliud tractabitur. Secundum eſt, vtrum etiam actus per ſe ſit ſufficiens forma iuſtificans? Tertium, vtrum tam actus, quàm habitus ſit tantum forma partialis, & ex vtroque vna integra cauſa coaleſcat? Hoc verò tertium, reſolutis prioribus, ferè ceſſat, vt videbimus.

Tria in hac quæſtione diſputari poſſunt.

2. Primũ quæſtionis punctum, & prima opinio circa illud. Ianſen. Luc. 7.

In primo puncto aliqui auctores Catholici, licèt infuſos habitus admittant, dicunt nihilominùs, illos non eſſe cauſam formalem iuſtificationis, ſaltem in adultis. Hæc ſententia tribui ſolet Ianſenio Luc. 7. quia dicit, actum dilectionis eſſe cauſam formalem iuſtificationis, & non eſſe diſpoſitiuam, ita intelligens verba illa, *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum:* putat enim particulam, *quia*, formalem cauſam denotare. Ille tamen non negat expreſsè gratiam habitualem eſſe cauſam formalem, & ideò eius opinio magis ad ſecundum punctum pertinet.

Opinio 2.

Idémque cenſeo de opinione aliorum, qui licèt gratiæ habitibus cauſalitatem hanc formalem conce-

A dant, negant nihilominùs eſſe neceſſariam in omnibus iuſtificatis: nam in adultis, qui per contritionem extra ſacramentum iuſtificantur, putant, actum contritionis, vel dilectionis Dei ſuper omnia eſſe ſufficientem formam iuſtificantem illos, quantum eſt ex parte ſua: quamuis de facto non audeant abſolutè aſſerere, illos formaliter iuſtificare. Quam opinionem ſuſtinet P. Vazquez. 1. 2. diſput. 203. vt in ſequenti puncto, & latiùs in cap. 13. videbimus. Alij denique putant, rem eſſe incertam, & probabiliter poſſe hanc formalem cauſalitatem, tam actibus, quàm habitibus tribui. Ita ſentit Stapleton. libro quinto de Iuſtificat. c. 8. & fundari videtur, quia Scripturæ indifferenter loquuntur, quod in diſcurſu capitis expendemus.

Vazquez. Opinio 3.

Staplet.

B Dicendum verò in hoc puncto cenſeo, gratiam habitualem formaliter ſanctificantem hominem, & gratum illum conſtituentem eſſe formam iuſtificantem, ita neceſſariam ad hunc formalem effectum conferendum, vt de facto nullus fiat iuſtus coram Deo quocunque modo, niſi per huiuſmodi formam. Ita docent ex modernis Auctoribus Bellarminus lib. 2. de Iuſtificatio. c. 15. & 16. & Vega lib. 7. in Trid. cap. 24. Ille namque nihil diſtinguit inter illas quæſtiones, an dentur habitus infuſi, & an formaliter iuſtificent? Et eodem ferè modo ſentire videtur Valentia tom. ſecundo diſput. 4. quæſt. 3. puncto 4. idem ſentit in diſp. 8. q. 6. pun. 3. Nam licèt generatim loquatur de iuſtitia inhærente, in probationibus ſatis apertè declarat, ſe loqui de gratia habituali, quæ augeri poteſt, & dat facultatem rectè operandi. Soto

3. Reſolutio capitis quoad primum punctum.

Bellarm. Vega.

Valent.

C etiam in 4. d. prima q. 3. artic. 1. ſatis poſt medium §. *Sed ante quam*, pro certo ſupponit, *Eſſe ab Eccleſia conſtitutum hominem fieri gratum Deo per gratia qualitatem*, intelligit autem de habituali gratia, quam cauſant ſacramenta, de qua re ibi diſputat, nihilque diſtinguit inter eſſe gratum, vel iuſtum. Magis verò id explicauit libro ſecundo de Natura, & grat. cap. 18. Eandem ſententiam docet Ruardus articulo octauo, §. *Manifeſtum eſt, iuſtificationem fieri per infuſionem iuſtitiæ, quæ eſt qualitas permanens*, nomine enim permanentis qualitatis habitualem planè intelligit, vt in conſequentibus, & allegationibus Concilij Tridentini ſatis declarat. Addit tamen limitationem obſcuram, *Vel per modum huiuſmodi qualitatis ſe*

Soto.

Ruard.

D *habens.* Vnde non videtur ſimpliciter confiteri eſſe qualitatem permanentem, ſed vel illam, vel aliquid per modum huiuſmodi qualitatis, quod fortaſsè fecit, vt abſtineret à nomine *qualitatis*, quia Concilium illo nomine non eſt vſum, ſed non eſt neceſſaria illa correctio, quia ſi eſt entitas realis, & animæ inhærens permanenter, non poteſt eſſe, niſi qualitas, & habitus, vt in lib. 6. declaratum eſt.

Fuit etiam hæc ſententia communis inter antiquos Theologos: nam illi etiam nihil diſtinxerunt inter renouationem animi internam, & iuſtificationem, nec inter eſſe gratum, & ſanctum, vel iuſtum, nec inter formam vnam, vel aliam ex dictis perfectionibus formaliter tribuentem, & ideò vbicunque docent, hominem eſſe gratum, per gratiam perma-

4. Aſſertionem ſuperiorem ſatis exprimit D. Th.

E nentem, & inhærentem ipſi, etiam cùm non operatur, eidem formæ attribuunt iuſtificationem. Expreſsè hoc tradit D. Thom. 1. 2. q. 109. ar. 7. quatenus ait ad reſurgendum à peccato neceſſarium eſſe *habituale donum gratiæ, quo decor animæ reſtituatur, & macula peccati excludatur.* Et expreſsè in q. 111. art. 2. vbi ſic ait. *Habituali gratia in quantum animam ſanat, vel iuſtificat, vel gratam Deo facit, dicitur, operans*, vtique formaliter, vt in Solut. ad 1. declarat, & latiùs q. 27. de Verit. ar. 5. vbi in corpore dicit, ſolam gratiam habitualem efficere hominem gratum, & illam ab actibus diſtinguit. In ſolutione verò ad 1. dicit, iuſtifica-

tionem

tionem impij fieri per gratuiti doni infuſionem, & ſic dici gratiam operantem, quatenus animam informat. Et optimè id docet in quarto diſtin. 17. quæſt. 1. art. 1. in corpore, & ad 1.

5. Eadem aſſertio ſumitur ex eodẽ S. Doctore aliis in locis. Sumitur etiam ex eodem 1. p. q. 95. art. 1. & q. 100. art. 1. ad 2. quatenus ait, iuſtitiam originalem principaliter, & quaſi radicaliter fuiſſe gratiam, & in 1. 2. q. 83. art. 2. ad 2. dicit, iuſtitiam originalem principaliter fuiſſe in eſſentia animæ, quia nimirum primò iuſtificabat hominem apud Deum, & ideò in hoc loco vltimo etiam dicit peccatum originale eſſe in eſſentia animæ. Addit verò in aliis locis nunc in iuſtificatione reſtitui iuſtitiam originalem quoad formale, id eſt, quoad gratiam, vt videre licet in 2. d. 32. q. 1. art. 1. ad 1. conſtat ergo iuxta ſententiam D. Thomæ, habitualem gratiam eſſe formam, qua iuſtificamur. Atque ita illam principaliter comprehendit ſub infuſione gratiæ, qua iuſtificamur 1. 2. q. 113. art. 2. 6. & 8. & ferè per totam. Eadem ſententia tribui poteſt antiquis Theologis in 1. d. 17. & in 2. d. 26. quatenus contra Magiſtrum docent, charitatem eſſe habitum creatum, & infuſum. Nam, qui illum à gratia, quæ fit in eſſentia animæ, non diſtinguunt, dicunt, illam eſſe formam ſanctificantem, qui verò diſtinguunt illam à gratia ſanctificante, hanc cenſent eſſe formam iuſtificantem. Tribui etiam poteſt Patribus citatis in libr. 6. capit. 1. & 3. & in hoc libro capit. 1. & 2. Et ſimiliter ſumitur ex Scripturis, vt explicando Concilium Trident. adnotabimus.

6. Probatur aſſertio ex Trident. Primò itaque ac præcipuè probatur aſſertio ex definitione Concilij Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. dicentis, Deum infundere nobis formam inhærentem animæ, qua nos iuſtificat. Sed quia actus etiam charitatis eſt forma inhærens animæ, & poteſt dici à Deo infuſus, ideò vlteriùs probandum eſt, loqui Concilium de tali forma, quæ poſſit eſſe ſine actu, quam nunc habitualem vocamus, vt ſæpe dixi. Hoc autem probatur primò, quia Deus infundit infantibus illam formam ad iuſtificandos illos, & in illis non eſt actus; ergo eſt forma habitualis. Maior probatur, quia infantibus remittitur peccatum originale per Baptiſmum, & non remittitur, niſi per gratiam infuſam, vt idem Concilium definit ſeſſ. 5. canon. 5. & ideò ſeſſ. 7. canon. 13. de Baptiſmo, definit, infantes baptizatos verè computari inter fideles, intelligit autem inter fideles iuſtos, iuxta doctrinam Auguſtini libro primo de Peccatorum merit. cap. 19. & libr. 3. capit. 2. Et conſtat, quia ſunt digni regno cœlorum, & ad illud accepti ſecundùm præſentem iuſtitiam, iuxta illud Marc. vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit*, & illud Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei:* nam ibi continetur promiſſio ingreſſus pro renatis, ſaltem ſi in eo ſtatu perſeuerent. Ergo in paruulis etiam verum eſt, quod Concilium definit, iuſtificari per formam inhærentem.

August. *Marc. vlt.* *Ioan. 3.*

7. Euaſio conuincitur falſitatis. Dicet fortaſsè aliquis, Concilium fuiſſe loquutum de ſola iuſtificatione adultorum: nam in cap. 5. ſic ait. *Declarat præterea, ipſius iuſtificationis exordium in adultis à Dei per IESVM Chriſtum præueniente gratia ſumendum eſſe.* Sed in primis id eſt per ſe incredibile, cum Concilium generalem doctrinam contra vniuerſales etiam errores tradat. Deinde ex illomet loco contrarium colligitur, nam ibi tantùm additum eſt verbum illud, *in adultis*, quia illi tantum ſunt capaces diſpoſitionis: Vnde voluit potiùs inſinuare Concilium, in cæteris omnibus, quæ ad diſpoſitionem, recipientis non pertinent, doctrinam eſſe omni iuſtificationi, etiam paruulorum, communem. Denique in ſeſſ. 5. canon. 4. ſatis docuerat, paruulos baptizari, vt à peccato purgentur, & cap. 5. addit, mundari per gratiam, quæ in baptiſmate confertur etiam paruulis, vt ex ſeſſ. 7. oſtendimus: in dicta verò ſeſſ. 6. ſatis clarè docet, gratiam baptiſmalem eſſe iuſtitiam inhærentem; ergo comprehendit ſub illa definitione paruulos. Et ideò alij hoc argumento conuicti fatentur, aſſertionem poſitam eſſe tam certam in paruulis, vt ſine errore in fide negari non poſſit, quia licèt non ſit in terminis definita, tamen tam euidenter ſequitur ex definitione fidei, vt planè ſit error illam negare; nihilominus verò negant, habere tantam certitudinem in adultis.

Contra hoc verò inſto vlteriùs, & probo eſſe eandem rationem, & certitudinem de adultis. Primò quia Concilium tradit doctrinam communem paruulis, & adultis vno eodémque verbo *iuſtitiæ inhærentis*; ergo ſi in paruulis loquitur de iuſtitia habituali, etiam in adultis, quia nec loquitur æquiuocè, nec confusè, ſeu abſtractè. Quin potiùs in illis capitibus 5. 6. & ſeptimo. Specialiter loquitur de iuſtificatione propria adultorum, quæ eſt per propriam diſpoſitionem, & nihilominus, quoad cauſam formalem, eam ponit, quæ eſt communis etiam paruulis, quia illis communis eſt iuſtificatio, quoad ſpeciem, & eſſentiam, vt ſic dicam, quia nimirum eadem eſt iuſtitia, qua adulti, & infantes iuſtificantur. Quod probo vlteriùs teſtimonio Auguſtini lib. 1. de Peccatorum merit. cap. 9. & 10. vbi cum dixiſſet, homines iuſtificari imitando actiones Chriſti, addit, præter hanc imitationem, *operari Deum intrinſecus in nobis gratiæ ſuæ illuminationem*, & hoc ſtatim probat his verbis. *Hac enim gratia baptizatos quoque paruulos ſuo inſerit corpori, qui eum imitari aliquo modo nondum valent.* Vbi expendo illud ſignum demonſtratiuum: *Hac enim gratia.* Nam per illud apertè oſtendit, eandem eſſe gratiam, qua paruuli, & adulti intrinſecus iuſtificantur, quod etiam indicauit per illam particulam; *Quoque.* Vnde ſubiungit. *Dat etiam ſui ſpiritus occultiſſimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit & paruulis.* Ergo ex iuſtificatione interna paruulorum colligit ſimilem iuſtificationem adultorum; ergo ſi prior eſt per formam ſtabilem, & permanentem, etiam poſterior; ergo tam certa eſt aſſertio in adultis, quàm in paruulis. 8. Aſſertio ſuperior tam certa eſt in adultis qui in paruulis contra aliquos Doctores. *Auguſt.*

Præterea idem confirmo ex dicta generali definitione eiuſdem Concilij, per baptiſmum conferri omnibus gratiam, qua deletur originale peccatum: nam ſicut baptiſmus eſt vnus, ita etiam effectus eius, & gratia, quam primò, ac per ſe confert, vna eſt; ergo ſicut hæc eſt habitualis iuſtitia in paruulis, ita etiam in adultis. Simili enim argumento Concilium Viennenſe in Clementina vnica de Summa Trinitate, & fide Catholica §. vlt. è contrario colligit, infundi paruulis iuſtitiam habitualem, ſi infunditur adultis. Quia efficacia mortis Chriſti, quæ per baptiſmum applicatur, generalis pariter eſt omnibus baptizatis. Et confirmatur hoc maximè, quia per ſe euidens eſt, baptiſmum (& idem eſt de pœnitentiæ ſacramento) interdum conferre nouum actum ſaltem per ſe loquendo, & ex neceſſitate: nam, iuxta communem ſententiam Theologorum, facit ex attrito contritum, non mutando actum, ſed infundendo habitum. Quòd enim non fiat mutatio in actu amoris, vel doloris, quando actu funditur aqua, vel profertur ſacramenti forma ſuper adultum, ferè poteſt experientia conſtare: nam ſæpe contingit peccatorem eſſe tunc actu diſtractum, vel non cogitantem de Deo, vel de peccatis; imò aliquando euenit, vt ſit incapax actus, quia in amentiam incidit, vel ita eſt oppreſſus ægritudine, vt nihil ſentiat, teſte Auguſtino libro primo de Adultor. coniug. capitul. vlt. & nihilominus iuſtificatur virtute Sacramenti; ergo etiam in adultis, 9. Confirmatur Concil. Viennen. *Auguſt.*

adultis, iuſtitia, qua formaliter conſtituuntur iuſti, eſt forma permanens ſine actu, ac ſubinde habitualis.

10. Alia inſtantia in aliam euaſionem. Dicunt aliqui, diſcurſum hunc rectè quidem conuincere, quando adulti per ſacramentum primò iuſtificantur, & tunc aſſertionem eſſe æquè certam in eis, ac in paruulis; nihilominus tamen non procedere ſaltem cum eadem certitudine, quando per contritionem, & dilectionem Dei ſuper omnia extra ſacramentum iuſtificantur, quia tunc habent nobiliorem formam actualem, quam non habent illi, qui cum ſola attritione per Sacramentum iuſtificantur. Sed nihilominus oſtendo, in illis etiam eſſe æquè certam aſſertionem. Primò quia ſecundùm fidem etiam illi non iuſtificantur per illum actum, niſi in voto baptiſmi, aut pœnitentiæ reſpectiuè, vt docet Concilium Seſſione ſexta, & ſeptima, & 14. Votum autem Sacramenti eſt propter effectum eius, quia, ſcilicet, eſt medium neceſſarium ad obtinendam iuſtitiam, per quam culpa remittitur; ergo iuſtitia illa, per quã formaliter conſtituitur iuſtus ille, qui iuſtificatur per contritionem, vel amorem, eſt eiuſdem rationis cum illa, per quam iuſtificatur, quando recipit ſacramentum; ergo ſicut vna eſt habitualis, ita etiam altera. Probatur conſequentia, tum quia hæc iuſtitia datur ad eundem effectum, & ad eandem remiſſionem peccatorum, & quaſi ad ſupplendum tunc effectum ſacramenti quoad informantem iuſtitiam, tum etiam quia, ſi extra ſacramentum iuſtificaret actus, & non habitus, non obtineretur iuſtitia in voto ſacramenti, quia ipſe actus non obtinetur in voto ſacramenti, ſed potiùs ipſe in ſe continet votum ſacramenti.

Trident.

11. Probatur inſtantia ex Tridentin. verbis. Secundò probatur hoc directè ex verbis Concilij, quibus inchoat capite ſeptimo, ſeſſione ſexta. *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Ex quibus verbis ſupra probaui, eſſe ibi ſermonem de gratia habituali, quia ſubſequi dicitur ad diſpoſitionem, quæ includit omnem actum. Et tamen per illam met gratiam dixit Concilium fieri iuſtificationem, quæ ſequitur ad diſpoſitionem; ergo ipſa etiam iuſtificatio fit per formam diſtinctam ab actibus, & poſteriorem illis, ſaltem ordine naturæ, quæ non poteſt eſſe, niſi habitualis gratia. Et confirmatur hoc: nam paulò inferiùs dicit Concilium, *iuſtitiam, per quam iuſtificamur, dari vnicuique ſecundum propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem,* hoc autem dicitur rectè de gratia habituali, in actualem autem non poteſt conuenire, vt per ſe conſtat. Item ſatis indicat Concilium diſpoſitionem ad iuſtitiam fieri à nobis cooperantibus diuinæ motioni, & auxilio, iuſtitiam autem ipſam fieri, & infundi à Deo ſolo: ergo ſentit, non eſſe actum, ſed habitum. Denique dicit, baptiſmum eſſe inſtrumentalem cauſam iuſtitiæ, cùm tamen non ſit inſtrumentalis cauſa noſtrorum actuum.

12. Refellitur quorundam Auctor. expoſitio ſuper Concil. verba. Non deſunt tamen, qui occaſione horum verborum, quæ vltimo loco propoſui, affirmare audeant, totam illam doctrinam Concilij intelligendam eſſe de iuſtificatione ſola, quæ fit per realem ſuſceptionem baptiſmi. Et quia baptiſmus non exigit de neceſſitate contritionem, ſed cum attritione ſuum confert effectum, dicunt vlteriùs, in toto illo capite, & præcedenti ſolum loqui Concilium de iuſtificatione, quæ fit cum imperfecta diſpoſitione per attritionem, de qua rectè dicitur, ad illam ſequi iuſtificationem medio Sacramento baptiſmi infundente habitualem iuſtitiam. Veruntamen neque hoc per ſe ſatisfacit propter priores rationes, neque eſt ad mentem Con-

A cilij. Omnino enim dicendum eſt, Concilium abſolutam, & perfectam de prima iuſtificatione doctrinam tradidiſſe, ac proinde loqui abſolutè de iuſtificatione, quamuis meminerit baptiſmi, quia in lege gratiæ per ſe, ac regulariter ad iuſtificationem concurrit. Et eadem ratione cenſeo loqui de diſpoſitione, ſiue perfecta, ſiue imperfecta, quæ ſufficiens, vel neceſſaria fuerit iuxta modum iuſtificationis. Hoc probo primò ex titulo, & initio totius Seſſionis, proponit enim Concilium ſimpliciter tradere doctrinam de iuſtificatione pro omni tempore neceſſaria, & ita in cap. quarto deſcribit iuſtificationem generaliter abſtrahendo à reali ſuſceptione Sacramenti. Imò in eodem capite ſubdit, illam tranſlationem à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, quæ fit per iu-B ſtificationem, poſt promulgatum Euangelium nulli contingere, *niſi per baptiſmum, aut in voto illius:* Ergo loquitur de vtroque modo iuſtificationis; ergo etiam diſpoſitionem aſſignat, quæ vtrique poſſit conuenire; ergo tota illa doctrina capitis ſeptimi de vtroque, atque adeò de omni prima iuſtificatione intelligenda eſt. Mens Concilij declaratur.

13. Confirmatio ab incõmodo. Et confirmatur, quia aliàs valdè diminuta fuiſſet doctrina Concilij, non explicando modum, quem per ſe requirit iuſtificatio, & non ſatis hæreticis (quod maximè intendit) reſtitiſſet; cùm illi, & vniuerſaliter loquantur de iuſtificatione, & maximè de illa, quæ extra Sacramentum fit, nam ipſi nullam putant, per Sacramenta fieri. Maximè verò hoc conuincitur ex canon. tertio dicente. *Siquis dixerit, ſine* C *præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, & eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur; anathema ſit:* nam hoc loco nemo negare poteſt, quin Concilium comprehendat dilectionem perfectam, & ſuper omnia, & pœnitentiam etiam perfectam per contritionem, tum quia hi ſunt perfectiſſimi actus, ad quos maximè eſt neceſſaria inſpiratio, & adiutorium Dei: tum etiam quia aliàs ex vi illius definitionis non eſſet de fide, ad illos actus eſſe neceſſaria illa auxilia, quod eſt contra omnes, & dici nullo modo poteſt. At verò de omnibus illis actibus dicit Concilium, præparare hominem, *vt ei iuſtificationis gratia conferatur,* ergo diſtinguit hanc iuſtificationis gratiam, tanquam habitualem, & à ſolo Deo D inditam ab omnibus illis actibus. Et hoc ipſum expreſſiùs in quarto ſequenti canone declarauit, dicens. *Vt ſe ad iuſtificationis gratiam diſponat.* Vnde manifeſtum eſt doctrinam datam in prioribus capitibus continere has definitiones, & in eodem ſenſu fuiſſe traditam. Propter hanc ergo doctrinam Concilij cenſeo eſſe certam aſſertionem poſitam in omni iuſtificatione, & non ſolùm in lege gratiæ, ſed etiam in lege ſcripta, vel naturæ: ſemper enim data fuit iuſtitia in fide Chriſti & per pœnitentiam, ſeu contritionem vt in ſeſſ. 14. idem Concilium definit, & in ſequentibus attingemus. Corollariũ.

14. De Scripturæ & Sanct. Pat. mente. Ex hac ergo doctrina Concilij colligo, eundem fuiſſe ſenſum diuinarum Scripturarum, & Sanctorum Patrum, de iuſtificatione noſtra per Chriſti gra-E tiam infuſam, loquentium. Huiuſmodi ſunt illa Scripturæ teſtimonia, in quibus dicitur Chriſtus lauare, ſanctificare, & iuſtificare Eccleſiam ſuam per baptiſmum, quia, vt dixi, per baptiſmum non datur, niſi habitualis iuſtitia. Sic 1. Corinth. 6. *Hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed iuſtificati eſtis,* vbi videndus eſt Chryſoſtomus Homilia 16. & ad Epheſ. 5. *Mundans eam lauacro aquæ in Verbo vitæ,* & ad Titum 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per IESVM Chriſtum Saluatorem noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundum ſpem* 1. Cor. 6. Chryſoſt. Ad Tit. 3.

vitæ

vitæ æternæ. Vnde probatur idem ex effectu aliorum Sacramentorum, nam per pœnitentiam reparatur iuſtitia poſt baptiſmum amiſſa, per alia Sacramenta augetur eadem iuſtitia, vt ex eodem Concilio ſeſſion. 7. conſtat, & ex Scripturis paſſim. Ac denique qualis eſt iuſtitia quæ per ſacramenta confertur, vel augetur, talis eſt iuſtitia, quæ ex opere operantis per bona merita, vel diſpoſitiones ſolet obtineri, vt omnia allegata conuincunt. Quibus addi poſſunt teſtimonia, quibus in præcedenti libro cap. 1. oſtendimus, habitare Deum in iuſtis per dona permanentia. Vbi etiam diximus, ſicut Spiritus Sanctus non venit ad animam iuſti, niſi infundendo illi nouam gratiam, ita non habitare in illo permanenter, ſeu quando actu non operatur, niſi conſeruando aliquam permanentem formam ſupernaturalem, ſeu, quod idem eſt, aliquam habitualem gratiam. Ad eum igitur modum nunc ex eo, quod Concilium docet, hominem iuſtificari per formam inhærentem, rectè colligimus, illud intellexiſſe, conſtitui iuſtum per formam, quæ in illo inhærenter permanet, quandiu iuſtus eſt, & hanc vocamus formam habitualem: nam iuſtificatus permanet verè, & realiter iuſtus, etiam cùm non operatur.

Trid.

15. Theologica ratione probatur.

Vltimò poſſumus addere rationes, Theologicam, & moralem. Theologica eſt, quia tunc homo efficitur iuſtus, quando ex Deo naſcitur, & filius Dei conſtituitur, ergo per eandem formam iuſtificatur, per quam ex Deo generatur, & conſtituitur filius Dei; ſed hæc forma eſt habitualis gratia, per quam participat homo diuinam naturam, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo eadem eſt forma iuſtificans hominem. Quæ ratio tota habet fundamentum in Ioanne epiſt. 1. cap. 3. vbi ait, *Iuſtum naſci ex Deo, & eſſe filium Dei & non poſſe peccare, quia ſemen Dei manet in illo*, indicans, hoc ſemen Dei, quod eſt gratia diuina, eſſe permanenter in iuſto. Ratio autem moralis eſt, quia homo non eſt iuſtus, quia vnum, vel aliud opus iuſtitiæ facit, ſed quia permanenter, & ſtabiliter eſt benè diſpoſitus ad iuſtè operandum; eſt autem ſic diſpoſitus per habitualem iuſtitiam; ergo hæc eſt forma iuſtificans hominem. Et ideò Auguſtinus ſæpe repetit, hominem operari iuſta, quia iuſtificatus, & iuſtus eſt, vt latè refert, & expendit Bellarminus libro ſecundo de Iuſtification. capit. 15. & præcipuus locus eſt, quem ſupra allegauimus ex concion. 26. in Pſalm. 128. vbi diſtinguit iuſtitiam, vt eſt virtus, & vt eſt opus iuſtitiæ, & priori modo dicit eſſe opus gratiæ, per quam iuſtificamur. Et de illis locis plura in ſequenti libro dicturi ſumus. Atque hæ duæ rationes locupletari poſſunt ex dictis cap. 1. lib. 6. & capit. 1. 2. & 7. huius libri. Quibus tertia ratio addi poteſt, quia illa forma iuſtificat formaliter hominem, quæ formaliter expellit peccatum; ſed huiuſmodi forma eſt habitualis gratia; ergo hæc eſt, quæ iuſtificat. Hæc verò ratio pendet ex dicendis in capitibus ſequentibus, ideóque illam remittimus.

1. Ioan. 3.

Moralis ratio in idem inſtitutum.

Auguſt. Bellarm.

3. Ratio.

16. Obiectio ex locis ſcripturæ. *Roman. 2. 1. Ioan. 3.* Solutio.

Contra hanc aſſertionem obiici poſſunt quædam Scripturæ teſtimonia, in quibus iuſtificatio videtur tribui actibus iuſtitiæ, vt eſt illud Roman. 2. *Factores legis iuſtificabuntur*, & 1. Ioan. 3. *Qui facit iuſtitiam iuſtus eſt*, & ibidem, *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe*, & ſimilia. Reſpondemus, in huiuſmodi teſtimoniis, etiam ſi de propria iuſtificatione intelligantur, nullum eſſe verbum indicans cauſalitatem formalem, vnde vel de alio genere cauſæ, vel interdum etiam de effectu, & ſigno iuſtitiæ intelligenda ſunt. Et in verbis quidem Pauli probabile eſt, quod ſupra dixi, verbum *Iuſtificabuntur*, non ſignificare, quòd fient iuſti, ſed quòd in iudicio Dei declarabuntur iuſti. Et licèt accipiatur in priori ſignificatione, exponitur ab Auguſtino de Spirit. & liter. capit. 26. ita, vt facere legem, ſit effectus iuſtitiæ, non cauſa, vt ſit ſenſus, qui volunt eſſe factores legis iuſtificabuntur, id eſt, adhibebunt curam, vt iuſtificentur. Et licèt ſumatur cauſaliter, intelligitur, vel meritoriè quoad augmentum iuſtitiæ ſicut Iacobus cap. ſecundo dixit, Abrahamum iuſtificatum eſſe ex operibus, vel diſpoſitiuè quoad acquiſitionem iuſtitiæ. Et vtroque modo poſſent exponi verba Ioannis, licèt in prioribus magis videatur loqui de ſigno iuſtitiæ, & virtute à poſteriori, & ex effectu oſtendere, illum eſſe iuſtum, qui iuſtè operatur, iuxta illud, *Ex fructibus eorum cognoſcetis eos*, Matth. 7.

Auguſt.

Iacob.

Matth. 7.

17. 2. quæſtionis pūctum & 1. opinio circa illud.

In ſecundo puncto eſt aliquorum opinio, actualem gratiam, nimirum actum charitatis Dei perfectum de ſe ſufficientem formam eſſe ad iuſtificandum hominem tam primariò, & poſitiuè quoad perfectionem iuſtitiæ, quàm conſequenter expellendo peccatum. Sed hæc poſterior pars infrà tractanda eſt, vt ſæpe dixi. Nunc prior ita exponitur, quia licèt Deus ſtatueret, non infundere habitus, per talem actum ſufficienter iuſtificaretur homo tanquam per inhærentem iuſtitiam perfectam; vel certè licèt Deus infundat habitus, ſi contingat actum illum priùs afficere, & informare animam, eo ipſo illam iuſtificat ante habitum, ſiue habitus poſteà adueniens dicendus ſit iuſtificare, ſiue non. Et hoc videtur ſenſiſſe etiam de facto Ianſenius ſuprà. Vazquez autem variè loquitur, nam in 1. 2. diſput. 203. poſtquam latè probauit, quantùm potuit, actum eſſe formam iuſtificantem, tandem in cap. vlt. ita limitat, vel corrigit ſententiam, vt dicat, actum de ſe habere ad hoc ſufficientem virtutem, ſi ſeparetur ab habitu, nunc autem, iuſtificationem, & emundationem à peccato fieri per habitum gratiæ, non per contritionem. At verò in 3. part. diſp. 2. cap. 7. num. 62. dicit, in adulto, qui iuſtificatur extra ſacramentum magis certum eſſe, eum iuſtificari contritione, tanquam forma, quàm gratia habituali. Sed hoc poſterius verum non eſſe, ex dictis in primo puncto ſatis conſtat, & in præſenti confirmabitur, in quo de altera parte, ſcilicet de ſufficientia actus ad iuſtificandum dicendum eſt.

Ianſen. Vazquez.

18. Reſolutio huius ſecundi puncti.

Nihilominùs aſſero, nullum actum ſupernaturalem, neque aliquorum actuum collectionem eſſe per ſe formam natura ſua ſufficientem ad conſtituendum hominem ſimpliciter, & abſolutè iuſtum. Hanc aſſertionem D. Thomæ, & communem Theologorum eſſe cenſeo, tamen quia non formaliter illam aſſerunt, ſed vt in aliis principiis cōtinetur, ideò illos hîc non referam, ſed modos, quibus inducendi ſunt, inſinuabo. Probatur ergo primò, quia eadem eſt forma iuſtificans formaliter, quæ formaliter expellit peccatum, ſed actus dilectionis Dei ſiue per ſe ſpectatus, ſiue cum aliis fidei, ſpei, & pœnitentiæ non eſt formaliter expellens peccatum vi ſua, & ex ſua intrinſeca natura; ergo nec eſt forma iuſtificans. Collectio euidens eſt, maior, & minor ſunt communes Theologorum, vt in ſequentibus capitibus videbimus, vbi etiam omnino veras eſſe oſtendemus. Vnde hæc ratio, quæ fundamentalis eſt in hac materia, ſuppoſitis præmiſſis, nullum patitur ſubterfugium. Eſt autem quaſi à poſteriori ex negatione ſecundarij effectus colligendo negationem primarij, pendetque ex dicendis de illo effectu, & ideò de illa ratione, & pluribus teſtimoniis, quibus fulciri poteſt, hic ampliùs non dicam.

Ratio 1. fundamentalis.

19. 2. fundam.

Secundò argumentor in hunc modum. Ex communi ſententia Theologorum actus ſupernaturales, etiam perfecta dilectio Dei, ſunt diſpoſitiones ad iuſtificationem, ſeu ad hoc, vt homo fiat iuſtus illique iuſtitia infundatur, ergo ſunt diſpoſitiones ad

ad formam iuſtificantem formaliter; ergo illi non ſunt forma ſufficiens ad formaliter iuſtificandum ex eadem communi Theologorum ſententia. Maiorem oſtendemus in libro ſequenti, in quo de cauſis gratiæ, & iuſtitiæ acturi ſumus, vbi communem illam ſententiam veriſſimam eſſe probabimus. Prima item conſequentia per ſe euidens eſt, quia in omni forma, quæ educitur de potentia ſubiecti, ſeu in illo, fit dependenter ab ipſo tam in fieri, quàm in eſſe, eadem eſt diſpoſitio ad productionem formæ, quæ eſt ad informationem, ſeu vnionem eius cum ſubiecto, quia talis forma non per ſe fit, ſed in ſubiecto, vnde in rigore non producitur, ſed educitur, vel comproducitur cum ipſo compoſito; ergo diſpoſitio ad eſſe, vel fieri compoſiti eſt diſpoſitio ad formam conſtituentem illud, ergo in præſenti, actus dilectionis, quæ hominem diſponit, vt fiat iuſtus, ſeu quod idem eſt, vt iuſtificetur, eſt etiam diſpoſitio ad ipſam formam formaliter iuſtificantem. Iam verò altera conſequentia videtur ex terminis euidens, tùm quia cauſa diſpoſitiua eſt diſtincta à formali reſpectu eiuſdẽ effectus; imò in genere cauſæ materialis eſt cauſa illius formæ, ad quam diſponit; ergo non poteſt ipſa eundem formalem effectum conferre: tum etiam, quia ſi diſpoſitio ipſa daret eundem effectum formalem, in eius productione eſſet completus totus effectus, & ita ſuperflua eſſet alia forma, ad quam illa diſponeret. Vt in præſenti ſi actus contritionis, vel dilectionis formaliter cõſtitueret hominem iuſtum, ibi eſſet completa iuſtificatio, ac proinde non eſſet ille actus diſpoſitio ad iuſtificationem.

20. 3. fundam. Vnde argumentor tertiò, quia aliàs in iuſtificatione adultorum, per ſe loquendo, & ſecluſa efficacia ſacramentorum ſemper concurrent duæ cauſæ formales iuſtificantes, quarum ſingulæ per ſe ſufficiant hominem verè, ac completè iuſtum conſtituere, nimirùm actus charitatis, vel contritionis, & habitus gratiæ: ſuppono enim vt omninò certum, ſemper infundi hunc habitum in iuſtificatione, quomodocunque, & cum quacunque diſpoſitione fiat. Vnde vlteriùs ſequitur, quoties homo per contritionem iuſtificatur, duas iuſtificationes in illo fieri: vnã per actũ, aliam per habitum, quia vterque eſt ſufficiens forma, de habitu enim id eſt à nobis oſtenſum, & de actu affirmatur à contraria ſentẽtia; & vtraque cauſa ineſt, & informat. Vnde non habet locum euaſio, ſiquis dicat, in eo caſu non vtrãque formam, ſed eam, quę primo introducitur, ſaltem prioritate naturę, formaliter conferre talem effectum, & impedire aliam, ne ſuum conferat: ſicut de cauſis efficientibus æqualibus, & æquè applicatis dici ſolet. Hoc, inquam, dici non poteſt in cauſis formalibus, quia ſi vna non impedit aliam, ne introducatur, & verè inhæreat; ergo nec poteſt illam impedire, ne ſuum effectum formalem conferat: quia informare, & non dare effectum formalem repugnantia ſunt, præſertim in effectu poſitiuo cõnaturali, & incluſo indiuiſibiliter in effectu primario talis formæ: quod ſecus eſt in cauſa efficiente; nam effectus eius impediri poteſt, eò quòd poſſit talis cauſa etiam ſufficiens & applicata, per extrinſecum impedimentum ab actione ſua ſeparari. Erunt ergo nunc de facto ſecundum illam ſententiam in homine contrito duæ formales cauſæ totales iuſtificantes. Conſequens autem & abſurdum videtur, quia ſuperuacaneum eſt eiuſdem effectus formalis duas cauſas totales ponere; & cum illæ formæ ſint diuerſarum rationum, impoſſibile etiam videtur, vt eundem effectum formalem habeant.

Præoccupatio ad euaſionem.

21. *Præoccupatio alia ad aliam euaſionem.* Vt autem hæc, & præcedens ratio, quæ inter præcipuas huius puncti eſſe cenſentur, ſolidiores maneant, eas paulò accuratiùs expendere libet. Poteſt enim aliquis dicere, hunc effectum iuſtificandi hominem, ſeu conſtituendi illum gratum Deo, & ſanctum non eſſe vnius rationis ſpecificæ, ſed genericæ, & variari poſſe ſecundùm ſpeciem iuxta varias formas, per quas poteſt conferri diuerſo modo vnicuique illarum accommodato. Sicut anima Chriſti eſt grata Deo, & propter gratiam vnionis, & propter habitualem, & propter ſua opera ſecundum diuerſos modos, & rationes talium gratiarum. Quo ſuppoſito facilè reſpõdebitur, non eſſe inconueniens, eum, qui ad Deum perfecta dilectione conuertitur, duplici modo gratum, & iuſtum fieri, quia licèt effectus ille communis ſit, diuerſo modo fit per illas formas, & vterque modus ſimul pertinet ad perfectionem ſubiecti. Nam licèt talis homo conſtituatur iuſtus per actum amoris, non tamen ita perſeueranter, ſicut per habitum, quo etiam indiget, vt poſteà connaturaliter efficiat ſimiles actus, & ideò non eſt ſuperflua hęc iuſtificatio per habitus, non obſtante priori, quæ eſt per actus. Nec etiam obſtabit, quòd illæ formæ ſint diuerſarum rationum: nam poſſunt conuenire in aliquo formali effectu communi, qui diuerſo modo per illas cõferatur. Et hinc nihil obſtabit, quòd vna forma iuſtificans ſit diſpoſitio ad aliam etiam iuſtificantem, actus videlicet ad habitum, quia cùm tales formæ habeant diuerſum modum iuſtificandi, poteſt vna ratione ſuæ entitatis, & informationis iuſtificare, & ratione ſui particularis modi actualis diſponere ad aliam formam, quæ iuſtificet etiam habitualiter. Et ita videntur duæ præcedentes rationes prorſus eneruari.

Anima Chriſti eſt grata Deo propter vnionem hypoſt. gratiam habitualem, & opera.

22. 4. fundam. contra præcedentem euaſionem. Ad excludendam igitur hanc euaſionem argumentor quartò. Nam ſi actus diſponendo ad infuſionem habitualis iuſtitiæ ſimul ipſe formaliter iuſtificat perſonam, ſequitur habitualem gratiam non eſſe primam formam iuſtificantem, & conſequenter per infuſionem habitualis iuſtitiæ non fieri hominem ex peccatore iuſtum, neque ex non iuſto iuſtum, ſed ex iuſto fieri iuſtiorem extenſiuè, vt ſic dicam, ſeu ex iuſto vno modo fieri alio modo iuſtum: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia actus diſponens ad formam, ordine ſaltem naturæ, præcedit formam, vt ex principiis philoſophiæ conſtat, quia eſt vera cauſa eius. Et præterea probatur ex verbis Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 7. *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Vbi euidenter loquitur de gratia, & donis habitualibus, cùm illa diſtinguat à tota diſpoſitione actuali, vt in priori puncto ponderatum eſt, & hanc infuſionem dicit Concilium conſequi ad illam diſpoſitionem; ergo docet diſpoſitionem præcedere, ſaltem ordine cauſalitatis, ſeu naturæ. Actus autem non diſponunt, nec præparant animam, niſi afficiendo, & informando illam; ergo ſi actus eſt forma iuſtificans formaliter, diſponendo hominem, iuſtum illum conſtituit. Imò ſi illa duo in effectu talis actus aliquo modo, ſaltem ratione, diſtinguenda ſunt, priùs iuſtificabit perſonam, quàm illam diſponat, quia iuſtificare eſt magis abſolutus effectus, quàm diſponere. Nam hic dicit habitudinem ad vlteriorem formam. Sicut calor informans lignum, non intelligitur illud diſponere ad formam ignis, niſi quatenus formaliter calefacit illud, & ſi inter illa duo cogitetur aliquis ordo rationis, priùs intelligitur reddere calidũ lignũ, & ideò illud diſponere. Ergo actus amoris diſponẽdo hominẽ ad receptionẽ habitus, vel priùs ratione, vel ſaltẽ omninò ſimul cõſtituit illũ iuſtũ; ergo cùm infunditur habitus, iã inuenit hominem iuſtum; ergo optimè ſequitur, per infuſionem habitualis iuſtitiæ non fieri ex peccatore iuſtum, ſed ex iuſto iuſtiorem, vel ex iuſto vno modo, iuſtum alio modo.

Trident.

23. *Probatur quod diſpoſitio ad iuſtitiam, ſcil. actus non conſtituat iuſtum. Trident.*

Falſitas autem conſequentis probatur ex verbis, quæ Concilium immediatè poſt præcedentia ſubiungit. *Per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, ex inimico amicus, vt ſit hæres ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Ex quibus verbis cum his, quæ præcedunt, & ſequuntur, multis modis roboratur tam hæc ratio, quàm aſſertio. Nam in primis dicens Concilium. *Vnde homo ex iniuſto fit iuſtus,* apertè ſupponit, omnia, quæ præcedunt ad infuſionem gratiæ, & donorum, non conſtituere hominem iuſtum, ac proinde actum non formaliter iuſtificare. Deinde in cap. 4. iuſtificationem definierat eſſe tràſlationem ab ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei, & in diſcurſu capitis 5. 6. & 7. tantùm vnam tranſlationem huiuſmodi, ſeu iuſtificationem interuenire docet in toto iuſtificationis progreſſu, ideóque ſemper de illa, vt de vna, & ſingulari iuſtificatione loquitur. Nam in cap. 5. declarat *ipſius iuſtificationis exordium* à præueniente gratia ſumi, & cap. 6. *diſponuntur ad ipſam iuſtitiam, &c.* vbi & vnicam tantùm iuſtitiam agnoſcit, & illam ab omnibus actibus, quibus homo ad illam diſponitur, diſtinguit: inter quos actus etiam dilectionem ponit, & ſub dilectione etiam perfectum Dei amorem comprehendit, vt ſuprà tactum eſt, & in cap. 13. iterùm dicetur, & latiùs in libro ſequenti. Ac denique in cap. 7. eodem tenore ſubiungit. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur.* Et iterùm. *Huius iuſtificationis cauſæ ſunt, &c.* In quibus verbis particulæ illæ pronominis demonſtratiui *huius*, & relatiui *ipſius*, vim habent oſtendendi ſemper eſſe ſermonem de vnica, & ſingulari iuſtificatione. Quod poſteà expreſsè declarat, dicens, *vnicam eſſe iuſtificationis cauſam formalem,* vtique habitualem, cùm addat, *vnicuique infundi ſecundùm propriam diſpoſitionem, & cooperationem.* Ergo ex mente Concilij, etiamſi in iuſtificatione impij actus, & habitus interueniant, vnica eſt iuſtificatio, & vnica eſt cauſa formalis eius, & hæc eſt habitus; ergo actus non eſt cauſa formalis, nec conſtituit hominem iuſtum, vt antecedit habitum, nec per infuſionem habitus fit homo ex iuſto iuſtior, ſed ex iniuſto iuſtus.

24. *5. fundamẽtum ſuperioris reſolutionis.*

Vnde argumentor vlteriùs quintò: nam ex contraria doctrina ſequitur in iuſtificatione impij per ſe loquendo, & quaſi ex natura rei, id eſt, prout facta eſt toto tempore ante legem gratiæ, & nunc fit extra ſacramentum, ſequitur, inquam, infuſionem primæ gratiæ habitualis non eſſe primã iuſtificationem hominis, ſed ſecundam: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela ſatis probata eſt ex dictis, quia talis infuſio non fit, niſi homini contrito, & diligenti Deum ſuper omnia, ac proindè homini iam iuſtificato per ſuum actum iuxta illam ſententiam. Conſequens autem non videtur vllo modo admittendũ. Primò quia eſt nouum, & alienum à communi ſenſu Theologorum, quod in re adeò graui cauendum eſt. Secundò quia indè ſequitur aliud abſurdum; nimirum peccatorem, cùm conuertitur per contritionem, & amorem ſuper omnia mereri de condigno infuſionem ipſiuſmet primæ gratiæ habitualis, quod eſt contra doctrinam certam, vt ſuppono ex infrà tractandis. Sequela patet, quia homo per primã iuſtitiam poteſt mereri de condigno ſecundam, ſic enim meretur augmentum gratiæ, quod etiam vocatur iuſtificatio. Et declaratur æqualitas rationis, quia primus actus dilectionis ſuper omnia de ſe tam meritorius eſt, ſicut ſecundus; ergo ſi per ſe iuſtificat, eo ipſo, quòd eſt in homine, & ab homine, eſt à perſona, vel in perſona iuſta; ergo habet omnes conditiones neceſſarias ad meritum de condigno ſubſequentis iuſtitiæ habitualis. Quod etiam à ſimili declaratur: nam iuxta probabilem ſententiam vltima diſpoſitio ad gratiam fit meritoria primæ gloriæ in illo ſigno, in quo informatur gratia; ergo ita in hac ſententia ſequitur, primum actum dilectionis, ſi per ſe ſanctificat, in illo eodem ſigno eſſe meritorium de condigno, quia eſt actus perſonæ iam iuſtæ, ergo erit eodem modo meritorius primæ gratiæ habitualis, quæ iam erit ſecunda iuſtitia in illa ſententia, vt deductum eſt. Denique ſecundùm communem ſententiam vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem eſt meritoria illius tantùm de congruo ſolùm, quia perſona non ſupponitur grata, & iuſta; ergo ſi ipſa diſpoſitio per ſe ipſam confert formaliter perſonæ operanti hanc dignitatem iuſtæ, & gratæ, nihil illi deerit, quominus ſit meritoria de condigno ſubſequentis primæ gratiæ habitualis.

25. *Aliud effugium.*

Aliqui putant vitari hoc incommodum, adhærendo ſententiæ aſſerenti, vltimam diſpoſitionem ad gratiam habitualem procedere effectiuè ab eadem gratia habituali: nam illo fundamento poſito, non poterit diſpoſitio eſſe meritoria de condigno talis gratiæ; quia principium actus non cadit ſub meritum eiuſdem actùs. Ita ergo auctores contrariæ ſententiæ, vt ſaluent, gratiam habitualem eſſe primam cauſam formalem iuſtificantem, etiamſi actus gratiæ ſit ſufficiens ad iuſtificãdum formaliter, omnino defendunt, vltimam diſpoſitionem ad gratiam habitualem eſſe efficienter ab illa; imò, quod grauius eſt, nullo modo illam præcedere ordine naturæ, neque eſſe diſpoſitionem præparantem ſubiectum ad formam, ſed omninò conſequentem formam. Vnde colligunt, quod licèt actus iuſtificet formaliter, nihilominùs de facto prima iuſtificatio eſt per habitum, & quæ fit per actus, tanquam per fructus iuſtitiæ, erit ſecunda. Et poſſunt etiam dicere, hunc ordinem eſſe connaturalem gratiæ, & iuſtificationi, quia modus connaturalis operandi hos actus eſt, vt ſupponant habitus, per quos fiant.

26. *Confutatio.*

Veruntamen ſententia illa, quam hæc euaſio ſupponit, quod vltima diſpoſitio ſit ab habitu, in libro præcedenti impugnata eſt generaliter, & in libro ſequenti, explicando ordinem iuſtificationis, iterum confutabitur. Quod verò vlteriùs ſumit illa reſponſio, actum contritionis, vel dilectionis ſuper omnia non eſſe diſpoſitionem præparantem ad infuſionem habitualis gratiæ, repugnat Concilio Tridentino cap. 7. dicenti. *Hanc diſpoſitionem ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur per infuſionem gratiæ, & donorum,* & in can. 4. *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, & eius adiutorio poſſe credere, &c. ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur.* Vbi & actum perfectum amoris, & pœnitentiæ includit, vt ſuprà oſtendi, & particula, *vt ei,* denotat conſecutionem, & habitudinem cauſæ diſpoſitiuæ, impetratiuę, aut aliquo modo meritoriæ, vt in lib. 3. ex doctrina Auguſtini, & Hieronymi contra Semipelagianos oſtenſum eſt, & in libro ſequenti iterùm dicetur. Ergo negari non poteſt, quin iſti actus præcedant aliquo modo infuſionem habitualis iuſtitiæ. Et ideò ſi ipſi ſufficiunt ad formaliter iuſtificãdum, in quocunque ſigno intelligantur præcedere, cõſtituent hominem iuſtum, & gratum, & cõſequenter aptum ad meritum de cõdigno primæ gratię habitualis, quod nullo modo admittendum eſt. Ideóque præferenda omnino eſt doctrina, quæ videtur eſſe clara, Concilij Tridentini, nimirùm hos actus præcedere, vt diſpoſitiones, & vt ſic procedere à gratia excitante, & diuino adiutorio (quod etiam ſupponitur eſſe quid diſtinctum ab ipſis habitibus, & prius illis) &, vt ſic, non conſtituere hominem formaliter iuſtum, donec iuſtitia in poſteriori ſigno naturæ ipſi infundatur.

Syn. Trid. *Auguſt. Hieronym.*

27. Sextò poſſumus à priori rationem noſtræ aſſertionis redde

Probatur à priori ſuperior reſolutio.

nis reddere, quia duæ conditiones ſunt de ratione formæ iuſtificantis, quæ in actu deficiunt, & ideò non poteſt eſſe forma verè, ac complete ſanctificans.

Duæ requiruntur conditiones ad formam iuſtificantem. 1. vt ſit forma natura ſua permanens.

Prima eſt, vt ſit forma, natura ſua permanens, ac durabilis in homine, etiamſi actu non operetur, quam conditionem non habet actus, vt per ſe notum eſt. Quod autem illa conditio ſit neceſſaria probatur, primùm morali modo ex generali ratione iuſti, & iuſtitiæ, quia non dicitur iuſtus, qui ſemel, aut iterum actum iuſtitiæ facit, ſed qui rectè eſt diſpoſitus ad conſtanter operandum iuſtè, ita vt nomen iuſti ſtatum potiùs, quàm actionem ſignificet, ergo requirit formam ſtabilem, ac permanentem, & independentem ab actuali operatione; imò quæ conferat modum iuſtè operandi. Deinde probatur magis theologicè, quia vera iuſtitia apud Deum ita conſtituit hominem iuſtum, vt licèt ab actuali operatione deſiſtat, dummodò non peccet grauiter, verè iuſtus perſeueret: non poteſt autem hunc ſtatum conferre, niſi forma permanens per modum habitus, vt in ſuperiori puncto probatum eſt. Poſſumusque adiungere veram formam iuſtificantem talem eſſe, vt per actuale veniale peccatum non excludatur; actus autem dilectionis ſuper omnia excluditur per peccatum veniale; ergo ſignum eſt, non eſſe formam iuſtificantem.

Peccatum veniale excludit dilectionem ſuper omnia actualem.

28. Subterfugium.

Dicetur fortè peccatum veniale excludere quidem phyſicè ipſum actum dilectionis propter incapacitatem potentiæ, & aliquam repugnantiam quaſi materialem actuum, non tamen excludere formalem habitudinem potentiæ ad vltimum finem, quam relinquit actus dilectionis morali modo, & ſecundùm quandam denominationem, ſeu habitudinem rationis, ratione cuius dicetur talis homo manere iuſtus ex vi actus præteriti.

Refellitur.

Sed contra primum eſt, quia de ratione veræ iuſtitiæ inhærentis eſt, vt ipſa, vt eſt forma realis, & phyſica, non excludatur per veniale peccatum, quia aliàs peccatum veniale faceret hominem ex iuſto non iuſtum, quia excluderet iuſtitiam realem, & inhærentem, ſine qua homo nõ poteſt eſſe verè iuſtus. Vnde ad alteram partem dicitur, denominationem ab actu præterito, vel relationem moralem ab illo relictam non ſatis eſſe, vt homo ſit verè, & ſimpliciter iuſtus, quia non ſatis eſt, vt ſit intrinſecè bene diſpoſitus ad operandum iuſtitiam. Vnde quamuis poſſit Deus (vt infrà dicetur) remittere peccatum propter ſolum actum, & ſimul acceptare talem hominem ad gloriam, vel ad aliqualem amicitiam, & conſequenter habere illum gratum, & amicum ſine infuſione habitus, iuxta dicta in cap. 5. & 6. Nihilominùs etiam tunc talis homo non poſſet dici ſimpliciter iuſtus, quia, vt oſtendi capite præcedenti, denominatio iuſti eſt magis intrinſeca, & non poteſt ſumi à forma præterita, quæ iam eſt extranea, etiamſi aliquando inhærens fuiſſet. Propter quod vera Theologia, magiſque conſentanea principiis fidei, non agnoſcit formam iuſtificantem, quæ in homine non permaneat, & inhæreat, quandiù ille verè dicitur, & eſt iuſtus apud Deum.

29. Inſtantia contra primam conditionem.

Sed inſtabis, nam actus amoris de ſe eſt permanẽs, & durabilis, vt patet in amore beatifico, vnde non videtur poſſe negari, quin ille amor conſtituat amantem iuſtum per ſe ipſum, etiam ſi nullus habitus in beato ineſſet; ergo de ſe eandem vim nunc habet, nam de ſe etiam eſt permanẽs, licèt ex conditione, & ſtatu ſubiecti facilè interrumpatur, quod accidentarium illi eſt.

Eius ſolut.

Reſpondeo in primis, nos loqui de amore libero, non de naturali, ſeu neceſſario, qui diſſimiles ſunt in proprietate perpetuitatis, de qua nunc tractamus, & ideò non rectè ſumi argumentum ab vno ad alium. Vnde ad ſummum concluditur, ex hac parte, non repugnare amori beatifico eſſe formam iuſtificantem. Addo verò, amorem illum beatificum

A non inde habere perpetuitatem, quòd talis actus amoris eſt ſecundùm ſpeciem, ſed ex eo, quod beatificus eſt, id eſt, coniunctus viſioni Dei. Vnde non eſt forma iuſtificans natura ſua, ſed potiùs ex natura ſua ſupponit formam iuſtificantem, cui illa viſio debeatur, & habitualem formam, à qua cõnaturaliter emanet. Quòd ſi Deus de potentia ſua vellet dare viſionem, & illum amorem ſine habitibus gratiæ, & charitatis, eſſet quidem ille homo beatificè operans ex neceſſitate, ac ſubindè beatus, quia beatitudo conſiſtit in operatione non morali, ſed naturali, id eſt, neceſſaria: non tamen eſſet verè, & propriè iuſtus, quia licèt haberet præſentem, & ſuo modo inhærentem optimam regulam iuſtitiæ, non tamen haberet intrinſecam facultatem ad iuſtè operandum moraliter

Beatus non iuſtus.

B conſentaneè ad illum finem, ſed oporteret ſemper, per extrinſeca auxilia eleuari, & iuuari; & ita non poſſet connaturaliter operari iuſtitiam, quod neceſſarium eſt ad verum ſtatum iuſtitiæ. Et ideò conditio neceſſaria ad formam iuſtificantem eſt, quòd ſit de ſe permanens, non ſolùm vt operatio neceſſaria, ſed etiam vt forma conſtituens hominẽ permanenter idoneum ad iuſta opera exercenda, quod non habet actus dilectionis etiamſi neceſſarius, ac proindè perpetuus ſit; imò ipſemet natura ſua talem formam ſupponit, vt declaraui.

Concluditur formam iuſtificantem debere eſſe permanentẽ.

30. Conditio altera ad formam iuſtificantem.

Altera conditio neceſſaria ad formam iuſtificantem eſt, vt omnem rectitudinem, ſeu æquitatem neceſſariam in ordine ad vltimum finem contineat vel formaliter, vel ſaltem virtualiter, ſeu radicaliter, C eamque formaliter conferat illi, quem iuſtum conſtituit.

Vnde hæc conditio deducatur.

Ratio huius conditionis eſt ſupra tacta, quia hæc iuſtitia conſtituere debet hominem ſimpliciter iuſtum apud Deum, & ideò eſſe debet vniuerſalis iuſtitia, non per modum totius potentialis, ſed integralis, vel quaſi integralis, omnem rectitudinem complectentis, vt rectè deducit D. Thomas in citatis locis. (S. Thom.) Hæc autem conditio inuenitur quidem in habituali gratia vel collectiuè ſumpta, vel aliquo etiã modo ſimpliciter accepta, vt in capite ſequenti declarabo. In actuali verò gratia non poteſt vna forma iuſtificans ita continere omnem æquitatem vel formaliter, vel virtute. Nam formaliter nullus eſt ſimplex actus, qui omnem honeſtatem virtutis habeat, vt per ſe patet, & licèt in collectione omnium D actuum conſiderari poſſit, tamen illa collectio actuum numquam ita concurrit ad iuſtificandum hominem, ſicut in habitibus inuenitur. Nam licet actus fidei, ſpei, & charitatis ſimul poſſint aliquando concurrere, iuſtitia ſimpliciter dicta plus amplectitur in tota collectione ſua, vt in ſequenti capite dicã. Præterquam quòd actus ſpei, & charitatis perfecti raro fortaſsè ſimul concurrunt in eodem puncto, & momento iuſtificationis, ſicut concurrũt habitus, ſiue tunc ſimul incipiant, ſiue ſimul adſint, & informent, & collectio tãtùm incipiat per additionem eorum, qui deerant, vt frequentiùs in fidelibus contingit. Neque eſt aliquis actus, qui virtute contineat totam rectitudinem, ſeu æquitatem iuſtitiæ, quia nullus actus virtutis eſt propria participatio diuinæ E naturæ, in qua tanquam in radice, & fonte omnes virtutes particulares contineantur: nec etiam vnus actus particularis virtutis per ſe diſponit ad actus aliarum virtutum, nec illos eminenter continet.

Præoccupatio.

Quòd ſi quis dicat, dilectionem Dei ſuper omnia ex charitate omnes virtute continere. Reſpondeo, potiùs continere illos propoſito, quam virtute, ſunt enim illa duo valde diuerſa; vel ſi aliquo modo dicatur illos cõtinere virtute, illud eſt valde impropriè, & remotè, quatenus illos poteſt imperare, non verò quia per ſe diſponat hominem conuenienter ad omnia opera iuſtitiæ, ita vt per ſe influat in illa, vel

tanquam proximum illorum principium, vel tanquam fons principiorum omnium operum iuſtitiæ, & ideò ſolus charitatis actus non poteſt eſſe forma iuſtificans. Qui diſcurſus ex dicendis in capite ſequenti magis elucidabitur.

31. Tertium quæſtionis pūctum tractatur.

Ex quibus tandem facile eſt tertium punctum expedire: nam ex probationibus prioris aſſertionis conſtat, habitualem gratiam per ſe ſolam eſſe veram, & completam formam ſimpliciter iuſtificantem. Nomine autem gratiæ habitualis neque vnum ſimplicem habitum, neque omnium collectionem intelligimus; hoc enim in capite ſequenti videbimus, ſed abſtractè nūc loquimur: ſic autem dicimus, habitualem iuſtitiam eſſe ſufficientem formam, quia non eſt de ratione, aut denominatione, vel formali complemēto iuſti, vt actu operetur iuſtitiam, ſicut non eſt de ratione, aut complemento hominis, vt actu ratiocinetur; neque de integritate arboris, vt actu ferat frūctum. Vnde iuſtitia etiam diuina, vt eſt in homine, eumque iuſtum conſtituit, non dicit actum ſecundum, ſed primum, & ideò in habituali gratia ſufficienter continetur. Illud autem accipimus ex communi ſenſu, & vſu talium vocum non tantùm morali, ſed etiam Eccleſiaſtico, & ſacro, vt iam explicui. Sunt enim infantes iuſti, & adulti cùm dormiunt, vel nihil operātur, imò etiam dùm venialiter delinquūt, iuſti permanent ſine vlla propria diminutione internæ iuſtitiæ. Vnde conſequenter fit, nullum actum ſecundum iuſtificare propriè hominem formaliter, etiam vt partialem cauſam, tum quia vbi vna cauſa eſt totalis, nulla alia concurrit vt partialis; tum etiam quia illa conditio permanentis formæ, etiam in partiali cauſa formaliter iuſtificante, neceſſaria eſt; quia oportet, vt phyſicè tandiù duret, & iuſto inhæreat, quandiù totus effectus adæquatus, & formalis iuſtitiæ in eodem permanet; at homo iuſtificatus ſemel permanet iuſtus, & cum toto effectu formali iuſtitiæ, etiam cùm nihil operatur; ergo nullo modo nec totaliter nec partialiter fuit ſic conſtitutus per actum ſecundum, qui præceſſit. Et eadē ratione nec per actū ſubſequētem fit formaliter iuſtior, ſed meritoriè, vel effectiuè, vt in lib. 10. videbimus. Et hoc confirmant omnia ſuprà adducta, quibus oſtēdimus, eandem formam iuſtificantem, quæ eſt integra, & vnica in paruulis, eſſe in adultis, ſiue vigilantibus, ſiue dormientibus, ſiue amentibus, ſiue ratione vtentibus, quia effectus formalis ſemper eſt idem; ergo & forma integra eius. Denique illa forma, quæ conſtituit hominem filium Dei adoptiuum, eſt integra forma iuſtificans, vt ex ſuprà dictis, & ex vſu Scripturæ conſtat; gratia autem habitualis ſola ſine conſortio actuum conſtituit hominem filium Dei adoptiuum; ergo illa eſt tota forma; actus verò eſt vel diſpoſitio ad iuſtitiam, vel fructus iuſtitiæ, non forma, vel integrè, vel ex parte iuſtificans.

Nec partialiter iuſtificat actus.

Gratia habitualis, quin operetur, cōſtituit hominem filium Dei.

32. Dubium ex Tridentin. ſoluitur.

Poteſt verò aliquis hæſitare in quodam verbo Concilij Trident. dicto c. 7. vbi ait, *iuſtificari hominem per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Vnde licèt per gratiam, & dona intelligat habitus, non tamen ſolos illos in adultis requirit, ſed etiam quòd voluntariè ſuſcipiantur, hoc autem non fit ſine actu; ergo completa cauſa iuſtificationis in adultis requirit actum. At certè de mente Concilij ſatis conſtat, non enim dicit, ipſam iuſtitiam debere intrinſecè, ac per ſe eſſe voluntariam, ſed ſuſceptionem eius debere eſſe in adultis voluntariam, vtique in fieri, & per denominationem extrinſecam ab aliquo actu ſuſcipientis. Inde autem non ſequitur, illum actum eſſe partem cauſæ formaliter iuſtificātis, ſed ad ſummum eſſe requiſitum per modum conuenientis diſpoſitionis in tali perſona, quæ iam poteſt ratione vti, decet enim, vt ſine libero conſenſu in diuinam amicitiam non admittatur. Euidenterque hic ſenſus ex diſcurſu Concilij colligitur, cùm enim dixiſſet, in adultis conſequi iuſtificationem ad propriam eorum diſpoſitionem, adiungit, inde fieri, vt talis iuſtificatio fiat per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, quod non habet aliundè, niſi ex diſpoſitione, quia nec Concilium alium actum requirit, nec poteſt intelligi, aut cum fundamento cogitari. Poſteà verò cùm deſignat formalem cauſam, neque actus, neque voluntarij meminit, ſed abſolutè dixit, vnicam cauſam formalem eſſe iuſtitiam ipſam, quæ datur iuxta diſpoſitionem, & animæ inhæret, quod habet, vt talis forma eſt, non vt voluntariè ſuſcepta eſt: nam hoc (vt dixi) ſolùm eſt denominatio extrinſeca reſpectu illius. Cuius etiam ſignum eſt, quia illa ſuſceptio poteſt eſſe voluntaria per actum, qui iam non eſt, cum homo iuſtificatur, ergo non eſt pars formæ iuſtificantis, nam tota illa debet eſſe intrinſecè inhærens, cum homo fit iuſtus, vt idem Concilium planè docet. Et licèt interdum ille actus ſimul concurrat, illo tranſacto, manet integer effectus, & conſequenter integra cauſa iuſtitiæ; illa ergo conditio voluntarij ſolùm in fieri, & per modum moralis diſpoſitionis poſtulatur.

Mens Trident.

33. Sententia quædam cōtra ſecundi puncti quæſtionis reſolutionem. Magiſt.

Contra ſuperiorem doctrinam nonnulla obiici ſolent, quibus aliqui ſuadere conantur, ſaltem eſſe probabile, actum infuſum dilectionis Dei ſuper omnia eſſe formalem cauſam iuſtificantem ſufficienter. Et in primis probant, fuiſſe hanc ſententiam Magiſtri ſententiarum, & aliorum grauium auctorum, ac proindè eſſe probabilem. Magiſter enim in 1. diſt. 17. cenſuit, non infundi iuſtis creatum habitum charitatis, ſed ipſummet Spiritum Sanctum infundi, vt per ſe faciat nos dilectores ſui. Vnde neceſſe eſt, vt vel ſenſerit, ipſum Spiritum Sanctum eſſe formam nos iuſtificantem, vel actum charitatis ad hoc ſufficere. Primum non videtur illi tribuendum cum id expreſsè non dixerit, & multùm accedat ad errores huius temporis; ergo ſenſit ſecundum, ſcilicet, actum ipſum dilectionis eſſe formam iuſtificantem. Refertur etiam pro hac ſententia Ruardus art. 2. contra Lutherum, §. *Grauiter etiam fallitur*, verſ. *Confitemur & nos*, quia dicit *veram, & abſolutam iuſtitiæ regulam eſſe, Deum ex toto corde diligere.* Item refertur Oſius in Confeſſion. cap. 69. quia dicit, charitatem eſſe formalem iuſtitiam.

Ruard.

Oſius.

34. Probatio ex Scripturis & Patribus.

Vnde probationes huius ſententiæ præcipuè ſumuntur ex his, quæ Scripturæ, & Patres docent de excellentia charitatis, & de effectibus eius, inter quæ aliqua pertinent ad effectum remittendi peccata, quæ in cap. 13. expendemus; alia verò ſpectant ad effectum vniendi animam Deo, & conſtituendi cum illo vinculum amicitiæ, in quo iuſtificatio animæ conſiſtit. Et ſic inducunt illud Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & cæt.* & quòd ad Coloſſen. 1. charitas dicitur *vinculum perfectionis*, & 1. ad Timot. 1. dicitur *finis præcepti*, & ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu neque circuncifio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Quibus adiungunt ſimiles locutiones, præſertim Auguſtini, qui multis in locis charitatem vocat veriſſimam, pleniſſimam, perfectiſſimamque iuſtitiam, præſertim lib. de Natura, & grat. cap. 42. vſque ad vltimum, & lib. 14. de Ciuit. cap. 7. vbi *propter amorem*, ait, *eſſe homines voluntatis bonæ, quæ in Scriptura charitas Dei dicitur.* Et infrà. *Recta voluntas eſt bonus amor.* Idem lib. de Moribus Eccleſ. cap. 11. & ſequentibus, vbi ait, *Hominem per charitatem ſanctificari.* Et tract. 9. in 1. epiſt. Ioannis, vbi charitatem vocat *pulchritudinem animæ.* Quæ omnia de actu charitatis intelligi volūt, quod ex aliis locis Auguſtini ſuaderi poteſt, in quibus ſolet definire, *charitatem eſſe motum animi.*

Ioan. 14. Coloſſ. 1.

1. Tim. 1. Galat. 5.

Aug.

lib. 3.

lib.3. de Doctrin.Chriſtia.cap.10. & lib. 83. Quæſt. quæſt.36.ergo etiam in prioribus locis de actu charitatis loquitur.De quo etiam Bernardus ſerm.83.in Cantic.dicit, *dilectionem deſponſare animam Verbo*, & ſerm.3.de Timore Dei dicit, *charitatem perfectam eſſe perfectam ſanctitatem.* Gregor. homil. 38. in Euang. vocat eam *veſtem nuptialem*, & ſimilia frequentia ſunt in Patribus.

Bernard. Gregor.

35. 2. probatio ex ratione.

Ratio etiam obiici poteſt, quia vera dilectio Dei ſubiicit hominem Deo, & quaſi illum adæquat ſuæ primæ regulæ, & quantùm eſt ex ſe mouet, & imperat omnem iuſtitiam, quid ergo illi deeſt, quominùs ſit vera forma iuſtificans? Item ille actus vnit voluntatem Deo, vt amico, & conſequenter vnit Deum homini diligẽti illum,& ita facit,vt homo ſit in Deo, & Deus in homine,imò etiam, vt homo ſit vnus ſpiritus cum Deo,vtique ſecundùm affectum;ergo verè cõſtituit hominem iuſtum,& amicum Deo. Denique habitus charitatis eſt vera forma ſanctificans, præſertim iuxta ſententiam Scoti,& aliorum,qui alium habitum gratię ſanctificantis negant,ſed actus charitatis Dei ſuper omnia,& infuſus perfectiori modo vnit animam Deo,& ipſam actualem continet iuſtitiam, ad quam habitus inclinat;ergo multò magis erit forma iuſtificans.

36. Exponuntur priores Doctor.

Ad priores auctores reſpondeo, in primis Magiſtrum nunquam ſatis declaraſſe, quæ ſit forma iuſtificans hominem formaliter, quòd ſi fortaſsè ſenſit, ſolum actum dilectionis ad hoc ſatis eſſe ſine habituali gratia informante animam, falſum in hoc ſenſit,& eius opinio, quatenùs negat infuſum habitum charitatis,reprobata eſt. Verùmtamen neque Magiſter vnquam dixit, actum charitatis eſſe formam iuſtificantem,neque negauit omnem formam habitualem ſanctificantem,potuitque admittere iuſtificantẽ gratiam, etiamſi habitum charitatis negarit. Nam per actum charitatis fatetur Spiritum Sãctum ita infundi iuſtis, vt in eis habitet, & maneat ſpeciali modo, etiam quando actu nõn diligunt.Et in materia de Sacramentis,pręſertim in 4.d.4.fatetur,per baptiſmum dari gratiam,per quam Chriſtus in nobis manet,&d.17.licèt dicat,hominem iuſtificari per contritionem, nihilominùs id dicit fieri in ordine ad ſacramentum, & conſequenter in ordine ad gratiam,quæ per ſacramentum infunditur,quę non poteſt eſſe,niſi habitualis.Ad Ruardum dicimus,immeritò allegari, quia & in eo loco tantum dicit,charitatem eſſe iuſtitiæ regulam,quod longè diuerſum eſt,vt per ſe conſtat, & in aliis locis à nobis citatis veritatem perſpicuè docet. Oſius verò licèt fortè ſenſerit,charitatem non diſtingui à gratia, nihilominùs loquitur de charitate permanente,& habituali. Et præſertim dicto cap. 69.§. *Charitatem autem*, declarat ſe loqui de charitate,quã Paulus dicit,*diffundi in nobis per Spiritum Sanctum,qui datus eſt nobis.Datus autem* (inquit) *eſt nobis,vt habitet in nobis,tanquam in templis ſuis*,quod certè non fit ſine dono permanente.

Magiſt. Ruard. Oſius.

37. Solutio Scripturæ oppoſitæ, Patrumque.

Ad teſtimonia Scripturæ reſpondetur, ſolùm probare,vel dilectionem eſſe quaſi viam ad iuſtificationem,vel eſſe fructum eius,vtrumque enim habet ſecũdùm diuerſos ſtatus:& vtrũque eſt valdè diuerſũ à cauſalitate formali iuſtificationis, imò repugnat illi. Verba ergo Chriſti. *Qui diligit me, &c.* de dilectione præuia,quæ eſt diſpoſitio optimè intelliguntur,vnde poſt illam ſignificatur iuſtificatio,cum dicitur, *Et ad eum veniemus*.Secundũ verò,& tertium teſtimonium optimè intelliguntur de dilectione, quæ eſt fructus iuſtitiæ.Vnde non dicitur eſſe forma iuſtificans, ſed finis,quod longè diuerſum eſt,quòd verò dicitur *vinculum*, etiam habitui conuenit. Denique quartum ad vtrãque poteſt cum proportione accommodari, quæ omnia clara ſunt, & facilè legenti conſtabunt.De teſtimoniis autem Auguſtini multa diximus in libro præcedenti cap. 13. quia multa illorum optimè de charitate habituali exponuntur, iuxta verba Pauli, *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, quibus ferè Auguſtinus vbique vtitur. Vnde etiam dicit,charitatem, quæ nos ſanctificat, dare poteſtatem bene operandi,& quamuis alibi dicat,charitatem eſſe motum animi,vel intelligendus eſt cauſaliter, quia eſt principium talis motus,vt illum exponit Magiſter in 1.d. 17. vel ſub motu comprehendit virtutem, quæ in animo ſupponi neceſſariò debet, vt ab illo connaturaliter procedat. Itaque ſub illo animi motu totum pondus in Deum,totumque affectum tam actualem, quàm habitualem comprehendit.Vel certè licet illis locis vocem charitatis ſub illa ſignificatione explicuerit,in aliis docet,nobis infundi virtutem,à qua eſt ille motus,vt patet in lib.de Morib.Eccleſ.cap.11.& cap. 13.Sicut ergo alibi dixit, iuſtitiam interdum ſignificare virtutem, interdum opus iuſtitiæ,ita planè in aliis locis de charitate ſentit. Vnde etiam fatemur, cum dicit,nos redire ad Deum per dilectionem,loqui de actu charitatis, & de eodem dicere potuiſſe, nos ſanctificare,& eſſe menſuram perfectionis noſtrę iuſtitiæ: hæc verò, & ſimilia rectè exponuntur iuxta doctrinam Concilij Tridentini dicto cap.7. dicentis, vnicuique dari iuſtitiam iuxta ſuam diſpoſitionem: ſic ergo dilectio eſt menſura iuſtitiæ, tanquam proxima diſpoſitio ad illam,ſic etiam ſanctificat animã, & cætera,quæ de illa dicuntur. Et ſimili modo cætera teſtimonia Gregorij, Bernardi, vel aliorum, quæ adduci poſſunt, facilè exponuntur.

Auguſt. Magiſt. Trident. Gregor. Bern.

38. Soluuntur rationes.

Ad rationes reſpondetur, quòd,licet actus charitatis inchoet amicitiam cum Deo,non conferre illud eſſe diuinum,quo iuſtus peculiari modo conſtituitur filius Dei adoptiuus,participando diuinam naturam, & ideò nec conſtituit hominem ſanctum,nec cõſummat, vt ita dicam,amicitiam cum Deo, quia non cẽſetur Deus perfectè diligere hominem, vt amicum, donec illi infundat participationem ſuæ naturæ.Item ſolus actus non eſt donum de ſe permanens, & dans facultatem iuſtè operandi, & ideò non iuſtificat, vt explicaui. Et ita facilè ſatisfit duabus primis rationibus.Ad tertiã, etiam de ipſo habitu charitatis dici poteſt, per ſe ſolum nec ſufficienter, nec principaliter hominem iuſtificare, vt in ſequenti capite declarabo.Deinde etiam comparatus ad actum eſt permanentior forma dans quandam facultatem iuſtè operandi, & ex hac parte aptior ad ſanctificandum. Eſt etiam proximè coniunctus cum gratia ſanctificante, & per vtramque homo altiori,& ſtabiliori modo fit vnus ſpiritus cum Deo,quàm per ſolum actum.

CAPVT IX.

Vtrùm gratia,qua formaliter iuſtificamur, ſit vnus ſimplex habitus,vel plurium collectio?

1. Ratio dubitandi.

QVAMVIS nomine gratiæ habitualis per antonomaſiam ſignificari ſoleat forma illa ſupernaturalis, quæ hominem facit Deo gratum, & acceptum, ac filium adoptiuum, generaliùs tamen loquendo, quilibet habitus infuſus eſt quædam gratia habitualis, & quia iſti habitus ſunt plures, ideò ſupereſt explicandum, an aliquis illorum per ſe ſumptus ſit illa iuſtitia, quæ eſt propria forma ſanctificans,vel ſit plurium collectio;& ſi eſt vnus, quis ille ſit:vel ſi eſt plurium collectio,qui etiam,& quot illi ſint.Principio igitur, iuſtitiam hanc non eſſe ſimplicem habitum ſuaderi poteſt ex Concilio Tridentino ſeſſ.6.cap.7.vbi ſignificat,iuſtitiam includere plures virtutes,

Primus dicendi modus. Gratiam iuſtificantem eſſe habituum collectionem. Con.Trid.

virtutes, ſeu plura alia dona, inquit enim iuſtificationem fieri *per infuſionem gratiæ, & donorum*, & ibidem ait, *in iuſtificatione ſimul cum remiſſione peccatorum hæc tria hominem accipere, fidem, ſpem, & charitatem.* Secundò *Con. Vien.* Concilium Vienn. in Clement. vnic. de Sum. Trinit. dum eligit tanquam probabiliorem *opinionem aſſerentem, tam paruulis, quam adultis infundi informantem gratiam, & virtutes*; indicare videtur, hominẽ iuſtificari per infuſionem gratiæ, & virtutum. Tertiò argumentor ratione, quia iuſtitia, vt conſtituit hominem ſimpliciter iuſtum, non dicit vnam peculiarem rectitudinem in ordine ad Deum, ſed dicit integram rectitudinem in omnibus partibus hominis, ita vt inferiora ſubiiciantur ſuperioribus, & omnia Deo, *S. Thom.* vt docuit D. Thomas 1. 2. q. 113. art. 1. ſed nulla eſt virtus ſingularis, quæ totam hanc rectitudinem poſſit conferre; ergo non poteſt hæc iuſtitia eſſe vnum ſimplex donum, ſed collectio plurium.

2. dicendi modus. Iuſtitiam eſſe ſimplicem formam ſuadetur.

At verò è contrario iuſtitiam eſſe ſimplicem formam ſuadere poſſumus primò, quia gratia ſanctificans animam eſt vna ſimplex qualitas, vt ſuprà viſum eſt; ergo etiam iuſtitia infuſa eſt vna qualitas, ſeu vnus habitus. Probatur conſequentia, quia illa gratia, quæ conſtituit hominem ſanctum, eſt etiam vera iuſtitia, quia non poteſt homo eſſe ſanctus, niſi ſit iuſtus. Secundò, quia ſi iuſtitia includeret formaliter plura dona, includeret etiam fidem, & ſpem, vt priora argumenta probare conantur; ſed non videtur hoc dici poſſe, primò quia per peccatum amittitur formalis iuſtitia, & tamen non amittuntur fides, nec ſpes: ſecundò, quia aliàs homo fidelis eſſet ex parte iuſtus, vel (vt ita dicam) ſemiiuſtus, quando eſt in ſtatu peccati, quia retineret partialem cauſam formalem iuſtificationis. Tertiò non maneret in patria eadem iuſtitia, quæ fuit in via, ſaltem integrè, & adæquatè, quia non manet fides, nec ſpes. Et eadem ratione non iuſtificarentur homines per formalem iuſtitiam ſimilem iuſtitiæ Chriſti, quia ipſe non fuit iuſtus per infuſionem illarum trium virtutum; *Rom. 8.* hoc autem non videtur conſentaneum Paulo ad Roman. 8. & aliis locis ſuprà citatis. Vnde poſſumus argumentari tertiò, quia iuſtitia eſt quædam forma indiuiſibilis; ergo debet eſſe ſimplex qualitas, nam ſi eſſet compoſita ex multis, diuidi poſſet. Antecedens probatur, quia neceſſariò acquiritur, vel amittitur tota ſimul; ergo oportet, vt ſit vnus indiuiſibilis habitus.

13. Prima diſtinctio in primo modo dicendi ſupra poſito. *Vega.*

In hoc puncto multorum ſententia eſſe videtur, iuſtitiam eſſe collectionem plurium habituum, variis tamen modis explicatur. Nam in primis Vega lib. 7. in Tridentin. cap. 3. exiſtimat, eſſe definitum à Concilio in loco citato, formalem iuſtitiam non eſſe vnam virtutem, ſed collectionem trium, vtique *Bellarm.* fidei, ſpei, & charitatis. Cui ſententiæ videtur ſubſcribere Bellarminus libr. 1. de Grat. & lib. arb. cap. 6. §. *Primo Concilium Tridentinum, &c.* Et ad hoc ſuadendum affert teſtimonia Ambroſij, & Auguſtini dicentium, in his tribus virtutibus conſiſtere perfectionem hominis Chriſtiani. Maximè verò id videtur *1. Cor. 13.* probare teſtimonium Pauli 1. ad Corint. 13. vbi hæc tria ponit, tanquam Chriſtianæ vitæ, & iuſtitiæ eſſentialia. Suaderi etiam poteſt, quia Scriptura ſæpè tribuit iuſtificationem his virtutibus: nam de fide *Rom. 4. 5. & 8.* ſæpè dixit Paulus in epiſt. ad Roman. hominem per *Galat. 5. & 6.* fidem iuſtificari, & adiungit deinde charitatem in cap. 5. & ad Galat. 5. & 6. dicit, iuſtificari hominem per fidem, quæ per charitatem operatur, & in eodem cap. 5. ad Rom. addit ſpem, quæ fidei eſt coniunctiſſima, & ideò etiam cap. 4. vt fidem Abrahæ commendaret addidit, *Contra ſpem, in ſpem credidit*, & cap. 8. ait, *Spe ſalui facti ſumus*, & Ioan. epiſt. 1. c. 3. dicit. *1. Ioan. 3.* *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe.* Ex quibus poteſt

A formari ratio, qua vtitur Vega, quia non eſt verè iuſtus, niſi qui verè credit, verè ſperat, & verè amat; ergo non eſt vera iuſtitia, niſi quæ reddit hominem promptum, & habilem ad hos tres actus præſtandos; ſed hoc non confert vna virtus, ſed illæ tres ſimul; ergo in illis conſiſtit iuſtitia. Declarat hoc exemplo beatitudinis, nam putat eſſe definitum à Benedicto XI. beatitudinem conſiſtere ſimul in viſione, & amore, & non in altero tantùm; ita ergo iuſtitia viæ cõſiſtit in perfecto ordine intellectus, & voluntatis ad Deum, quem illæ tres virtutes præſtant.

4. Secunda diſtinctio in primo modo dicendi ſuprà poſito. *Soto.*

Eandem ſententiam modo aliquantulùm diuerſo tradit Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 18. Ait enim, quatuor eſſe cauſas formales noſtræ iuſtificationis, ſcilicèt gratiam, & tres virtutes Theologales. In quo B loquendi modo, cùm plures cauſas appellat, de partialibus intelligat neceſſe eſt, quia Concilium vnicam eſſe dixit cauſam formalem: intelligendum ergo eſt iuxta opinionem Soti, illam eſſe vnam collectione, ſeu quæ coaleſcit ex illis quatuor. Quod verò attinet ad numerum, ideò differt à priori ſententia, quia diſtinguit gratiam à charitate, quod Vega non admittit, & ita abſtrahẽdo ab illa quæſtione etiã Vega concedit, gratiã, quicquid illa ſit, pertinere ad cauſam formalem iuſtificationis. Et ſic ratio adæquata vtriuſque ſententiæ reddi poterit, quia de ratione iuſtitiæ infuſæ eſt, vt duo in nobis formaliter efficiat: primùm eſt, vt nos conſtituat Dei amicos, Deo gratos, & acceptos ad gloriam. Secundum eſt, vt det nobis facultatem bene operandi; ſed primum præ- C ſtat per gratiam, ſecundum per tres virtutes Theologales; ergo hæ quatuor formæ complent veram iuſtitiam infuſam.

5. Eneruantur ſuperiora.

At enim ſi hæc ratio efficax eſt, non ſolùm illæ tres virtutes, ſed etiam omnes morales infuſæ, & dona Spiritus Sancti numeranda ſunt inter dona, quæ formaliter complent, ſeu conſtituunt integram formam iuſtificantem. Vnde vel illi auctores, vt fortaſsè Vega, non admittunt alios habitus infuſos diſtinctos ab illis virtutibus; vel ſi illos admittunt, vt Soto, non ſufficienter enumerant formas complentes iuſtitiam. Sequela patet, quia de ratione iuſtitiæ eſt, vt det completam facultatem iuſtè operandi: ſed nõ dat illam ſufficienter per illas tres virtutes, niſi reliquæ, & dona adiungantur, vt in ſuperioribus viſum D eſt; ergo omnes illæ complent formalem iuſtitiam, vt bonum ſit ex integra cauſa. Et declaratur ex illo modo argumentandi, quòd non poteſt eſſe verè iuſtus, niſi ſit verè fidelis, &c. ita enim non poteſt eſſe verè iuſtus, niſi ſit verus Dei cultor, & verè pœnitens, & ſic de aliis. Ergo iuſtitia non eſt tantùm collectio illarum trium virtutum, ſed omnium. Item argumentum, quod ſumitur ex illis locutionibus. *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe*, de aliis etiam fieri poteſt, nam de agente pœnitentiam dicitur Ezechiel. 18. *Ipſe animam ſuam viuificabit.* Et Ezechiel. 1. dicitur. *Timor Domini expellit peccatũ*, & ſic de aliis. *Ezech. 18. & 1.*

6. Tertia diſtinctio circa collectionem habituũ iuſtificationis. *D. Thom.*

Eſt igitur alius modus explicandi hanc ſententiam, vt iuſtitia formalis ſit collectio omnium habituum infuſorum gratiæ, virtutum, & donorum, E quatenùs optimum ordinem, & concentum in anima, & potentiis eius conſtituunt. Hæc videtur eſſe aperta ſententia D. Thomæ in dicta q. 113. art. 1. vbi ait, *hanc iuſtitiam conſiſtere in interiori diſpoſitione hominis, prout, ſcilicet, ſupremum hominis ſubditur Deo, & inferiores vires animæ ſubduntur ſupremæ, ſcilicet rationi.* Et in ſolutione ad 1. ait, iuſtificationem non eſſe nominatam per ordinem ad fidem, vel charitatem, quæ ſunt particulares virtutes, *quia importat generaliter totam rectitudinem ordinis.* Eandem doctrinam latiùs tradit in 4. diſt. 17. q. 1. art. 1. quæſtiunc. 1. vbi in corpore ait, hanc iuſtitiam generalem dici,

in quan

in quantùm cum gratia omnes virtutes includit, non quidem per modum totius vniuerſalis, ſed per modum totius integralis, & motum ad hanc iuſtitiam iuſtificationem vocari. Et in ſolut. ad 1. ait, *Licèt hæc iuſtitia originaliter ſit in voluntate, quia eſt principium merendi, etiam eſſe in aliis partibus animæ, quaſi rectificatis, ſicut in ſubiecto.* Et in ſolut. ad 3. dicit, gratiam comparari ad charitatem, & cæteras virtutes, vt eſſentiam ad potentias, & vt mouentem, & perficientem illas, & ideò primam cauſam iuſtitiæ eſſe gratiam, & deinde charitatem. *Et propter hoc* (inquit) *ipſa iuſtificatio eſt effectus iuſtitiæ generalis, ſicut cauſæ formalis proximæ; ſed charitatis, & gratiæ ſicut cauſarum cauſæ proximæ.* Eandem doctrinam habet q. 28. de Verit. art. 1. & fundari poteſt argumentis Vegæ, & Soti cum his, quibus proximè probauimus diminutè fuiſſe loquutos.

Vega. Soto.

7. Opinio 2. ſuperioribus dicendi modis oppoſita. Explicatio 1.

Nihilominùs eſſe poteſt alia ſententia dicens, iuſtitiam hanc, quæ nos formaliter, & adæquatè iuſtificat, eſſe vnam ſimplicem qualitatem, ſeu habitum. Quæ in generali poteſt ſuaderi rationibus dubitandi ſecundo loco factis. In particulari verò variis modis explicari poteſt. Primus eſt hæreticorum: qui eo modo, quo aliquam formam inhærentem iuſtificantem admittunt, illam dicunt eſſe ſolam fidem. Sic enim, vt refert Bellarminus lib. 2. de Iuſtificat. cap. 1. Lutherus in confeſſione Auguſtana fidem dicit eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtificationis. Et Stapleton. prologom. 2. ad lib. 5. de Iuſtificat. verſus finem, reuincere conatur hæreticos, quòd negare non poſſint omnem inhærentem iuſtitiam, cùm per fidem nos iuſtificari dicant. Veruntamen error iſte ad hunc locum non pertinet, tum quia iſti non loquuntur de habitu fidei, quem etiam Lutherus negauit, vt refertur; ſed tantùm de actu. Vnde etiam non loquuntur de propria cauſa formali inhærente, ſed de conditione quadam neceſſaria, quam veluti manum eſſe dicunt, qua Chriſti iuſtitiam apprehendimus. Poſtquam verò ſemel apprehenſa eſt iuſtitia per actum fidei, etiamſi homo ab illo actu ceſſet, dummodò non diſcredat, dicunt manere iuſtum per imputatam iuſtitiam: qui error quoad hanc partem ſatis refutatus eſt. Quoad alteram verò partem, in qua hæretici ſolam fidem requirunt, quia de actu, vt dixi, loquuntur, in libro ſequenti refellendus eſt hic error, quia iuxta catholicam doctrinam ille actus eſt vna ex diſpoſitionibus ad iuſtitiam, non tamen eſt ſufficiens. Vnde etiam ſi ſermo ſit de habituali fide, quamuis non ſit error, ſed probabilis opinio, fidem eſſe quaſi partem iuſtitiæ quaſi formaliter iuſtificantis, iuxta ſuperiorem ſententiam; nihilominùs error eſt dicere, illum habitum ſolum eſſe totam formam iuſtificantem. Nam de fide eſt, & formam iuſtificantem non eſſe ſimul cum peccato mortali, & fidei habitum eſſe poſſe cum peccato mortali. Vtrumque enim eſt in Concilio Trid. definitum; ergo de fide eſt, non eſſe habitum fidei ſolùm formam iuſtificantem. Ratio etiam eſt euidens, quia ſola fides non dat homini ſufficientem rectitudinem in ordine ad Deum, vt per ſe notum eſt, & in loco citato probabitur de actuali rectitudine, & indè euidenter ſequitur de habituali.

Bellarm. Stapleton.

Trid. Habitum fidei eſſe totã formam iuſtificantem conuincitur erroris.

8. Vnum certum.

Omiſſis ergo hæreticis inter catholicos vnum eſt certum, nimirum inter habitus operatiuos virtutum, vel donorum ſupernaturalium, charitate excepta, nullum illorum per ſe, ac ſingulariter ſpectatum eſſe ſufficientem formam iuſtificantem, ac ſubinde vel nullo modo eſſe talem formam, vel ad ſummum partialiter. Ratio eſt clara, quia inter virtutes Theologales fides, & ſpes poſſunt eſſe in homine iniuſto, & ideo neutra earum poteſt eſſe integra forma iuſtificans; ergo nulla etiam virtus moralis poteſt eſſe talis forma, cùm ſit minùs perfecta, quàm ſit fides, A & ſpes. Præterquam quod incertum eſt, an tales virtutes infundantur, & ſuppoſito, quòd infundantur, etiam eſt incertum, an in peccatore maneant. Prior item ratio procedit etiam in donis, quia etiam ſunt habitus minus perfecti, quã fides, vel ſpes. Et prætereà cum ſolùm dentur ad extraordinarios actus, ſupponunt rectitudinem iuſtitiæ apud Deum, in his, quæ ad eius amicitiam per ſe, & ordinariè neceſſaria ſunt. Quapropter de ſola charitate inter virtutes, ſeu habitus operatiuos eſt opinio dicens, illam ſolam eſſe integram, & ſimplicem formam iuſtificantem, ac veram iuſtitiam apud Deum. Quod videtur ſentire doctiſſimus Bellarminus lib. 2. de Iuſtificat. cap. 16. vbi ait, habitum charitatis, qui omnes virtutes eminenter continet, pleniſſimam iuſtitiam eſſe, vt Auguſti- B nus dicit in lib. de Natura, & grat.

Nulla virtus moralis eſſe poteſt totalis forma iuſtificans.

Bellarm. Auguſt.

9. Habitum charitatis eſſe totalem iuſtificationem probatur.

Vnde virtute ſic argumentatur. Sola charitas perfectè diſponit hominem in ordine ad finem ſupernaturalem, & omnes leges ad illum ordinatas, quia dat facultatem operandi, & implendi omnes illas leges, quatenus eminenter continet omnes virtutes, & illis imperat: ergo ſola ſufficienter conſtituit hominem iuſtum. Item illa facit hominem pulchrum coram Deo, & conſequenter dilectum, & acceptum, ac ſubinde reconciliat hominem Deo; hic autem eſt proprius effectus iuſtitiæ; ergo. Denique illa eſt propria forma iuſtificans, quæ formaliter expellit peccatum; ſed hoc facit ſolus habitus charitatis; ergo. Maior ſupponitur. Minor verò probatur, quia charitas conuertendo animam ad Deum habituali- C ter, excludit formaliter habitualem auerſionem, quam peccatum reliquerat, & quæ maximè habet rationem peccati. Vnde etiam excludit formaliter maculam, & conſequenter cætera, quæ ad rationem peccati primariò, vel ſecundariò pertinere poſſunt; ergo eſt integra forma iuſtificans. Et huic ſententiæ videtur fauere Auguſtinus non ſolum in loco allegato, ſed etiam in cap. 3. eiuſdem libri de Natur. & grat. vbi ſic ait. *Charitas eſt, qua vna verè iuſtus eſt, quicunque iuſtus eſt,* & in cap. vlt. *Charitas inchoata, inchoata iuſtitia eſt, charitas prouecta prouecta iuſtitia eſt: charitas magna, magna iuſtitia eſt, charitas perfecta perfecta iuſtitia eſt,* & plura alia ſimilia ſuperioribus allegauimus. Poſſumus nunc addere Concilium Tridentin. in dicto cap. 7. nam poſtquam dixit, formalem cau- D ſam iuſtificationis eſſe iuſtitiam inhærentem, ſubdit ſtatim, hoc fieri cum *per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret.*

Auguſt. Trident.

10. Reiicitur prior ſentẽtia.

Veruntamen prædictus auctor ſupponit in iuſtificatione non infundi nobis aliam formam à charitate diſtinctam, excellentiorem illa, quæ per antonomaſiam gratia dicatur, & ex illa hypotheſi probabiliter loquitur. At verò ſuppoſita contraria ſententia, quam nos defendimus, hæc non poteſt ſubſiſtere, nec conſequenter defendi, vt patebit facilè diſcurrendo per rationes illius ſentẽtiæ. Nam ſola charitas, etiam ſuppoſita fide, & ſpe, non diſponit hominem ſufficienter ad finem ſupernaturalem: nam prima diſpoſitio neceſſaria eſt, quòd finis ille fiat connaturalis E homini; non fit autem connaturalis per amorem, ſed per formam dantem eſſe ſupernaturale, cui ille finis ſit connaturalis, & ideò habeat appetitum ad eundem finem tam innatum, quàm elicitum. Deinde nec ad media ad illum finem ſufficienter diſponit, quia nec dat proximas facultates, ſeu virtutes operandi omnes actus iuſtitiæ, nec illas eminenter continet, quia neque poteſt illas efficere, neque actus illarum elicere, neque ad imperandum illis, vel vt illas informet, neceſſe eſt, vt illas contineat eminenter, ſed ſatis eſt, quòd pro obiecto habeat ipſum finem vltimum, ad quem aliæ virtutes referri debent. Vnde

etiam ſpes poteſt ſuo modo inferioribus virtutibus imperare, & religio, vel pœnitentia, licèt illas eminenter non contineant. Neque etiam habitus charitatis comparatur ad alias virtutes vt forma, in qua radicentur, vel cui debeantur, ſed hoc eſt proprium gratiæ, quæ ex hac parte perfectius diſponit animam ad omnes actus iuſtitiæ, quàm charitas. Vnde etiam charitas nullo modo eſt principium per ſe dans phyſicam facultatem operandi omnes actus iuſtitiæ, ſed illos tantum, quos poteſt elicere; gratia autem (vt eſt probabile) per ſe influit in omnes actus ſupernaturales, tanquam principale principium ſui ordinis, vt ſuprà dictum eſt.

11. *Charitatem nō poſſe eſſe plenam formā iuſtificantē amplius oſtenditur.*

Præterea licèt charitas det animæ pulchritudinem, id ſolùm eſt in vna potentia, & in ordine ad ſpeciales actus, quod etiam ſuo modo præſtant ſpes, & alia dona potentiarum, minùs quidem perfecto modo quoad ſpeciem virtutis, cum quadam verò paritate in modo limitato ad certum genus pulchritudinis, & operationis: gratia verò ipſam animam ſecundùm ſubſtantiam eius reddit pulchram, & conſequenter gratam, & amabilem Deo altiori modo, ſine quo non poteſt vera reconciliatio cum Deo perfici. Nam prima ratio intrinſeca, quæ formaliter facit hominem dilectum Deo, non eſt charitas, ſed gratia. Alioqui Deus diligeret iuſtum dilectione amici, quia ab ipſo diligitur, quod non ita eſt: nam potiùs Deus diligendo hominem per gratiam facit illum dilectorem ſui per charitatem. Quo modo poteſt probabiliter intelligi illud Romanor. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis*, datur enim per gratiam, per quam facit nos dilectos, & ſic datus infundit etiam charitatem, per quam facit dilectores. Denique ſuppoſita illa ſententia, præcipua macula peccati conſiſtit in carētia gratiæ, & ita non poteſt ſufficienter excludi per ſolum habitum charitatis; ergo ex hac parte non poteſt ſola charitas eſſe integra, & perfecta forma iuſtificans. Prǽterquam quòd nec poteſt per ſe dare ius filiationis ad vitam æternam, vt idem auctor fatetur, cum tamen Concilium Tridentinum conſentaneè ad Scripturam formæ iuſtificanti tribuat, filium, & hæredem conſtituere.

Roman. 5.

12. *Probabile eſt charitatē cum gratia complere formam iuſtificantem.*

Nullo ergo modo admitti poteſt à nobis, quòd aliquis habitus ſit ſufficiens forma iuſtitiæ ſine conſortio gratiæ. Probabile autem eſt, charitatem cum gratia complere formam iuſtificantem. Sic enim probabiliter poſſunt applicari rationes Bellarmini ad illud quaſi vinculum duarum formarum, quæ ita ſunt natura connexæ, vt vnam moraliter componant. Nam ita eſſentialiter concurrunt ad vnum amicitiæ vinculum, & ad plenè expellendum peccatum; ergo probabiliter dici poteſt, complere eſſentialiter formam iuſtificantem, nam fides, & ſpes, licèt ſint neceſſariæ, videntur eſſe potius quædam præparationes ad iuſtitiam, quàm partes eius, & alia dona, vel virtutes, quæ conſequuntur, ſunt veluti paſſiones, ſeu proprietates. Et ad hunc ſenſum poſſunt facilè accommodari verba Concilij Trident. can. 11. vbi damnando illud dogma, quod iuſtificatio ſit ſola peccatorum remiſſio, addit. *Excluſa gratia & charitate, quæ per Spiritum Sanctum in cordibus eorum diffundatur, atque illis inhæreat.* Vbi licèt non doceat, gratiam, & charitatem eſſe diſtinctas, indicat tamen ſub vtraque ratione eſſe neceſſarias, & ſufficere ad iuſtificandum impium.

Trident.

13. *Satis probabile iuſtitiā iuſtificātem eſſe vnam ſimplicem formā, nēpe gratiam.*

Addimus verò vlteriùs, ſatis probabile eſſe, iuſtitiam, quæ eſt forma iuſtificans, eſſentialiter eſſe vnam ſimplicem formam, eamque eſſe gratiam gratum facientem, quæ ſubſtantiam animæ informat. Ad hoc explicandum conſidero in primis differentiam inter iuſtitiam hanc infuſam, ſeu diuinam, &

A acquiſitam, ſeu humanam. Nam acquiſita per naturalem rationem, ſupponit tam primariam, ſeu radicalem, quàm proximam facultatem operandi iuſta, ſolúmque addit modum iuſtè operandi cum promptitudine, & delectatione, & ideò ſolùm perficit potentiam, quæ eſt principium proximum talium operationum, quia illi ſoli poteſt facilitatem in operando conferre, & quia in illa ſola ſunt actus, per quos poteſt talis iuſtitia generari. At verò iuſtitia diuina, & infuſa non ſupponit, ſed confert ſimpliciter facultatem operandi iuſta in ordine diuino, quia in ipſa anima, & in potentiis eius, in ſuis ſolis naturalibus conſideratis, proportionata non inuenitur. Et quia hæc proportio non tantum in proxima potentia, ſed etiam in principio principali, & radicali requiritur, ideò hæc iuſtitia infuſa, non ſolùm in potentiis, ſed etiam in ipſa anima, prout eſt principium principale operationum vitalium, neceſſaria eſt. Igitur ex hac parte habet hæc iuſtitia, quòd principaliter perficiat immediatè ipſam animæ ſubſtantiam, & è contrario gratia, quæ eſſentiam animæ informat, ac ſupernaturaliter perficit, inde etiam habet, quòd ſit vera iuſtitia, quatenus dat in ſuo ordine principalem quandam facultatem operandi iuſta.

Vnde etiam habet hæc gratia, quòd ipſa per ſe ſpectata ſit iuſtitia vniuerſalis, quia eſt vniuerſale principium operandi iuſta. In quo ſuperat omnes virtutes exiſtentes in potentiis, etiam ipſam charitatem, quia illa etiam non dat facultatem operandi, niſi intra ſpeciale genus virtutis propriè, & per ſe, licèt per modum imperantis poſſit alias virtutes mouere, & ad ſuum finem ordinare: at verò gratia, quæ eſt in eſſentia animæ, perficit ſubſtantiam animæ, quæ per ſe, & principaliter, & in ſuo genere immediatè influit in omnes, & ſingulos actus vitales, etiam ſupernaturales ſuarum potentiarum, & ad hoc per ipſam gratiam perficitur, & eleuatur, hinc ergo habet illa vna qualitas gratiæ, vt ſit quædam vniuerſalis iuſtitia. Denique hinc etiam habet illa qualitas, vt ſecum afferat omnes virtutes dantes proximam facultatem operandi iuſtè in illo ordine, in quolibet modo, & ſpecie virtutis, nam ab illa fluunt aliquo modo, vt ſupra viſum eſt, & ideò in illa, tanquam in principio, vel radice, continentur: quod etiam de charitatis habitu verum eſt, quia ſicut amor noſter ad Deum naſcitur principaliter ex amore Dei erga nos, ita habitus charitatis ex habitu gratiæ, tanquam paſſio ex eſſentia, naſcitur, neque eſt mirum, cum etiam lumen gloriæ, & viſio beata in gratia, tanquam in ſemine, contineantur.

14. *Gratia eſt iuſtitia vniuerſalis.*

Hinc ergo concludimus, hanc ſimplicem qualitatem gratiæ per ſe ſolam eſſe formam iuſtificantem ſimpliciter in ordine diuino, ſaltem eſſentialiter. Probatur ex diſcurſu facto, quia per ſe immediatè perficit animam in ordine ad omnem operationem iuſtam, & ſecum affert virtutes, & dona, per quæ potentias perficit: nam illi debentur cum omnibus auxiliis neceſſariis, vt poſſit iuſtè operari, & ſic complet facultatem iuſtè operandi; ergo hoc ſatis eſt, vt ipſa ſit abſoluta iuſtitia eſſentialiter. Item hoc ſatis eſt, vt ipſa ſit ſanctitas, & ſanitas animæ ſimpliciter, & vt expellat peccatum, vt infra videbimus; ergo etiam eſt ſatis, vt ſit ipſa iuſtitia. Præterea illa forma dicitur per antonomaſiam gratia, quia ſpeciali, & eſſentiali modo, vt ſic dicam, facit hominem Deo gratum, & diuinæ amicitiæ proportionatum; ergo ſimili ratione erit diuina iuſtitia, quia conſtituit hominem in eo ſtatu, in quo poſſit operari iuſtitiam apud Deum, non ſolum rectè operando, ſed etiam ex iuſtitia merendo, & ſatisfaciendo apud Deum, quod nec charitas ipſa habet, ſed à gratia hunc ſtatum participat,

15. *Reſolutio cap. gratiam eſſe formam iuſtificātem ſimpliciter.*

participat, & ideò gratia vocatur forma charitatis à D. Thom. q. 27. de Verit. art. 6. ad vlt. vbi ait, quòd, *gratia præparat voluntatem mediante charitate, cuius gratia eſt forma*, & art. 5. ad 5. ait, gratiam eſſe formam charitatis, & aliarum virtutum, quia omnes habent efficaciam merendi à gratia. [D. Thom.]

16. Quapropter hic modus dicendi eſt valdè conſentaneus doctrinæ D. Thomæ in citatis locis, & in eodem art. 5. ad 17. vbi inquit, *Immediatus effectus gratiæ eſt, conferre eſſe ſpirituale, quod pertinet ad informationem ſubiecti, ſiue ad iuſtificationem impij, quæ eſt effectus gratiæ operantis: ſed effectus gratiæ mediantibus virtutibus eſt elicere actus meritorios, &c.* Et in ſolut. ad 9. ait, *quòd vna gratia perficit omnes potentias, non quidem ita, quòd ſit in omnibus ſicut in ſubiecto, ſed inquantum informat omnium potentiarum actus.* Ergo hæc vna gratia dici poteſt vera, & eſſentialis iuſtitia. Sic enim dicit idem D. Thomas 1.2.q.110.art.3. ad 2. omne bonum opus attribui gratiæ, non vt virtuti proximè operanti, ſed vt radici bonitatis in homine, & ad 3. ait, gratiam ſupponi virtutibus infuſis, ſicut principium, & radix earum, quod etiam confirmat art. 4. ad 1. & 2. & q. 111. ar. 2. ait, *quod habitualis gratia, inquantum animam ſanat, vel iuſtificat, ſiue gratam Deo facit, dicitur gratia operans, non effectiuè, ſed formaliter*, vt in ſolut. ad 1. declarat. [Reſolutio hæc eſt iuxta doctrinã D. Thom.]

17. Poſſunt præterea iuxta hanc ſententiam optimè intelligi locutiones Scripturæ, Concilij Tridentini, Auguſtini, & aliorum Patrum. Nam Scriptura ſæpe tribuit iuſtificationem gratiæ. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, Roman. 3. quod optimè poteſt de gratia gratum faciente intelligi. Vnde cap. 5. additur. *Iuſtificati ex fide pacem habeamus ad Deum per Dominum noſtrum IESVM Chriſtum, per quem, & habemus acceſſum per fidem in gratiam iſtam, in qua ſtamus, & gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei*, quod ſoli gratiæ gratum facienti propriiſſimè conuenit: nam illa eſt, quæ dat ius gloriæ, & filios Dei conſtituit, vt ſupra declaratum eſt. Et inferius dicitur charitas infundi in cordibus per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis vtique per gratiam, vt ſupra ponderaui. Et conſonat illud ad Tit. 3. *Non ex operibus iuſtitiæ quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit, per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per IESVM Chriſtum Dominum noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Vbi per eandem gratiam iuſtificari dicimur, per quam & Spiritus in nos effundi, & nos ſaluari, regenerari, & hæredes vitæ æternæ fieri dicimur: regeneratio autem per ſe terminatur ad hanc gratiam, per quam diuinam naturam participamus, & filij, ac hæredes conſtituimur; ergo per eandem dicimur iuſtificari. [Hæc reſolutio eſt cõſona ſcript. Conc. & Patribus. Rom. 3. & 5.]

18. Quapropter de eadem gratia optimè intelligitur etiam Concilium Tridentinum, quoties formam iuſtificantem gratiam appellat, & licèt addat aliquid aliud, ſemper ponit illam primo loco, tanquam primariam, & eſſentialem formam. Sic ſeſſ. 5. can. 5. *per IESV Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate confertur*, dicit, *culpam originalem remitti*. Et ſeſſ. 6. c. 4. deſcribit iuſtificationem, *vt ſit tranſlatio ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*. Ibi enim nomine gratiæ non poteſt generatim intelligi donum gratis datum, quia non ſufficit quodlibet tale donum ad iuſtificationem; intelligitur ergo ſpeciale donum gratificans, ac per hoc iuſtificans, & cùm additur, *Et adoptionis*, ſatis declaratur eſſe hæc gratia ſanctificans, nam illa eſt propriè adoptans, vt ſupra dictum eſt. Et in ca. 7. dum dicit, *per ſuſceptionem gratiæ, & donorum*, illam ponit vt primam, & eſſentialem iuſtitiam, cætera dona, vt illam conſequentia. Et inter hæc dona numerat inferius charitatem, fidem, & ſpem, quia ſunt præcipua, maximè verò adiungit gratiæ charitatem in can. 11. quia nunquam ſeparantur. [Conc. Trid. id ipſum docet.]

Neque etiam D. Auguſtinus ab hac ſententia alienus eſt: nam licèt frequenter iuſtificationem tribuat charitati, & quia illa eſt nobis notior, & quia per proprios eius actus ad gratiam, & iuſtitiam comparandam præcipuè diſponimur, vel etiam quia per charitatem intelligit vinculum amicitiæ cum Deo, in quo principaliter gratia continetur: nihilominus aliquando tribuit formalem iuſtificationem, vel gratiæ, vel iuſtitiæ, diſtinguendo illam à charitate. Nam in lib. de Spirit. & liter. cap. 32. in fine ſic inquit, *Charitas Dei dicta eſt diffundi in cordibus noſtris, non qua nos ipſe diligit, ſed qua nos facit dilectores ſuos, ſicut iuſtitia Dei, qua iuſti eius munere efficimur, & Domini ſalus, qua nos ſaluos facit, & fides IESV Chriſti, qua nos fideles facit.* Vbi ſicut ponit fidem à charitate diſtinctam, & formaliter conſtituentem fidelem, ita ponit etiam iuſtitiam ab vtraque diſtinctam, & inhærentem homini, eumque formaliter iuſtum conſtituentem, quæ certè non poteſt eſſe, niſi gratia. Et in aliis locis ſæpe dicit, defendere ſe gratiam Dei, qua iuſtificamur, ſub qua generali appellatione ſine dubio includit omnia gratiæ auxilia, tamen etiam ſignificat, omnia illa dari propter quandam ſpecialem gratiam, *qua in adoptionem filiorum per IESVM Chriſtum transferimur, & qua eruimur de poteſtate tenebrarum, &c.* vt loquitur lib. de Hæreſib. in 88. propria autem gratia, per quam adoptamur, & per quam formaliter à poteſtate tenebrarum eruimur, eſt gratia ſanctificans. Et cõcion. 26. in Pſalm. 118. *Quis, inquit, facit in homine iuſtitiam, niſi qui iuſtificat impium, hoc eſt, per gratiam ex impio facit iuſtum. Vnde ait Apoſtolus, iuſtificati gratis per gratiam ipſius. Facit ergo iuſtitiam, id eſt, opus iuſtitiæ, qui habet in ſe iuſtitiam; id eſt, opus gratiæ.* Et ſimiles locutiones poſſunt in aliis Patribus notari, qui etiam eandem formam dicunt eſſe iuſtificantem, & deificantem animam, ſeu illam diuinæ naturæ participem reddentem, & ſimilia, quæ ſupra notata ſunt, & ſoli formæ gratiæ propriiſſimè conueniunt. Ea tamen omitto, quia in rigore non ſunt efficacia propter æquiuocam ſignificationem nominis, *gratia*. Nam illud de ſe commune eſt, quia forma gratiæ non habet ſpeciale nomen, ſicut habet charitas, & aliæ virtutes, ideò ipſum commune nomen *gratia* per excellentiam illi tributum eſt, & ideò non poteſt cum certitudine conſtare, in qua ſignificatione nomen *gratia* in huiuſmodi locutionibus vſurpetur, ſuppoſita tamen rei probabilitate ſine dubio plurimæ illarum propriùs de hac gratia, quàm de aliqua virtute ſpeciali intelliguntur. Nam etiam huic gratiæ optimè iuſtitiæ opera tribuuntur, & tanquam radici, & principali principio, & quia ratione illius dantur auxilia. Vnde illa etiam dici ſolet neceſſaria ad ſeruanda mandata, & vincendas grauiſſimas tentationes, vt in lib. 1. & 2. viſum eſt. [19. Idem tenetur ex doctrina Auguſtin.]

Vt verò rationibus dubitandi in principio poſitis, & argumentis prioris opinionis ſatisfaciamus, addendum eſt, licèt vnica gratia ſit eſſentialiter iuſtitia infuſa, nihilominùs non habere complementum, ſeu ſtatum iuſtitiæ ſine aliis virtutibus infuſis: vnde quia nomine iuſtitiæ ſignificari ſolet forma benè diſponens hominem ad promptè operandum iuſtitiam, etiam quoad proximam facultatem operandi, ideò etiam iuſtitia ſimpliciter dicta non ſolet ſumi pro vna illa qualitate, ſed vt includit etiam alios habitus infuſos cum debita proportione. Hoc ad ſummum probant quæ in priori parte rationum dubitandi ex Conciliis Vien. & Tridentino, & ex ipſa appellatione generalis iuſtitiæ adducta ſunt. Declaratúrque in hunc modum. Nam res certiſſima eſt, habitus virtutum [20. Gratia non habet complementum iuſtitiæ ſine aliis infuſis virtutibus. Reſpondetur ad 1. dicendi modũ initio cap. poſitum.] [Conc. Vienn. Trident.]

tum dari homini iam participanti naturam Dei per gratiam, vt ſit promptus, & benè diſpoſitus ad operandam iuſtitiam. Quod verò ad nomen pertinet, etiam eſt certum ex vſu vocis ad ſtatum, & complementum iuſtitiæ ſimpliciter dictæ eſſe neceſſariam illam proximam diſpoſitionem rectè operandi; ergo rectè etiam dicimus, iuſtitiam vndequaque completam, & perfectam has omnes virtutes includere, & in collectione, concentu, & ordine illarum conſiſtere.

21. Charitas maximè neceſſaria eſt ad hoc cõplementum iuſtitiæ.

Eſt autem obſeruandum in hoc eſſe differentiam, & inæqualitatem inter ipſoſmet habitus virtutum: nam charitas eſt proximè coniuncta cum gratia, & ex parte hominis complet vinculum amicitiæ cum Deo, & reſpectu aliarum virtutum comparatur vt forma ordinans illas ad ſupremum finem vltimum, & ideò maximè neceſſaria eſt ad hoc iuſtitiæ complementum, & ob hanc perfectionem, & connexionem cum gratia ſolet etiam appellari iuſtitia. At verò fides neceſſaria eſt vt fundamentum iuſtitiæ, vt Concilium Tridentinum interpretatur. Et ad illam accedit ſpes, tanquam promouens aliquo modo illud fundamentum, & robur illi tribuens. Reliquæ autem virtutes & dona ſunt veluti inſtrumenta neceſſaria ad operandam, & conſeruandam iuſtitiam. Atque hæc omnia, vnumquodque in ſuo ordine, & gradu, ad iuſtitiæ complementum concurrunt. Et hoc etiam probant quæ circa opinionem Vegæ, & Soti notabamus. Idémque intendit D. Thomas in locis illis allegatis. Et conſonat etiam Auguſtinus lib. 19. de Ciu. c. 27. Vnde non negamus, quin ſpeciali quadam, & maiori ratione numerentur in hac forma iuſtitiæ Theologales virtutes, tũ quia illæ ſunt præcipuæ, tũ quia ſunt quaſi per ſe primo neceſſariæ ad tendendum in Deum; tũ etiã quia de illis eſt multò maior certitudo, quòd in iuſtificatione infundãtur. Neque contra hoc obſtãt, quæ in rationibus dubitandi ſecũdo loco proponebantur: nam prima, & tertia ad ſummum probant, gratiam eſſe iuſtitiam eſſentialem. Ad ſecundam verò dicitur fidem in peccatore eſſe mortuam, & informem, & ideò in illo ſtatu non eſſe, propriè loquendo, partem iuſtitiæ, ſed fundamentum eius, vt loquitur Tridentinum, vel inchoationem quamdam iuſtitiæ, vt loquitur Aug. q. 2. ad Simplician. Et propterea etiamſi gratia eadem in nobiliori ſtatu beatitudinis, vel in Chriſti anima ſit abſque fide, nihilominùs iuſtitia infuſa non in eſſentia, ſed in quadam proprietate varietatem recipit, & ita facilè omnia conciliantur.

Fides eſt fundamentum. Trident. D. Thom. Auguſt.

CAPVT X.

Vtrùm in iuſtificatione hominis vera peccatorum remiſsio fiat?

1. HActenus formalem effectum gratiæ habitualis, quatenus aliquid perfectionis in homine ponit, quoad fieri potuit, explicuimus, eamque partem iuſtificationis, quæ in hominis renouatione conſiſtit, declarauimus: nunc dicendum eſt, de altera parte, quæ ad remotionem mali, ſeu peccati ſpectat. Poteſt autem eſſe ſermo vel de peccato iam commiſſo, vel quod in futuro tempore committi poteſt, & contra vtrumque iuuat gratia iuſtificans (vt ex Concilio Mileuitano, & Cœleſtino Papa paulò ante diximus) diuerſo tamen modo, nam contra peccatum commiſſum ſuccurrit, vt gratia operans iuxta modum loquendi D. Thomæ, id eſt, informando; contra futurum peccatum ne committatur, iuuat vt gratia cooperans, id eſt, efficiendo, & ideò prior tantùm conſideratio ad hunc locum ſpectat, de poſteriori autem

Senſus quæſtionis.

Conc. Mil. Cœleſt. Pa.

A in lib. 1. & 6. multa dicta ſunt, & in lib. 10. ex profeſſo tractanda eſt. Sub peccato autem commiſſo peccatum etiam contractum comprehendimus; nam commiſſum propriè dicitur actuale, ſeu perſonale peccatum: contractum autem originale vocatur, quia non propria voluntate fit, ſed origine trahitur. Actuale autem peccatũ rurſus diuiditur in mortale, & veniale; ex quibus illud priùs cũ originali cõuenit in eſſentiali culpa, ſeu macula habituali, & in oppoſitione ad gratiã, & iuſtitiã, & ideò ſub abſoluta peccati appellatione vtrumque comprehendimus: nam de vtriuſque excluſione dicturi ſumus. Peccatum autem veniale nõ ita opponitur habituali gratiæ, nec per illam formaliter excluditur, & ideò eius remiſſio per ſe ad præſentem effectum non ſpectat, aliquid verò B obiter attingemus. Denique in peccato commiſſo duo ſunt, ſcilicet culpa, & reatus pœnæ; & vtriuſque remiſſio fit per gratiam, principaliter tamen remiſſio culpæ: & ideò hæc præcipuè conſideranda eſt in præſenti: nam remiſſio pœnæ magis ad materiam de ſatisfactione pertinet; attingemus autem ea, quæ cum remiſſione culpæ connexa fuerint. Primum ergo omnium videndum eſt, qualis remiſſio culpæ per Chriſtum fiat; poſtea, quomodò ſit effectus gratiæ habitualis, dicemus.

Diuiſio peccati in originale & actuale.

Diuiſio peccati actualis in mortale & veniale.

1. In quæſtione igitur propoſita hæretici huius temporis, cùm totam iuſtificationem in ſola peccatorum remiſſione conſtituant, talem peccatis remiſſionem confingunt, vt ſola remiſſio pœnæ, & non culpæ cenſeri debeat. Dixit enim Luther. articul. 2. C conculcare Chriſtum, & Paulum, qui negat, in puero baptizato manere peccatum. Aliis verò locis dicit, propter fidem non imputari. Addidit verò in articul. 10. peccata manere, niſi credantur remiſſa, in quo videtur è contrario ſentire, quòd, ſi credantur remiſſa, non manent: intelligit autem tunc non manere, quia non imputantur. Et ſic etiam dixit Chemniſius, in baptiſmo fieri plenam, & perfectam remiſſionem peccatorum; ita verò declarauit illam, vt dixerit, manere in renato tale malum; propter quod iuſtè poſſet à Deo damnari, ſed propter Chriſtum non imputari illud ad damnationem, & hanc eſſe pleniſſimam remiſſionem. Vnde alij liberiùs loquuntur dicentes, peccata non ita remitti, vt tollantur penitus; & euellantur, ſed vt radantur, ſeu potiùs tegantur, quatenus D Deus per Chriſti iuſtitiam homini imputatam illa peccata homini non imputat ad condemnationem. Quod profectò ſyncerè, & ſine tergiuerſatione rem explicando, nihil aliud eſt, quàm dicere, peccata remitti, nihil aliud eſſe, quàm non puniri ex indulgentia, & conceſſione Dei, & ita remitti quoad pœnam, non quoad culpam. Et hunc errorem, ſaltem quoad modum loquendi, olim docuiſſe aliquos hæreticos retuli in 3. tom. 3. p. diſp. 26. vbi etiam aduerti, Pelagianos illum tribuiſſe Auguſtin. ex eodem lib. 1. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 13. Fundamenta hæreticorum poſtea diſſoluemus, nunc veritas catholica ſtabilienda eſt.

Figmentum hæreticorũ.

Stapleton. lib. 3. de iuſtif. c. 8.

3. Primò ergo aſſerimus, Deum hominibus iuſtis verè, & propriè remittere peccata, ita vt poſt remiſ- E ſionem nihil, quod veram rationem culpæ habeat, in ipſis maneat. Hanc aſſertionem ferè ſub his verbis definit Concilium Trident. ſeſſ. 5. cap. 5. & licèt de peccato originali ſpecialiter loquatur, tamen comprehendit omnia alia, quæ cum illo poſſunt eſſe coniuncta, & omnia dicit, per baptiſmum omnino deleri. Quod latiùs docet in ſeſſ. 6. Nam in cap. 4. definit iuſtificationem eſſe tranſlationem ab ſtatu peccati ad ſtatum filiorum Dei, & in ca. 7. docet, ſimul cum iuſtitia recipere hominem veram remiſſionem peccatorum, quia illa eſt vera, & perfecta iuſtitia, quæ renouat animam, & in cap. 14. addit, idem quoad remiſſionem

Veritas Catholica ſtatuitur. Conc. Trid.

remiſſionem culpæ,& pœnæ æternæ credendum eſſe de iuſtificatione, quæ per pœnitentiæ ſacramentum
Probatur 1. ex Scripturæ teſtimoniis.
in re, vel in voto poſt baptiſmum fit. Et in ſeſſ. 14. ca. 2.& 3. canon. 3.& 4. eandem doctrinam tradit. Probari autem poteſt primò expreſſis Scripturæ teſtimo-
Pſalm. 50.
niis Pſal. 50. *lauabis me, & ſuper niuem dealbabor*, quod nullo modo verè dici poſſet, ſi poſt remiſſionem peccata manerent,& ideò ibidem petit Dauid. *Auerte faciem tuam à peccatis meis,& omnes iniquitates meas dele.* Vbi non tam erat ſolicitus de remiſſione pœnæ, quàm culpæ, tum quia hæc propriè iniquitatis nomine ſignificatur: tum etiam quia aliàs Deus remitteret iniuriam ſicut homo, & non magis deleret iniquitatem, quàm deleat homo, qui ſupplicium re-
Pſal. 102.
mittit. Et idem beneficium agnoſcit Dauid Pſalm. 102. dicens, *Longè fecit à nobis iniquitates noſtras.* Si-
Iſai. 1. 7. & 43. & 44.
milis promiſſio habetur Iſai. 1. *Venite, & arguite me*, vſque ad illud, *Sicut nix dealbabuntur.* Vnde cap. 7. dicitur. *Iſte eſt omnis fructus, vt auferatur peccatum*, & cap. 43. *Ego ſum, ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me*, & capit. 44. *Delebit vt nubes iniquitates tuas, & quaſi nebulam peccata tua.* Et multa ſimilia ha-
Ezech. 18. & 36.
Mich. 7.
bentur Ezechiel. 18.& 36.& Micheæ 7. *Quis Deus ſimilis tui, qui aufers iniquitatem, & tranſis peccatum reliquiarum plebis tuæ.* Et infrà. *Deponet iniquitates noſtras, & proiiciet in profundum maris omnia peccata noſtra.* In nouo autem teſtamento multa ſunt ſimilia teſtimonia. Optimum illud eſt, quod adducit Concil. ex
Rom. 8.
1. Cor. 6.
epiſ. ad Rom. 8. *Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto IESV.* Et 1. ad Corinth. 6. poſt enumerationem peccatorũ ſubdit Apoſtolus. *Hæc quidam fuiſtis,*
Epheſ. 1.
ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis. Et ad Epheſ. 1. latè deſcribitur perfecta mũditia, quæ fit per baptiſmum.

4.
Teſtimonia Redemptoris hoc deinde probant.
Secundò ſunt optima illa teſtimonia, & ex eis ſumitur efficaciſſima ratio, in quibus Chriſti redemptio, & finis aduentus eius commendatur. Nam Ie-
Ierem. 31.
remiæ 31. poſt illam promiſsionem. *Fœmina circundabit virum*, & poſt illam. *Ecce dies venient, dicit Dominus, & feriam domui Iſraël, & domui Iuda fœdus nouum, &c.* additur. *Propitiabor iniquitati eorum, & peccati eorum non memorabor ampliùs.* Quod Paulus allegans ad
Hebr. 8. & 10.
Hebræ. 8.& 10. ait. *Quia propitius ero iniquitatibus eorum, & iniquitatum, ac peccatorum eorum iam non recordabor amplius.* Vnde Pet. Act. 10. generatim dixit.
Actor. 10.
Huic omnes Prophetæ teſtimonium perhibent, remiſſionem accipere per nomen eius omnes, qui credunt in eum. Et ita etiam in nouo teſtamento finis aduentus Chriſti ad
1. Ioan. 3.
remittenda peccata fuiſſe dicitur, vt 1. Ioan. 3. *In hoc apparuit filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli*, quæ opera
Hebr. 9. & 1.
non ſunt, niſi peccata. Et ad Hebræ. 9. dicitur, *Chriſtus mortuus ad multorum exhaurienda peccata*; imò c. 1. dicitur etiam nunc ſedere in cœlis, *purgationem pecca-*
Ioan. 1.
torum faciens, & Ioan. 1. de illo dixit Baptiſta. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi*, & ipſemet Chriſtus de ſe dixit. *Non veni vocare iuſtos, ſed peccatores.* Chriſtus autẽ verè, & perfectè, imò cum infinita abundantia,& exceſſu munus ſuum redemptoris expleuit; ergo impium eſt cogitare ſanguinem Chriſti non verè, & perfectè mundare homines à peccatis. Alioqui quomodo vera eſt illa exaggeratio Pauli, *Non ſicut delictum, ita & donum, ſed excedit beneficij magnitudo.* Delictum enim Adæ verè fecit homines peccatores; ergo multò magis meritum, & ſatisfactio Chriſti facit iuſtos,& propter illa verè Deus no-
Bernard.
bis peccata remittit. Vnde eleganter Bernard. epiſt. 190. in poſteriori parte eius, defendens Chriſti redemptionem, inquit. *Subiecit me illa cauſa ſecretior peccati, ſubduxit me illa ratio occultioris iuſtitiæ. Aut ſi gratis venundatus ſum, gratis non redimar? An peccatum in ſemine peccatoris, & non iuſtitia in Chriſti ſanguine? nec patitur ratio æquitatis, vt ex æquo contendant; ſed vincat neceſſe eſt ſpiritus carnem, vt ſit efficacior cau-* A *ſa, cuius eſt potior, & natura, quo plus videlicèt proſit generatio ſecunda, quàm prima nocuerit.* Denique con-
firmat hoc Aug. in Enchir. cap. 52. ſimili antitheſi ex *Auguſt.*
Paulo deſumpta dicens. *Sicut in illo vera mors facta eſt, ita & in nobis vera remiſſio peccatorum: & ſicut in illo vera reſurrectio, ita & in nobis vera iuſtitia*, allu-
dens ad illud Pauli ad Rom. 4. *Mortuus eſt propter deli-* Rom. 4.
cta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.

5.
3. Ex Patrũ authoritate eadem veritas illuſtratur.
Tertiò poſſunt multa ex Patribus referri, ſed in re clara,& quæ paſsim inuenientur, ſufficit pauca attingere. Aug. ſæpè declarat, iuſtificare impium nihil aliud eſſe, quã ex impio piũ facere, impietatẽ tollẽdo, & pietatẽ per iuſtitiã cõferendo, cõcion. 1. in Pſal. 30.
& epiſt. 120. c. 20. Specialiter verò lib. 1. contra duas *Auguſt.*
epiſt. Pelagianor. c. 13. aduerſus quemdam Pelagia- B num, qui catholicis imponebat, quòd dicerent, baptiſma non auferre crimina, ſed radere, ait. *Quis hoc, niſi infidelis affirmet? Dicimus enim baptiſma dare omnium indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non*
radere. Similia ferè habet Gregor. lib. 9. epiſt. 39. circa *Gregor.*
finem. *Si qui ſunt* (ait) *qui dicant, peccata in baptiſmo ſuperficie tenus dimitti, quid eſt hac prædicatione infide-*
lius? Ambroſ. etiam lib. 6. in Lucam in principio *Ambr*
ſic inquit. *In eo iuſtificatio Dei eſt, ſi non ad indignos, & obnoxios, ſed ad innocentes per ablutionem factos videatur, & iuſtos, ſua munera tranſtuliſſe.* Vocat autem innocentem, non eum, qui nunquam peccauit, vel ſub peccato fuit, ſed eum, qui per iuſtitiam fit immunis à peccato. Vnde ſubiungit. *Ergo is, qui peccat, & confitetur Deo peccatum, iuſtificat Deum, cedens Deo vincenti, &* C *ab eo gratiam ſperans. In baptiſmate igitur iuſtificatur Deus, in quo eſt confeſſio, & venia peccatorum.* Similia habet in id Pſal. 50. *Iuſtificeris in ſermonibus tuis*, & ſuper alia eiuſdem Pſalmi verba, *ſuper niuem dealbabor*, dicit hoc fieri, quando culpa remittitur.

6.
Similiter Chryſoſt. Homil. 2. in eundem Pſal. *Sola*
gratia (inquit) *ſordes meas perfectè abſtergere, ac niuis* *Chryſoſt.*
candorem mihi conciliare poteſt. Et Iſai. 1. tractans ſimilia verba, *Sicut nix dealbabuntur. Animam* (inquit) *adeò peccatorum eluuie ſqualentem, vt excepiſſe videatur tincturam nequitiæ, non ſolùm ab omni liberam malitia, ſed & ſplendidam reddit, & cum primis illuſtrem.*
Et optimè Theodoret. in Pſal. 31. *Beati quorum re-* *Theod.*
miſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata. Ea (inquit) *liberalitate vtitur Deus, vt non modo remittat,* D *verùm etiam peccata obliteret, ita vt neque veſtigia eorum remaneant.* Quod ſpecialiter tradit de remiſsione, quæ fit in baptiſmo. Et inferius ponderat illa verba. *Et tu remiſiſti impietatem peccati mei. Quòd non dixit. Remiſiſti mihi peccatum, ſed impietatem peccati mei. Hoc eſt* (ait) *non condigna pœna peccatorum me puniſti, verum*
exceſſum quidem peccati remiſiſti. Denique Bernard. *Bernard*
dict. Epiſt. 109. inde hoc confirmat, quòd per iuſtificationem reconciliamur Deo, *iuxta illud reconciliati ſumus Deo per mortem filij eius. Vbi reconciliatio* (inquit) *& remiſſio peccatorum. Nam ſi, dicente Scriptura, peccata noſtra ſeparant inter nos, & Deum noſtrum, manente peccato non eſt vera reconciliatio; in quo ergo remiſſio peccatorum? Hic calix, inquit, noui teſtamenti in meo ſanguine, qui pro vobis effundetur in remiſſionem pecca-* E *torum. Itaque vbi reconciliatio, ibi remiſſio peccatorum.* Quæ verba & apertis Scripturæ teſtimoniis, & optima ratione veritatem catholicam confirmant. Solent prætereà Patres tractantes de baptiſmo multis modis exaggerare perfectam remiſsionem peccatorum, quam confert; quos Patres allegaui 3. tom. 3. p. diſp.
26. ſect. 1.& alios hic refert Valentia. Reſpondendo *Valent.*
denique ſequenti obiectioni hæreticorum, alia Patrum teſtimonia proferemus.

7.
Ratione tãdem confirmatur.
Vltimò argumentari poſſumus ratione, & potiſſima ſumenda eſt ex gratiæ excellentia, qua homines iuſtificantur, quæ quidem explicabitur in diſcurſu

ſequentium

ſequentium capitum, declarando modum, quo per gratiam peccata remittuntur. Nunc alia vtor ratione: quia vel peccata non verè tolluntur per remiſſionem, quia Deus non poteſt illa deſtruere, vel quia non vult; neutrum autem dici poteſt ſine magna ſtultitia, & impietate; ergo. Probatur minor de poteſtate, quia remittere peccatum, non eſt facere, vt peccatum commiſſum non fuerit commiſſum: nam hoc clarè implicat contradictionem, & ideò fortaſsè dicitur Nahũ. 1. quòd, *Deus mundans, non facit innocentem*, vt multi exponunt, licèt alium poſsit habere ſenſum. Intelligendum ergo eſt, quia peccatum tranſit actu, manere reatu, vt ſæpè loquitur Aug. remittere peccatum, nihil aliud eſſe, niſi tollere ſeu deſtruere id, quod manet ex actu peccati, quicquid illud ſit; conſtat autem, poſſe Deum auferre id, quod actus peccati potuit introducere, tum quia non eſt potentius peccatum, quàm Deus; tum etiam quia in hoc nulla repugnantia excogitari poteſt. Alioqui peccatum ſemel commiſſum etiam in beatitudine maneret contra illud Apoc. 21. *Non introibit in illam aliquid coinquinatum:* tum denique quia homo peccando poteſt in ſe delere iuſtitiam à Deo inditam; ergo multo magis Deus iuſtificando poterit delere iniuſtitiam, quam in ſe fecit homo.

Dilemma. Probatur 1. pars minoris. Nahũ. 1. Auguſt. Apoc. 21.

8. Altera verò pars Minoris de voluntate probatur, quia eſt contra veritatem, & iuſtitiam Dei, qui hominibus peccatoribus remiſſionem promittit (ſi ad ipſum conuertantur) & cum omni exaggeratione, qua explicari potuit vera remiſſio cum deſtructione peccati. Eſt etiam contra miſericordiam Dei, quæ tunc magna oſtenditur, quando magna peccata remittit, iuxta illud Pſal. 50. *Miſerere mei Deus ſecundùm magnam miſericordiam tuam*, vt ibi Ambr. & Theod. exponunt. Eſt præthereà contra veram, & copioſam Chriſti redemptionem, nõ enim venit Chriſtus ſolum, vt nos à pœnis peccatorum liberaret, ſed maximè, vt malitiam ipſam, & iniquitatem peccati à nobis auferret, vt teſtimonia ſuperiùs adducta conuincunt, & illud maximè ad Coloſſ. 1. *Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ, in quo habemus redemptionem per ſanguinem eius, remiſſionem peccatorum*, & c. 2. *Et vos cùm mortui eſſetis in delictis, & præputio carnis veſtræ, conuiuificauit cum illo, donans vobis omnia delicta.* Et ſimilia frequenter leguntur, quæ in rigore vera non ſunt, ſi Deus non verè, & ex animo peccata remittit; neque id Chriſtus ab ipſo promeruit. Accedit, quòd nullo vel apparenti fundamento poſſunt duci hæretici ad negandum habere Deum iſtam voluntatem verè remittendi peccata, cùm in eius libertate poſita fuerit, & nullibi contrariam voluntatem reuelauerit.

Probatur 2. pars minoris. Pſal. 50. Ambroſ. Theodor. Coloſ. 1. & 2.

9. At verò hæretici doctrinam ſuam putant neceſſariò conſequi ex alio ſuo dogmate iam improbato, quòd homines non iuſtificantur per infuſionem iuſtitiæ propriæ, ſed per imputationem alienæ. Specialiter autem hoc confirmant quoad remiſſionem peccatorum ex verbis Pſal. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates & quorum tecta ſunt peccata; beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum.* Vbi tria ponuntur verba, videlicèt, *Remittendi, tegendi, & non imputandi*, & ſuper eadem peccata cadere, & idem ſignificare intelligunt hæretici; addita verò eſſe ad maiorem explicationem, id eſt, vt per verbum tegendi explicetur verbum remittendi, quia ſcilicèt, illa remiſsio non fit auferendo peccatum, ſed tegendo ipſum ſub Chriſti iuſtitia. Quomodo autem tegatur, per verbum, *non imputandi*, declaratur, quia nihil eſt aliud, niſi ad pœnam, & damnationem non imputari. Sicut etiam Ezech. 33. de peccatore agente pœnitentiam dicitur. *Omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei.* Hanc autem eſſe vim verbi non imputandi in verbis Dauid, ſuadent ex Paulo Rom. 4. dicente. *Ei verò, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei.* Vbi verbum, *reputandi*, idem eſſe videtur cum verbo imputandi. Vnde colligunt iuſtificationem fieri per imputationem iuſtitiæ Chriſti ex diuino beneplacito, & fauore, quem nomine gratiæ intelligunt. Ad hoc autem confirmandum inducit Paulus verba Dauid, dicens. *Sicut & Dauid dicit, beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus. Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata, Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatũ.* Senſit ergo Paulus, nihil aliud eſſe remitti peccata, niſi propter imputatam iuſtitiam Chriſti non imputari ad damnationem. Et inde etiam colligunt, ſenſiſſe Paulum, totam iuſtificationem noſtram in huiuſmodi remiſsione, & in ſola illa poſitam eſſe.

Hæreticorũ falſitas. Pſal. 31. Ezech. 33. Rom. 4.

10. Denique quòd hic remiſsionis modus ſit conſequens ad modum iuſtificationis per iuſtitiam imputatam collegiſſe videntur: vel ex eo, quòd iuſtitia aliena, & extrinſecus imputata ſicut non poteſt hominem verè, & intrinſecè bonum reddere, ita nec poteſt intrinſecam malitiam ab illo auferre; ſed ad ſummum poteſt valere, vt ad nouum nocumentum, malum ſcilicèt pœnæ, illi non imputetur: vel ex eo, quòd putant omnem iuſtitiam noſtram, ſeu in nobis exiſtentem eſſe defectuoſam, & peccaminoſam. Illi enim cenſent, omnia opera noſtra eſſe mala, & de ſe pœna digna, niſi propter fidem non imputentur. Præter hanc enim iuſtitiam operum vel non cognoſcunt aliam internam inhærentem habitualiter, vel nolunt eſſe magis puram, quàm ſint ipſa opera, ideóque concludunt, non poſſe valere ad remiſsionem peccati perfectam, & (vt ita dicam) per eradicationem eius, ſed neceſſariam eſſe externam iuſtitiam per fidem applicatam, vt ipſamet opera ad vltionem non imputentur. Vnde ad dilemma propoſitum à nobis, an hæc remiſsio ſit imperfecta, vel quia Deus non poteſt concedere perfectiorem, vel quia non vult; reſpondere poſſunt, potuiſſe quidem Deum plenè tollere peccatum, ſi hominem ad ſtatum originalis iuſtitiæ, vel alium perfectiorem reſtituere voluiſſet, tamen ex ſuppoſitione, de qua nobis conſtat, quòd noluit ab eo auferre concupiſcentiam, & peccati fomitem, hoc ipſo neceſſariò noluiſſe peccatum radicitùs tollere, quia relinquendo cõcupiſcentiam, & peccatum reliquit, & radicem, vnde cætera opera inficiuntur, & fiunt peccata, vnde conſequenter fit, vt etiam priora peccata radicitùs euelli non poſsint, quandiu concupiſcentia in nobis manet.

Vnde ſuum errorem colligant hæretici. Reſponſio hæreticorũ ad dilemma ſuprà poſitum.

11. Ad primam huius obiectionis partem in primis dicimus, cùm in verbis Dauid vnum ſit proprium, & aliud metaphoricum, potiùs eſſe verbum proprium in ſua proprietate accipiendum, & ad illam trahendam eſſe alterius verbi metaphoram, quàm è conuerſo ex vno metaphorico verbo ſumendam eſſe licentiam ad omnia metaphoricè, & impropriè interpretanda: cùm ſit regula generalis, interpretandam eſſe Scripturam cum proprietate, quoad fieri poſsit. Cum ergo verbum, *remittendi*, proprium ſit, & in rigore ſignificet ablationem peccati, hoc intelligendum eſt ſignificatum eſſe à Dauid in illis primis verbis. *Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates.* Et ita intelliguntur communiter à Patribus, vnde reliqua duo verba ita accipiuntur ab eiſdem, vt prioris verbi proprietatem non euertant. Vnde Auguſtinus ibi exponendo ſequentia verba, *& quorum tecta ſunt peccata*, ſtatim admonet. *Nec ſic intelligas, quod dixit, peccata cooperta ſunt, quaſi ibi ſint, & viuant.* Et Baſilius ibidem dixit, tanta benignitate Deum vti cum peccatoribus, *vt non ſolum peccata remittat, ſed etiam contegat*, ſentiens, verbum, tegendi, non ſolùm non minuere veritatem remiſsionis,

Dauidis verba exponũtur. Auguſt. Baſil.

remiſſionis, ſed aliquid etiam illi addere, quid autem hoc ſit, non declarat.

12. *Prima patrū expoſitio in verba pſal. citata.* Duobus ergo præcipuè modis illa tria verba exponuntur à Patribus, & in vtroque modo eſt inter eos aliqua varietas. Prior modus exponendi eſt, vt illa tria verba, *remittendi, tegendi, & non imputandi,* non ad eadem, ſed ad diuerſa peccata, & opera referātur: & ita diuerſos effectus in eis ſignificent. Alter verò modus eſt, vt in eadē peccata illa tria verba cadant, & diuerſos gradus, ſeu effectus remiſſionis indicent, ita vt ſecundum verbum non ſolum non minuat, verum etiam prius augeat, & tertium addat aliquid ſuper vtrumque. Priorem modum exponēdi indicat, & ſequitur Baſilius orat. 40. de Sancto baptiſmate: nam primam partem verborum his verbis exponit. *Hoc plenæ, & accumulatæ purgationis eſt.* Vnde illa intelligere videtur de peccatis commiſſis ante baptiſmum, quorū pleniſſima remiſſio per baptiſmū datur. Secundā partem ita exponit. *Hæc iis congruit, quorum intimæ animi partes nondum purgatæ ſunt.* Vnde *Nicetas.* Nicetas ibi de peccatis poſt baptiſmum commiſſis, & de remiſſione illorum, quæ per pœnitentiam fit, interpretatur, quia per illam licet tollantur peccata quoad culpam, & pœnam æternā, non tamen quoad omnem reatum pœnæ temporalis, nec quoad venialia omnia, regulariter loquendo. Quia verò Dauid de remiſſione peccatorū in omni tempore loquutus eſt, non poſſunt verba limitari ad remiſsiones, quæ nunc fiunt per ſacramenta baptiſmi, vel pœniten- *Nazianz.* tiæ. Igitur ſententia Nazianzeni eſt, vt per illas duas partes, duæ remiſsiones peccatorum ſignificentur, vna pleniſsima, altera minùs perfecta, non verò talis, vt relinquat peccata, quæ tegere dicitur quoad culpas eorum, ſed ſolùm quoad aliquem reatum, vel aliquas peccatorum reliquias. Tertiam verò partem exponit de quibuſdam operibus, quæ ſecundùm ſe ſunt peccata, tamen propter intentionem bonam operantis, & probabilem ignorantiam excuſantur. Et ita accipit verbum, *non imputandi*, in omni proprietate, quia non ſignificat remiſsionem, ſed excuſationem, illa enim non imputantur, quæ alicuius *Innoc. 3.* culpæ non aſcribūtur. Aliter Innocentius III. in expoſit. Pſalmi 2. primam partem intelligit de vera remiſsione peccati originalis, & extendi debet ad mortalia, quæ verè remittuntur. Secundam exponit de venialibus peccatis, quæ homini non remittuntur, cùm iuſtificatur, quæ tegi dicuntur ratione gratiæ, & charitatis, per quas poſteà facilè expiari poſſunt. Tertiam verò partem intelligit de quibuſcunque peccatis, à quibus homo præſeruatur, ne illa committat, ita vt non imputari ſit non permittere, vt illa committantur, quæ eſt dura ſignificatio. Hæc verò, & ſimilia optima ſunt ad doctrinam piam, & moralem, non videntur tamen ad literam intenta.

13. *Secunda expoſitio.* Alter igitur modus exponēdi eſt, vt ad eandē peccatorū remiſsionē illa tria verba referantur, ſiue enim per tria nomina peccatorū vel iniquitatū, aut iniuſtitiarum, quæ in Hebræo ſunt diuerſa, ſignificentur varij gradus peccatorum, ſiue indefinite quælibet peccata (nam in hoc etiam eſt varietas expoſitionū) ſemper illa tria verba poſſunt ad eadem peccata, vel ad quemcunque cumulum peccatorū cuiuſcunque ordinis referri. Quod in primis tradit Ambroſ. *Ambroſ.* (vel quicunque ſit expoſitor) ad Rom. 4. dicens: *Ad laudem gratiæ prolixiùs loquitur, vt amplificet donū Dei. Tres enim gradus fecit propter delictorum varietatem. Quorum primus eſt iniquitas, vel impietas, dum agnoſcitur creator. Secundus grauium peccatorum. Tertius leuium, hos tamen omnes in baptiſmo obliterari. Tribus his gradibus totius peccati corpus ſignificauit.* Et nihilominùs de tribus verbis ait, *Remittere, tegere, & non imputare, vna ratio, & vnus eſt ſenſus, omnia enim vno motu obtinentur.* Et infrà. *Vnius autem ſignificationis ſunt verba, quia & cùm tegit, remittit, & cū remittit, non imputat.* Quæ expoſitio certè ſatis probabilis eſt, nā quod propriè ſignificat remittere, metaphoricè dicitur Deus tegere, nam Deus maculam, & offenſionem relictam ex peccato tollit, cum illud remittit: quia verò peccatum ſemel commiſſum non poteſt non eſſe commiſſum, dicitur tegi, quia iam non videtur à Deo, vtique puniendum, vt ibi exponit Aug. ſeu quia iam non videtur vt præſens, ſed vt præteritum, & velamine gratiæ occultatum, vt iam dicam. Et eadem ratione dicitur non imputari, vtique ad pœnam, ſaltem æternam, quod in omni proprietate verum eſt, etiamſi peccata quoad culpam radicitùs tollantur. Imò iuxta debitum prouidentiæ ordinem nō poſſet illud aliter eſſe verum, quia ſi peccatum in homine maneret, non poſſet Deus, cum ſit iuſtiſsimus, illud non punire.

14. *Tegēdi metaphorā amplius Patres explicant.* Quamuis autem hæc reſponſio ſufficeret, omittendum non eſt, quod multi Patres addunt circa metaphoram verbi *tegendi.* Aiunt enim peccata tegi, quia non ſolùm quatenùs durabant, excluduntur, ſed etiam quatenùs commiſſa fuere, & iam non poſſunt non eſſe commiſſa, ſaltem virtutibus, & ſanctis actionibus operiuntur. Quod poteſt intelligi fieri, vel in ipſomet iuſtificationis momento, quia ſimul ac remittūtur peccata, infunduntur virtutes, & præſertim charitas, quę operit multitudinem peccatorū, vt dixit Greg. in Pſal. 2. Pœnit. Et ſic dixit Auguſtin. *Gregor. Aug.* quæſtione 108. in Exod. *fieri confeſſionem peccatorum, vt per gratiam aboleantur, hoc eſt, tegantur.* Et ſtatim adiungit verba Pſalmi. Et Ambroſ. in Apologia Dauid 1. p. c. vlt. *Remiſsionem* (inquit) *meruit peccatorum, & texit charitate.* *Ambroſ.* Et nomine eius Victor in lib. de Pœnit. capit. 6. in tom. 5. operum Ambroſij, *Vult cordis tui nudare ſecretum, vt indulgentiæ ſuæ dono operiat turpitudinis nuditatem.* Tantùm ergo abeſt, vt verbum tegendi remiſsionem peccati minuat, vt potiùs alium poſitiuum effectum iuſtificationis indicet, eiuſque perfectionem. Vnde optimè Chryſologus ſerm. 3. de Filio Prodig. *Chryſolog.* *Delicta* (inquit) *non videt vis amoris, & ideò pater peccata filij redemit oſculo, clauſit amplexu: ne nudaret pater filij crimina, pater filium ne fœdaret: pater ſic curat filij vulnera, ne filio cicatricem, næuum filio ne relinquat.* Et ſubdit. *Beati* (inquit) *quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata.*

15. *Alia expoſitio verbi tegendi.* Alij verò non referunt verbum tegendi ad gratiam primæ iuſtificationis, ſed ad ſubſequentia opera, ita vt beati dicantur non ſolum quibus remiſſa fuere peccata, ſed etiam quibus datū eſt, vt per opera ſubſequentia ita illa tegant, vt eorū memoria prorſus deleatur, & ita occultentur. Sic Origen. ad Rom. *Origen. Ambroſ.* quarto, atque etiam Ambroſ. in dict. Apolog. & in lib. de Noe, & arca capit. 31. & lib. ſecundo de Pœnit. capit. quinto, & Philo Carpathi. Epiſcop. in Cantic. cap. 4. ad finem, & addit verba Apocalyp. 16. *Phil. Apoc 16.* *Beatus qui vigilat, & cuſtodit veſtimenta ſua, ne nudus ambulet, vt videatur turpitudo eius.* Et ſimilia ſunt in cap. 3. *Suadeo tibi emere à me aurum ignitum, probatum, vt locuples fias, & veſtimentis albis induaris, vt non appareat confuſio nuditatis tuæ.* Illa autem veſtimenta, vt omnes rectè exponentes intelligunt, non ſunt, niſi vel opera bona, vel virtutum habitus, ſine quibus homo coram Deo nudus, & turpis apparet. Illa ergo ſunt veſtimenta, quibus peccata tegi dicuntur, non quia ſub illis lateant, ſed quia nuditas, quam ipſa induxerant, charitate, & virtutibus tegitur.

16. At verò non imputatio peccati, cùm negatio ſit, non poteſt effectum poſitiuum etiam metaphoricè, ſignificare. Propriè igitur indicat condonationem pœnæ.

Quomodo peccata dicantur non imputari.

Lyra.

pœnæ. Poteſt autem intelligi vel de pœna æterna, vt ita in omni prima iuſtificatione, & peccati remiſſione illa non imputatio locum habeat, vt ibi expoſuit Lyra, vel ſi non de quacunque iuſtificatione, ſed de perfecta, & plena, qualis fit in baptiſmo, & qualis fieri poteſt per ardentem charitatẽ, vt in Magdalena, intelligatur; ſic *non imputare peccatum,* vltra remiſsionem culpæ, & pœnæ æternæ (quæ quaſi eadem cenſetur) & præter infuſionem iuſtitiæ, qua teguntur peccata, addit integram remiſsionem pœnæ temporalis, vel certè etiam quãdam pleniſsimam indulgentiam, & talem reconciliationem cum Deo, vt non ſolùm in gratiam admittatur peccator, ſed etiam ad antiquam familiaritatem, & peculiares fauores, & auxilia admittatur æquè, ac ſi ſemper innocens fuiſſet. Et hoc ſignificare videtur Auctor libri de dilig. Deo cap. 12. nomine Auguſtini, cum dixit. *Sic ex toto indulſit, & tam liberaliter omnem donauit iniuriam, vt iam non damnet vlciſcendo, nec confundat improperando; nec minùs diligat imputando.* Vbi tres gradus remiſsionis magis, & magis perfectæ indicat, qui illis tribus verbis optimè reſpondent. Et idem indicare videtur Theodoretus in verbis ſuprà citatis. *Erga peccatores tali liberalitate vtitur, vt non modo remittat, verum etiam obliteret, vt ne veſtigia quidem horum remaneant.* Ex quibus conſtat (ideo enim illa adduximus) communem conſenſum Patrum fuiſſe, non ſolùm peccata verè tolli, & deleri, cùm remittuntur, ſed etiam veritatem hanc prædictis verbis Dauid confirmari potiùs, quàm infirmari.

Aug.

Theodor.

17. Reſpondetur ad obiectionem ſũptam ex verbis Pauli.

Hinc facile eſt ad ſecundam partem obiectionis ex verbis Pauli deſumptam reſpondere: non enim contraria ſunt his, quæ diximus, ſed illis maximè conſonant. Quod facilè oſtendemus, ſi Pauli intentionem, & contextum breuiter conſideremus. Intendit enim probare, iuſtificationem non concedi homini tanquam mercedem ſuorum operum, quæ nimirum ex ſe, & viribus ſui liberi arbitrij habeat; ſed ex gratia, ac ſubinde per fidem, à qua opus gratię incipit. Et hoc probat in primis exemplo Abrahæ, de quo dictum eſt. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Ponderatque verbum, reputatum eſt, quod propriè ſignificat aliquid habere acceptum vt ſufficiens, quod de ſe tale non erat, ſed ex gratia, & benignitate acceptantis. Et hoc eſt, quod ait. *Ei, qui operatur,* vtique vt ſuo labore ſtipendium Domini mereatur, *merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum. Ei verò, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei.* Hæc autem imputatio, ſeu reputatio non in hoc conſiſtit, vt fingunt hæretici, vt homini non infundatur vera iuſtitia, ſed imputetur aliena. Nam Paulus ſupponit, Abraham fuiſſe verè iuſtificatum, id eſt, iuſtum effectum, licèt nòn ex operibus, ſed per fidem, & ideò habuiſſe gloriam apud Deum, quam certè non habuiſſet, niſi verè iuſtus factus eſſet. Dicitur ergo fides Abrahæ reputata illi ad iuſtitiam, vtique à Deo obtinendam, non vt mercedem operum, ſed vt gratuitum beneficium, reputando, ſeu acceptando fidem cum obedientia coniunctam, ac ſi eſſet ſufficiens meritum, & pretium tanti doni.

Rom. 4.

18. Mẽs Pauli amplius declaratur.

Vt ergo hoc exemplum confirmet, & ad omnes, qui verè iuſtificantur, applicet, inducit Paulus Dauidis teſtimonium, & ait. *Sicut & Dauid dicit, beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus,* vbi, *accepto ferre iuſtitiam,* idem eſt, quod reputare ad iuſtitiam. Vnde in græco idem verbum reſpondet, λογίζεται, & ideò D. Thomas ibi dicit, accepto ferre iuſtitiam idem eſſe, quòd gratis dare illam. *Nam acceptum ferre,* latinè ſignificat, pro ſoluto habere debitum, & illud remittere, ac ſi eſſet ſolu-

A tum, & ita accepto ferre iuſtitiam, idem eſt, quod gratis illam dare, perinde ac ſi pretium eius eſſet acceptum. Allegat ergo Paulus Dauidem æſtimantem magnam beatitudinem hominis, quem Deus ſine operibus gratis iuſtificat, eique quaſi accepto pretio iuſtitiam confert, iuxta illud Iſai. 55. n. 1. *Emite abſque argento.* Et tandem in hunc ſenſum inducit Paulus verba Dauid, *Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates,* &c. Et in eis tacitè ponderat verbum, *Beati,* per quod Dauid oſtendit, beneficium illud pro vera beatitudine huius vitæ habendum eſſe, ac proinde hos homines, quos beatos vocat, verè iuſtos eſſe, veramque iuſtitiam, & peccatorum remiſsionem à Deo accepiſſe. Deinde expendit Paulus, tribuiſſe Dauidem tantum beneficium non hominibus, ſuis operibus

Iſai. 55. n. 1.

B illud promerentibus, ſed Deo liberaliter largienti. Nam per hoc docuit, vt exponit Paulus, illud eſſe beneficium gratiæ, quo Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus. Qualis autem ſit remiſsio peccatorum, quam Dauid magni facit, & pluribus verbis prædicat, & propter quam beatos vocat eos, qui illam recipiunt, Paulus non ampliùs nobis explicuit, tamen quò illa fuerit perfectior, eò meliùs colligitur ex illis verbis, Deum acceptam ferre iuſtitiam homini non operanti. Vnde non eſt dubium, quin intellexerit Paulus fuiſſe loquutum Dauid de vera peccatorum remiſsione, & de vera infuſa iuſtitia, quam beatitudinis nomine ſignificauit.

19. Solutio 3.

Ad tertiam partem obiectionis hæreticorum reſpondetur, totam eſſe in varijs erroribus fundatam,

C & ex illis malè concinnatam. Nam in primis errant in eo, quòd non agnoſcunt aliam iuſtificationẽ, niſi per extrinſecam, & imputatam iuſtitiam. Et nihilominùs inde etiam non rectè inferunt, non potuiſſe Deum peccata tollere quoad omnem rationem culpæ. Nam, ſi iuſtitia noſtra non nobis inhæret, vt ipſi dicunt, peccata non priuant iuſtitia inhærente; ergo ſicut per iuſtitiam Chriſti non imputantur ad pœnam, poſſunt etiam remitti quoad culpam, poſtquam quoad actum tranſierunt, & ſicut ipſi dicunt, tunc remitti, quando creduntur remiſſa, ita poteſt vnuſquiſque dicere, ſe credere, perfectè, & radicitùs eſſe ablata; ergo per illam fidem talem remiſsionem conſequetur. Quod verò ſecundo loco addunt, om-

Varij hæreticorũ errores.

D nia opera hominum etiam iuſtorum, eſſe peccata, euidentiſsimus, & pernicioſiſsimus error eſt, vt libro ſequenti, & in 9. & 10. oſtendemus. De iuſtitia verò habituali infuſa, iam ſupra oſtenſum eſt, eſſe in ſe puriſsimam, & honeſtiſsimam, & in ſequentibus oſtendemus, eſſe ſufficientem ad maculam moralis peccati excludendam. Quod denique vltimo loco dicunt, manente concupiſcentiæ fomite, non potuiſſe peccatum perfectè deleri, rectiſsimè in Concilio Tridentino damnatum eſt. Nam ſi intelligatur de remiſsione peccati quoad totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet, omnino falſum eſt, quod dicunt, & ſine fundamento, quia concupiſcentia per ſe ſpectata non eſt peccatum, etiam prout habet rationem fomitis, neque motus eius præcisè vt ſunt eius, & nullo modo

Trident.

E voluntarij, culpæ rationem habent, vt in materia de peccatis latè oſtenſum eſt, neque poſſunt efficere, vt cætera opera hominis mala ſint, vt poſteà videbimus. Si verò loquantur de remiſsione peccati, quoad omnem pœnalitatem, ſic verum eſt, relicta concupiſcentia, non tolli peccatum originale, quoad omnes defectus ratione illius contractos, ſed hoc ad rem præſentem nihil ſpectat.

CAPVT

CAPVT XI.

Vtrùm iuſtificatio, & remiſſio peccati idem omnino ſint, vel ſint duo in re diſtincta, & inſeparabiliter coniuncta.

1. Multiplex remiſſionis, & iuſtificationis acceptio.

PRiuſquam inquiramus, an remiſſio peccati ſit effectus gratiæ habitualis, ſeu iuſtitiæ, neceſſarium eſt præmittere, quomodo illa duo inter ſe quoad diſtinctionem, vel identitatem comparentur. Poteſt autem remiſſio peccati accipi vel pro actu voluntatis Dei, quo condonat offenſam, & ſic remittit peccatum; vel pro effectu, qui inde in homine reſultat, & prior dici poteſt remiſſio peccati interna, altera externa. Quæ diſtinctio cum proportione ad iuſtificationem applicari poteſt: nam etiam volũtas, qua Deus hominem iuſtificat, poteſt dici actiua, ſeu interna iuſtificatio; hîc de externa præcipuè agimus, & illi cum proportione remiſſionem peccatorum comparamus. Poteſt tamen etiam inter actus voluntatis Dei comparatio fieri, quam in diſcurſu capitis attingemus. Loquendo verò de externa remiſſione peccati aduertere oportet ex D. Thom. q. 28. de Verit. art. 1. ad 7. quod ſicut ſupra diſtinximus iuſtificationis nomen, interdum enim ſignificat formalẽ effectum iuſtitię in facto eſſe, interdum verò mutationem ad ipſam iuſtitiam; ita etiam remiſſio peccati cum proportione diſtingui poteſt: nam ſignificare poteſt mutationem ab ſtatu peccati ad carentiam eius, vel terminum illius mutationis, qui eſt eſſe liberum à peccato. Vt ergo formaliter, & cũ proportione fiat comparatio, ſicut ſuprà egimus de iuſtificatione, vt eſt effectus formalis iuſtitiæ, ita hîc agimus de remiſſione peccati in poſteriori ſenſu, vt dicit hũc effectum formalem, qui eſt eſſe ſine peccato, & illum cum effectu formali poſitiuo iuſtitię, quoad diſtinctionem, vel identitatem comparamus. Veruntamen quia non poſſunt diſtingui termini, niſi mutationes etiam diſtinguantur, ideò ſimul de illis dicere neceſſarium erit.

D. Thom.

2. Iuſtificatio peccatique remiſſio ratione diſtinguuntur.

In hoc ergo puncto indubitatum eſt apud auctores, illa duo ſaltem ratione diſtingui, quia, vt ex ipſo modo concipiendi conſtat, illæ duæ voces duos conceptus diuerſos in nobis generant, nam vno concipitur gratia, vt poſitiua forma animam perficiens; altero ſolùm concipitur anima, vt peccato carens, nõ concepta perfectione gratiæ. Vnde in mutationibus ad tales terminos vna concipitur tantùm cum habitudine ad peccatum, vt ad terminum, à quo receditur; altera cum habitudine ad iuſtitiam, tanquam ad terminũ, ad quem acceditur. Ac denique illa duo cenſentur inter ſe habere aliquẽ ordinem prioris, & poſterioris, quod ſine aliqua diſtinctione, ſaltem rationis, intelligi non poteſt. Difficultas ergo eſt, an ſit inter illa duo aliqua diſtinctio in re. Vt autem & quæſtionis ſenſus, & ratio dubitandi intelligatur, aduerto duobus modis intelligi poſſe per vnã mutationem acquiri vnum terminũ, & expelli alium oppoſitũ. Vno modo per eandem indiuiſibilẽ informationem, ſeu mutationem ſine diſtinctione in re, ſed rationis tantùm, ſicut viſus expellit cæcitatem, & lumen tenebras, & in vniuerſum, priuatio habitum. Alio modo ſolet vna forma expellere aliã per quandam conſecutionem vnius mutationis ex alia cum aliqua diſtinctione in re inter mutationes ipſas, eo ſaltem modo, quo priuatio à poſitiua forma diſtingui poteſt, & ſic calor expellit frigus, & albedo nigredinem, & in vniuerſum vna forma aliam ſibi cõtrariã, vel incõpoſſibilem, quia tunc vna mutatio eſt generatio, & alia corruptio, quas neceſse eſt, in re

Difficultas aperitur.

Duobus modis poteſt vna forma aliã à ſubiecto expellere.

A ipſa eſſe diſtinctas, vt ex Philoſophia ſuppono. In præſenti ergo eſt quæſtio, quo iſtorum modorum iuſtificatio, vt eſt poſitiuus iuſtitiæ effectus ad effectum remiſſionis peccati comparetur.

3. Opinio affirmans.

Prima ſententia affirmat, in re eſſe omninò idem, ita vt remiſſio peccati nihil prorſus in re ſit, niſi infuſio iuſtitiæ. Hanc opinionem, vt probabilẽ refert, & admittit Richar. in 4. d. 17. art. 4. q. 4. Acriter vero illam defendit Vazquez 1. 2. diſp. 204. tribuitque illam Aureolo, Capreolo, Ruardo, & Soto: non quidem quia id aſſerant formaliter, ſed per illationes, de quibus poſteà videbimus. Pręcipuè verò argumẽtatur Vazquez ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. c. 4. vbi definit iuſtificationem impij, *vt ſit tranſlatio ab ſtatu peccati in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei.*

Richard. Vazquez. Aure. Capreol. Ruard. Soto. Trident.

Primum & præcipuum illius argumentum.

B Per quæ verba ſignificat, iuſtificationem impij eſſe vnicam mutationem, & conſequenter ſentit, remiſſionem peccati eſſe eandem omninò mutationem, quia non fit ſine aliqua mutatione, cùm per eam homo ex peccatore fiat non peccator; ergo vel eſt eadem mutatio cum illa, qua homo fit iuſtus, & hoc eſt, quod intenditur; vel eſt alia, & hoc eſt contra Concilium. Et confirmatur, quia capit. 7. dicit, hominem per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum ex iniuſto fieri iuſtum, & ex inimico amicum; ergo ſentit, hominem per ipſammet gratiæ informationem, & ſuſceptionem immediatè, & indiuiſibiliter, vt ſic dicam, obtinere quicquid neceſſariũ eſt, vt ſit iuſtus ſimpliciter, & amicus Dei, vt autem homo ſit iuſtus, & amicus, neceſſarium eſt, vt culpa C careat; ergo per ipſam infuſionem gratiæ immediatè, ac formaliter fit tàm conſecutio iuſtitiæ, quàm expulſio peccati.

4. 2. à priori probatur.

Secundò reddi poteſt ratio à priori ex declaratione ſuprà facta, quia peccatum, & gratia opponuntur tanquam priuatio, & habitus, ſed carentia priuationis non eſt in re effectus aliquo modo diſtinctus ab eſſe poſitiuo per habitum, ſeu per formam collato; ergo neque in præſenti carere peccato, & eſſe iuſtũ, ſeu gratum poſsũt eſſe duo effectus in re ipſa diſtincti. Minor cum toto argumento declaratur exemplo lucis, & tenebrarum, nã licèt ratione poſſint diſtingui eſſe lucidum, & carere tenebris, non tamen in re ſecundùm aliquam veram diſtinctionẽ. Et ratio eſt, quia priuatio formaliter nõ expellitur, niſi per habitum oppoſitum. D Vnde nihil aliud eſt carere priuatione, quàm habere habitum. Propterea enim verè dicitur communiter, duas negationes affirmare. Sicut è contrario introductio tenebrarum non poteſt eſſe in re aliquid diſtinctum ab expulſione luminis, quia licèt cùm dicitur introductio tenebrarum, concipiantur tenebræ vt terminus ad quem alicuius mutationis, re tamen vera non eſt talis terminus, ſed inſtar illius concipitur, quod ſatis eſt ad aliquam diſtinctionem rationis, non verò ad aliam maiorem. Idem ergo erit in præſenti comparando carentiam peccati ad effectum gratiæ, quia peccatũ, & gratia ſe habẽt ſicut lux, & tenebræ, mors, & vita. Et confirmatur, quia multi cenſent, illa duo ita eſſe inſeparabilia, vt etiam de potentia abſoluta nec poſſit re- E miſſio peccati fieri ſine infuſione gratiæ, nec gratia infundi exiſtenti in peccato, quin illud expellat; ergo ſignum eſt, illa non eſſe in re diſtincta, nam quæ in re diſtinguuntur poſſunt ſaltem per abſolutam Dei potentiam ſeparari.

Declaratur exẽplo lucis.

Confirmatur ex ſententia aſſerẽte nec peccatũ ſine gratia remitti poſſe, nec gratiam cùm peccato infundi.

5. Suadetur 3. ab incõmodis.

Tertio argumentantur ab incommodis, quia ſi in iuſtificatione impij ſunt in re duæ mutationes, vna acquiſitio iuſtitiæ, alia expulſio culpæ; ergo ſunt duo effectus gratiæ: nam quælibet illarum mutationum eſt ſupernaturalis, & magna gratia. Conſequens eſt falſum, quia conſequenter eſſent duæ cauſæ formales talium

talium effectuũ, quia vnuſquiſque effectus poſtulat ſuam cauſam formalem: conſequens eſt falſum, tum quia aliàs non eſſet tantùm vnica formalis cauſa iuſtificationis, quod eſt contra Concilium, tum etiam quia ſic non tota cauſa formalis iuſtificationis eſſet intrinſeca, & inhærens, quia ſi forma expellens peccatum eſt diſtincta à forma poſitiuè iuſtificante, illa non poterit eſſe à forma intrinſeca, & inhærẽte, quia hæc nulla eſt, præter iuſtitiam; ergo erit extrinſecus fauor, ſeu condonatio Dei, & conſequenter illa erit forma conferens hanc partem iuſtificationis, quæ eſt carere peccato, ac proinde non tota forma integrè iuſtificans, & reddens hominem purum à peccato, erit inhærens, quod, vt dixi, repugnat Concilio. Et præterea eſt contra excellentiam infuſæ iuſtitiæ, ſequitur enim, illam non eſſe perfectam iuſtitiam, & ſanctitatem, quia per ſe non excluderet iniuſtitiam, & immunditiam culpæ, ſed ad hoc indigeret nouo fauore extrinſeco, quod certè non eſt conſentaneum

Conc. Trid. Concilio Tridentino, ſeſſ. 6. cap. 5. dicenti, *Renatos induentes nouum hominem exuere veterem hominem, & innocẽtes, immaculatos, puros, & innoxios, ac Deo dilectos fieri.* Et confirmatur, quia ſi vna iuſtificatio duos effectus gratiæ includeret, bis etiam fieret in iuſtificatione applicatio meritorum Chriſti, ſemel ad remiſſionem peccati, & iterum ad infuſionem iuſtitiæ, quia vtraque fit ex meritis Chriſti. Conſequens autem nõ conſonat eidem Concilio Tridentino cap. 7. dicenti. *Quanquam nemo poſſit eſſe iuſtus, niſi cui merita paſſionis Domini noſtri Ieſu Chriſti applicantur, id tamen in hac impij iuſtificatione fieri, dum eiuſdem paſſionis merito per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret.*

Confirmatur ex duplici applicatione meritorum Chriſti.

6. Aſſertio 1. communis.

Nihilominus dico primo, remiſſionem peccati eſſe aliquid in re ipſa diſtinctum à iuſtificationis effectu poſitiuè tantùm conſiderato, non eo modo, quo inter res, aut inter rem, & modum poſitiuum eius poteſt in re diſtinctio inueniri; ſed eo modo, quo inter formam poſitiuam, & priuationẽ poteſt eſſe diſtinctio, vel quo res phyſica poteſt à morali modo diſtingui. Hæc aſſertio quoad ſubſtantiam eius, quæ in priori eius parte poſita eſt, videtur ſatis communis: illam docet expreſſe Scot. in 4. d. 16. q. 2. Gabriel diſt. 14. q. 1. Ocham. in 4. q. 3. eamque probabilem cenſet Richard. in 4. d. 17. art. 4. quæſt. 4. & omnes, qui cenſent illa duo eſſe in re ipſa ſeparabilia, ſaltem de potentia abſoluta, ita vt remiſſio peccati ſine poſitiuo effectu alicuius formæ fieri poſſit, profectò apertè ſupponunt, illa duo in re eſſe diſtincta, quia quæ in re non diſtinguuntur, quomodò poſſunt in re ipſa ſeparari? Deinde auctores moderni ſcribentes contra hæreticos ſæpè diſtinguunt duas partes in effectu adęquato noſtrę iuſtificationis, nimirum remiſſionem peccati, & poſitiuam animæ renouationem per infuſionem iuſtitiæ, & in hoc reprehendunt hæreticos, quòd totam iuſtificationem ponunt in ſola remiſſione peccati. Præterea videtur hæc expreſſa ſententia Diui Thomæ, prima ſecundæ, quæſtione 113. articulo primo, vbi diſtinguit duplicem iuſtificationem, vnam per modum ſimplicis generationis, vel mutationis, quæ eſt ex priuatione ad formam, ſicut fuit in Adam; & aliam, quæ eſt per modum motus à contrario in contrarium, & talem dicit eſſe iuſtificationem peccatoris. Vnde ſentit, in priori eſſe tantum vnam ſimplicem mutationem ad talem formam; in poſteriori vero eſſe tranſmutationem, & quaſi motum compoſitum ex duplici partiali mutatione, ſcilicèt, acquiſitione iuſtitiæ, & excluſione peccati, tanquam cõtrarij. Quod expreſſiùs declarauit art. 6. ad 2. vbi proponit argumentum à nobis in contrarium factum, & illud ſoluit, vt poſteà videbimus.

Scot. Gabr. Ocham. Richard.

Ruard. art. 8. §. *Manifeſtũ eſt.*

Vide Staplet. in Prolog. 1. ad 5. lib. de Iuſtificat. *D. Thom.*

7. D. Thom. exp. eſſe opinionem hanc profitetur.

Latiùs verò, & rem in terminis diſputans quæſtione 28. de Verit. articulo primo, in corpore, ait, ſi iuſtificatio ſumatur, vt eſt quidam motus à contrario in contrarium, ſic idem in re eſſe cum remiſſione peccatorum, ſolúmque ratione differre, quatenùs iuſtificatio dicit illum motum cum habitudine ad terminum ad quem, remiſſio autem peccati dicit eũdem motũ cũ habitudine ad terminum à quo. *Si autẽ* (inquit) *iuſtificatio ſumatur per viam mutationis, ſic aliam mutationem ſignificat iuſtificatio, ſcilicèt, iuſtitiæ generationẽ, & aliã peccatorũ remiſſio, ſcilicèt remiſſionẽ culpæ. Sic autem iuſtificatio, & remiſſio peccatorum non erunt idem, niſi per concomitantiam.* Et in art. 8. ex profeſſo probat, illas mutationes eſſe in re diſtinctas, & non tantùm ratione. Ac proinde cõparari nõ tantùm ſicut tranſitum à priuatione ad habitum, ſed ſicut tranſmutationem ex vno contrario in aliud, vt ex albo in nigrum, in qua ſine dubio intercedunt duæ mutationes in re diſtinctę, vt ibidem dicit, & eodem tenore ait eſſe duas mutationes in tranſitu à peccato ad iuſtitiam.

8. Tridentin. Synodus docet.

Præterea ſententiam hanc vel ſupponit, vel certè docet Concilium Trident. nam ſemper loquitur de remiſſione peccatorum, vt de mutatione, vel effectu in re ipſa diſtincto ab illa poſitiua renouatione, quã confert iuſtitia, quod patet primo in verbis illis ſeſſ. 6. cap. 7. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & renouatio,* &c. Hic enim modus loquendi aliquam diſtinctionem inter illa duo indicat, nam in pura mutatione à priuatione ad formam oppoſitam nemo ita loquitur, *per illuminationem non ſolum expelluntur tenebræ, ſed etiam lumen efficitur,* quando verò mutationes ſunt diuerſæ, rectè dicetur, *per calefactionem non ſolùm fit calor, ſed etiam expellitur frigus.* Accedit quod paulo inferiùs dicit Concilium. *Vnde in ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo,* vbi particula illa coniunctiua, *cum,* diſtinctionem indicat inter ea, quæ coniungit, remiſſionem vtique peccatorum, & infuſionem iuſtitiæ. Et ſimilia repetit in canon. 11. Et eundem loquendi modum imitata eſt Synodus Moguntina vlt. c. 7. dicens, iuſtificari homines, *cum per Chriſti meritum peccatorum ſuorum remiſſione impetrata renouantur Spiritu Dei per Chriſtum ſecundùm interiorem hominem,* &c. Et infra, poſtquam deſcripſit modum, quo homines, vel per baptiſmum, vel per pœnitentiam iuſtificationem obtinent, addit. *Quæ* (nimirum iuſtificatio) *cum peccatorũ remiſſione etiã ſanctificationem, & interni hominis renouationem confert: quatenùs per meritũ paſſionis Chriſti, quod iam credenti communicatur, cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & per Spiritum Sanctum vna cum fide ſimul charitatem in corde diffuſam, ac ſpem accipit.* Quos omnes effectus, tanquam diſtinctos ponit, licèt integra iuſtificatio ex omnibus coaleſcat.

Synod. Mogunt.

9. Canon. iure probatur. *Cap. Maiores.*

Innocentius etiam III. in c. *Maiores,* de Baptiſmo, referens antiquam opinionem, quòd paruulis per baptiſmum remittitur peccatum originale, non tamen infunditur gratia, ſupponit diſtinctionem inter remiſsionem peccati, & infuſionem gratiæ, quam illi Theologi etiam ſupponebant, & non reprobat, ſed probabilem ducit. Et Conc. Vien. in Clemẽt. vnic. de Sum. Trinit. licèt probabilius duxerit, ſimul infundi iuſtitiam, & remitti peccata etiam paruulis, non fundatur in identitate, vel inſeparabilitate vnius effectus ab alio, quãtum eſt ex parte diſtinctionis eorum inter ſe, ſed in efficacia meritorum Chriſti. *Nos autem* (inquit) *generalem efficaciam mortis Chriſti* (*quæ per baptiſma applicatur pariter omnibus baptizatis*) *opinionẽ quæ dicit, tam paruulis, quàm adultis informantem gratiam, & virtutes, & cæt. duximus eligendam.* Et ad hunc modum loqui ſolent Patres de his effectibus, tanquam

Clemẽt.

quam de beneficiis aliquo modo diſtinctis, vt videre licet in his, quos ſupra allegauimus, & in materia de Baptiſmo. Et notari poteſt locus Chryſoſt. Homil. 20. in Geneſ. *Contritionem vult cordis, compunctionem mentis, & non ſolùm largitur vulnerum curam, & à peccatis mūdos oſtendit, ſed & eum, qui innumeris peccatorū ſarcinis grauabatur, iuſtum fecit. O miſericordiæ magnitudinem, ô bonitatis excellentiam? Qui peccauit, quando cōfitetur peccata, & veniam petit, accipit poſt hac ſecuritatem, repentéque iuſtus apparet.* Ac denique iuuat ſententia Pauli ad Rom. 4. *Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram,* & c. 6. *Quicunque baptizati ſumus in Chriſto Ieſu, in morte ipſius baptizati ſumus,* &c. vbi remiſſionem peccati ait repræſentatam eſſe in morte Chriſti, gratię verò infuſionem in eius reſurrectione, vt ſupra cum Auguſtino, & aliis Patribus declaratum eſt. In quibus omnibus aliqua diſtinctio inter illa duo vel ſupponitur, vel indicatur.

(Chryſoſt. — Rom. 4. & 6. — Auguſt.)

10. Ratio S. Thom. Tandem poſſumus argumentari ratione. Prima ſit, quam indicauit D. Thomas ſupra, quia iuſtificatio impij non eſt ſimplex mutatio à carentia formæ ad poſitionem eius, ſed eſt tanquam motus à contrario in contrarium; ſed in motu à contrario in cōtrarium fiunt duæ mutationes partiales, vna conſiſtens in excluſione vnius formæ, alia in inductione alterius; ergo eædem interueniunt in iuſtificatione impij. Et declaratur ratio incipiendo à contrario ſtatu. Nā quando iuſtus peccat, & peccatum expellit gratiam, neceſse eſt, vt præter effectionem peccati, ſiuè vt eſt ab homine, ſiuè vt eſt à concurſu Dei quoad materiale eius, intercedat ex parte Dei ad deſtructionem gratiæ ſuſpenſio illius influxus, quo gratiam conſeruabat, & hac ratione diſtincta eſt mutatio partialis, qua homo ex non peccatore fit peccator, ab illa per quā ex iuſto fit nō iuſtus. Et ibi clarè cernitur proportio ad mutationem phyſicam à contrario in contrarium, quam D. Thomas poſuit. Nam cùm lignum, v. g. calefit, vt excludatur frigiditas, neceſſe eſt, vt præter concurſum, quem Deus præbet ad efficiendum calorem, ſuſpendat concurſum, quo conſeruabat frigiditatem, aliàs non potuiſſet excludi. Et ideò ibi ſunt duæ mutationes partiales priuatiua, & poſitiua, ſimileſque inueniuntur in tranſitu ab ſtatu iuſtitię ad ſtatum peccati; ergo ſimiles etiam interueniunt in contrario tranſitu ab ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatum gratiæ. Probatur hæc vltima conſequentia, tum quia oppoſitorum eadem eſt ratio, tum etiam quia non minùs repugnat peccatum gratiæ, quàm gratia peccato.

11. Euaſio aduerſariorum. Reſponderi poteſt, non eſſe ſimilem rationem, eſt enim duplex diſcrimen, vnum eſt, quòd mutatio, quę in homine, quando peccat, antecedit ordine naturæ excluſionem gratiæ, eſt mutatio actualis, committendo actuale peccatum, poſt illam verò inductio maculæ, ſeu habitualis culpæ non eſt mutatio diſtincta ab excluſione gratiæ, & in hoc tantum debet fieri comparatio, quia per remiſſionem peccati non tollitur actuale peccatum, ſed habituale. Nam ante remiſſionem neceſse eſt ſupponere, hominē ceſſaſſe peccare, imò & aliquam mutationem actualem in ſua voluntate feciſſe, quæ diſtincta eſt à renouatione interna per iuſtitiam; imò & à propria remiſſione peccati, vt infra dicam. Igitur argumentum non fit cum debita proportione; imò ſi hæc ſeruetur, poteſt in contrarium retorqueri. Aliud diſcrimen eſt, quòd gratia pendet à Deo in fieri, & conſeruari, & ideò, vt homo illa priuetur, neceſse eſt, vt Deus ſuſpendat concurſum, quo gratiam conſeruat, & inde reſultet in homine ſpecialis mutatio priuatiua. At verò peccatum ſicut non fit à Deo, ita neque ab illo pendet in conſeruari, & ideò ex eo capite non eſt neceſſaria ſpecialis mutatio. Et in eo etiam peccat exemplum de tranſitu à calore ad frigus, quia calor eſt poſitiua forma pendens in conſeruari à Deo.

12. Reſponſio & impugnatio ad 1. illius partem. Reſpondeo ad priorem partem in homine tranſeunte ab ſtatu iuſtitiæ ad ſtatum peccati non eſſe conſiderandum ſolùm actuale peccatum, neque ab illo eſſe argumentum ſumendum, quia re vera non eſt ſolidum, vt obiectio rectè oſtendit; ſed conſiderandus eſt ſtatus, qui ex vi talis actus in homine mutatur, quia ex non peccatore fit peccator, non ſolùm actualiter, ſed etiam permanenter, licèt actus ceſſet. Hanc enim mutationem inducit peccatum vi ſua, etiamſi nulla ibi eſſet gratia per peccatum excludenda, vel licèt præſcindamus à ſuſpenſione phyſici influxus, quo Deus gratiam conſeruat, & ita inducit mutationem ordine naturæ priorem phyſica mutatione, ſeu amiſsione gratiæ; vnde ceſſat obiectio prior, & optimè procedit ratio. Ad alteram partem reſpondemus, non eſſe ſimilitudinem cum æqualitate ſumendam, ſed cum proportione, quia non oportet exemplum eſſe ſimile in omnibus, ſed in eo, ad quod adducitur. Et ita D. Thom. ſuprà vſus eſt exemplo de motu à contrario in contrarium, ſolùm vt explicaret iuſtificationem nō eſſe omninò ſimplicem mutationem à priuatione ad habitum; ſed eſſe aliquo modo à forma contraria: & quoad hoc verè tenet ſimilitudo. Nam ſicut vna forma contraria eſt aliquid diſtinctum ab alia oppoſita, & ideò aliud eſt priuari vna forma, & aliud contrarium induci, ita in præſenti peccatum etiam habituale aliquo modo diſtinctum eſt à gratia, & aliter illi opponitur, quā mera priuatio, & ideò excluſio peccati, & inductio gratiæ etiam ſunt partiales mutationes diſtinctæ. Neque quoad hoc obſtat quod culpa habitualis non pendeat in conſeruari à Deo, vtique poſitiuè, quia culpa nō habet eſſe phyſicū, ſatis enim eſt, quod in excluſione pendeat à voluntate Dei, ſine qua expelli nō poteſt, & quòd expulſio illa ſit formaliter in re ipſa ab infuſione gratię diſtincta.

(Reſpōſio ad 2. partem.)

13. Altera ratione à priori confirmatur. Vnde ad hoc declarandū addimus ſecundā rationem, quæ in hac materia videtur eſſe à priori, quia peccatum, etiam quoad habitualem maculam, quæ trāſacto actu manet, nō eſt mera priuatio phyſica gratiæ, ſed includit aliquā moralē de ordinationē, quæ formaliter cōſtituit rationę peccati. Ergo ſola & pręciſa phyſica infuſio gratiæ non eſt formalis excluſio peccati quoad totum id, quod eſt de ratione peccati. Antecedens probatur, quia poſſet Deus priuare iuſtum qualitate gratiæ nullo interueniente peccato, quia liberè illā conſeruat; ergo priuatio gratiæ eſt ſeparabilis à propria ratione peccati; eſt ergo in re ipſa aliqua diſtinctio inter hęc. Itē è contrario poſſet eſſe peccatū inducens culpā habitualem, & non priuans gratia, vt in homine in puris naturalibus, vel de facto in peccatore carente gratia, quando iterū peccat, vel etiam de potentia abſoluta in homine habēte qualitatē gratiæ, quā Deus vellet in illo conſeruare, etiāſi ipſe peccaret, quod non repugnare infrà oſtendemus; ergo ſignū eſt peccatū, vt tale eſt, non conſiſtere in mera phyſica priuatione gratiæ. Vnde facilè probatur prior cōſequentia, quia ex vi phyſicæ infuſionis gratiæ nō expellitur formaliter, niſi priuatio phyſica gratiæ; ergo ad expellendum id, quod eſt propriè, & formaliter peccatum, neceſſe eſt intelligere ibi fieri aliā partialē mutationē, quæ cōſiſtat in expulſione, & remiſsione peccati. Vnde, quia illa forma, vt ſic, eſt moralis, ideò ex hac parte etiam illa eſt mutatio moralis, ac ſubinde etiam ex parte Dei neceſſarius eſt aliquis moralis influxus, efficiens illā mutationem, vel expulſionē, & hūc influxum ſignificamus verbo remittēdi peccata, ſeu per remiſsionem peccati actiuè ſumptam, à qua prouenit hæc

mutatio, quam vocamus remiſſionem paſſiuam peccatorum, vt ſuprà diſtinximus.

14. 3. Fundamentum. D. Thom. Duplex iuſtificationis genus.

Tertiò argumentor in hũc modũ, quia iuſtificatio duplex eſt, vt ſuprà diſtinximus cũ D. Thom. 1. 2. q. 113. ar. 1. & aliis locis, vna eſt, quæ cõfertur perſonę carẽti omni culpa, vt fuit in Angelis, vel Adã in ſtatu innocentiæ: alia eſt per tranſitũ à ſtatu peccati ad ſtatũ iuſtitiæ. Tunc ſic. In priori iuſtificatione merè poſitiua eſt vna ſimplex mutatio ſola, in qua inductio gratiæ, & expulſio carentiæ eius in re non ſunt duo, ſed tantũ ratione: ſed in altera iuſtificatione impij inuenitur hoc totũ, & aliquid vltra in re ipſa additur; ergo neceſſe eſt, hoc, quod additur, eſſe aliquid in re diſtinctum à priori ſimplici mutatione, cũ illa poſſit ſine hoc inueniri. Illud autẽ additũ non eſt, niſi alia partialis mutatio, quæ eſt expulſio peccati; ergo illa eſt aliquo modo diſtincta in re à poſitiua renouatione, quã cõfert iuſtitia. Et cõfirmatur, quia ex parte Dei maior intercedit miſericordia in hac poſteriori iuſtificatione, quã in priori (iuxta illud Aug. tract. 72. in Ioan. versùs finẽ) *Iudicet, qui poteſt, vtrùm maius ſit, iuſtos Angelos creare, quàm impios iuſtificare: certè ſi æqualis eſt vtrunque potentiæ, hoc maioris eſt miſericordiæ.* Huic autem maiori miſericordiæ neceſſe eſt, vt in re aliquod maius beneficium reſpondeat, quod per iuſtificationem impio conferatur, & alteri iuſto non tribuatur, & conſequenter ſit in re diſtinctum beneficium ab illo beneficio, quod fit iuſto, qui nunquam peccauit.

Confirmatio. Aug.

15. Explicatur differẽtia duplicis ſuperioris iuſtificationis, ex parte hominis.

Poſſumus autem hoc diſcrimen explicare vel ex parte hominis recipientis, vel ex parte Dei conferentis. Priori modo differunt, quia in priori iuſtificatione vna ſimplex mutatio phyſica, & poſitiua fit in homine, quæ dici poteſt ſimplex beneficium: in ſecundo autem modo iuſtificationis duplex mutatio partialis in homine fit, & duplex beneficium recipit, vel vnum quaſi compoſitum ex perfectione iuſtitiæ, & ablatione peccati, vtrunque enim neceſſarium eſt in tali homine, vt ſit purus ſanctus, & ex vtroque ſuo modo conflatur integra, & perfecta iuſtitia. Ac denique vtrunque ſuo modo eſt intrinſecum homini, & in ipſo receptum. Quod in poſitiua renouatione ſatis notum eſt ex dictis; in ablatione autem peccati patet, quia macula peccati in ipſo homine eſt ſuo modo inhærens, vnde Conc. Trid. ſeſſ. 5. cap. 3. dixit peccatum originis ineſſe vnicuique homini proprium: ad eundem ergo modum deſtructio, & ablatio culpæ inhærentis homini eſt beneficium illi intrinſecum, & inhærens, quia excludit malum in illo præexiſtens, & ideò hæc poſterior dicitur eſſe maior Dei miſericordia, quia conferendo idem poſitiuum bonum, à maiori miſeria hominem liberat.

Trident.

16. Ex parte Dei etiam oſtenditur.

Ex parte verò Dei declaratur diſcrimen dictum, quia in priori iuſtificatione ſolùm intelligimus in Deo voluntatẽ conferendi gratiã informantẽ hominem; in poſteriori autẽ iuſtificatione intercedit illa voluntas, & altera ratione diſtincta, nimirum remittendi homini culpam, & debitum æternæ pœnæ: quarum prior eſt actiua gratiæ infuſio, poſterior verò dici poteſt actiua remiſsio peccati, & ratione huius poſterioris voluntatis dicitur eſſe illa maior miſericordia, quam Deus habere non poteſt erga hominem, qui nõ peccauit, quia obiectũ illius volũtatis in tali homine nõ inuenitur. Vnde ex diſtinctione rationis, quę inter illas voluntates intelligitur, colligi poteſt diuerſitas in obiectis, ſeu effectibus earũ, ſeu in mutationibus partialibus, quæ in tali modo iuſtificationis interueniunt. Et è cõtrario ſicut ex illa duplici mutatione coaleſcit vnus motus iuſtificationis, ita ex illa duplici voluntate ratione diſtincta modo noſtro concipimus vnum adæquatum diuinæ voluntatis actum, quo intendit peccatori infundere iuſtitiam, per quam efficaciter ab illo expellatur peccatum, vt iam explicabimus.

17. Aſſertio qua ratione iuſtificatio dicatur miſſio peccati.

Dico ſecundò. Infuſio iuſtitię infallibiliter, ac neceſſario habet coniunctam remiſsionem peccati, & ita iuſtificatio dicitur eſſe remiſsio peccati, vel quia illam includit, vel quia ad illam conſequitur, ſicut generatio vnius dicitur corruptio alterius. Prior pars intelligitur de lege, & ſecundùm ſtatutã à Deo prouidentiam: quomodo verò ſit hæc lex intelligenda, & quanta ſit hæc neceſsitas, poſteà videbimus. Sic ergo illa pars certiſsima eſt, & de fide, loquendo, vt dixi, de remiſsione peccati mortalis. Eamque in primis probant omnia illa Scripturæ teſtimonia, quibus in ſuperioribus, & inhærentem iuſtitiam, & veram remiſsionem peccatorum probauimus. Nam illa omnia, ſi attentè ponderentur, ſemper illa duo coniungunt, tanquam intrinſecè connexa, ita vt vnũ ſine alio non conferatur. Hinc ait Paulus ad Rom. 8. *Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto IESV,* quia ſi ſunt Chriſto per fidem viuam vniti, etiam ſunt à peccato, & damnatione liberi; & c. 6. Qui moriuntur peccato, dicuntur reſurgere ad vitam gratiæ. Et ad Tit. 3. qui lauantur à peccato per baptiſmum, etiam renouari dicuntur. Et ſimiliter Ezechiel. 18. *Vita viuet, & non morietur. Omnium iniquitatum eius non recordabor, in iuſtitia, quam operatus eſt, viuet.* Idem cap. 33. & apud Iſai. & alios, quos ſupra retuli. Et ideò Dauid Pſalm. 50. illa duo ſimul petit. *Auerte faciem tuam à peccatis meis &c.* &, *cor mundum crea in me Deus, &c.*

Probatur aſſertio quo ad priorem partem. Rom. 8. Tit. 3. Ezech. 18 & 33. Pſal. 50.

18. Robur. Trident.

Secundò hoc docet Concilium Tridentin. ſeſſ. 6. canon. 11. dum definit, homines non iuſtificari ſola remiſsione peccatorũ, ſupponit enim, quoties conſequuntur remiſsionem peccatorum, iuſtificari; docet etiam nunquam talem remiſsionem fieri ſolam ſine infuſione iuſtitiæ. Hoc etiam probant omnia, quæ prior ſententia in eodem Concilio ponderabat, vt ad illa reſpondendo magis declarabitur. Idem etiam confirmant quæ nos adduximus. Nam in illis locis expreſsè docet Concilium peccatores ſimul ſemper accipere remiſsionem peccatorum cum infuſione donorum. Nunquam ergo recipit vnum ſine alio; ergo ſemper ac neceſſario ſunt illa duo coniuncta. Ex quibus concluditur ratio aſſertionis, quia nemo eſt verè iuſtus, & ſanctus, niſi careat culpa mortali, & è conuerſo nemini remittitur culpa mortalis, in qua iacebat, niſi in gratiam Dei redeat, ſed per iuſtificationem fit homo verè iuſtus, & ſanctus: ergo cum illa eſt coniuncta remiſsio peccati mortalis, & è conuerſo. Denique in omni motu inter contraria receſſus à termino à quo ſemper eſt coniunctus cum acceſſu ad terminum ad quem; ſed in iuſtificatione peccatum, & iuſtitia ſunt termini oppoſiti, & per remiſsionem peccati receditur ab vno termino, per renouationem autem acceditur ad alium; ergo hæc duo ſemper ſunt coniuncta.

Vis rationis. Concluditur infuſionem iuſtitiæ neceſſario habere coniunctam remiſſionem peccati.

19. Dubium circa hanc aſſertionem.

Quæri autem poteſt circa hanc aſſertionẽ, quidnam ſit præcipuum maximéque intentum in iuſtificatione peccatoris, an remiſsio peccati, vel renouatio interior? Nam quod remiſsio principalior ſit, videtur ſumi ex Auguſtino lib. 19. de Ciuit. cap. 27. dicente. *Noſtra iuſtitia, licèt vera ſit propter veri boni finem, ad quem refertur, tanta eſt in hac vita, vt potiùs remiſſione peccatorum conſtet, quàm perfectione virtutum.* Et confirmatur, quia id, quod fuit præcipuè intentum in generali redemptione Chriſti, eſt etiam cum proportione pręcipuè intentum in iuſtificatione impij, cui applicatur redẽptio, ſed Chriſti redemptio principaliter ordinata eſt ad liberationẽ à peccato, iuxta illud Ioan. primo. *Ecce agnus Dei, ecce* qui

August. Ioan. 1.

1. Ioan. 3. *qui tollit peccata mundi.* Et illud primâ Ioann. tertio. *Scitis, quia ille apparuit, vt peccata noſtra tolleret.* Et infra. *In hoc apparuit Filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli*; ergo in eundē finē principaliter tendit iuſtificatio. Quod inde etiā confirmari poteſt, quia ipſamet gratia infūditur, vt per eā expellatur peccatū, ergo ipſa expulſio peccati eſt primò, ac principaliter intenta.

20. Reſolutio dubij ex D. Thom. Nihilominùs dicendum eſt ex D. Thoma dicta q. 113. art. 1. infuſionem iuſtitiæ eſſe principaliùs intentā, ſi ad remiſſionem peccati præcisè cōparetur. Nam re vera vtraque illa pars eſt per ſe, ac primariò intenta, tanquā ſimpliciter neceſſaria ad veram, & abſolutam iuſtificationem, & ſanctitatem. Vnde ſi comparetur integra iuſtificatio ad ſingulas partes, quibus conſtat noſtro loquendi modo, principalior eſt, magiſque intenta abſoluta iuſtificatio, quā quælibet partialis mutatio in illa incluſa, tum quia eſt maius bonum, cū quamlibet partē, & aliquid vltra ſingulas includat; tum etiam quia totum ſemper eſt principalius intentum, quàm vna, vel alia pars. At verò præcisè comparando partes inter ſe, dico principaliorem eſſe infuſionem iuſtitiæ, quia in omni motu ex mutationibus partialibus cōpoſito potior, magiſque intenta eſt tendentia ad terminū ad quem, quā receſſus à termino à quo; hìc autem renouatio per infuſionem iuſtitiæ eſt terminus, ad quem tendit iuſtificatio, remiſſio autem peccati eſt quaſi receſſus à termino à quo: ergo. Item quia maximum Dei beneficiū inter creata eſt filiatio diuina adoptiua per ſingularem participationem diuinæ naturæ; ſed infuſio gratiæ eſt huiuſmodi participatio: ergo illa magis eſt intēta in iuſtificatione, quàm remiſſio, quæ eſt quid conſequens ad illam. Denique remiſſio peccati eſt ſecundarius effectus formalis iuſtitiæ; renouatio autē animæ eſt primarius, vt in ſequentibus dicemus: ergo hic eſt præcipuus, magiſque intentus.

21. Auguſtin. exponitur. Ad Auguſtinum ergo reſpondeo, illum non loqui in eo loco de prima iuſtificatione cōparādo infuſionem iuſtitiæ cū remiſſione peccati, quæ per illā fit, ſed loqui de iuſtitia noſtra pro ſtatu huius vitę, & de illa dicere, magis cōſtare remiſſione peccatorū, quā perfectione virtutis, quia quoad durationem, & conſeruationem rarò eſt conſtans, perficiendo, & exequendo virtutem, quoniā homo ſępe cadit, & iterū reſurgit, & ideò dicitur magis conſtare remiſſione peccatorum, quàm perfectione virtutis. Et quamuis multi illam conſeruent, non tamen purā, ſed multis venialibus peccatis admixtā, & ideò quoad hāc perfectionē puritatis, & ſanctimoniæ magis conſtat, & acquiritur eius perfectio remiſſione talium peccatorum, quàm perfectione virtutis. Quātumuis enim aliàs ſtudioſè homo operetur, ſemper eſt imperfectā iuſtitia, & remiſſione, vel purgatione indigens. Secundi ſolutio. Ad ſecundum reſpondetur, Chriſtum quidem mortuum eſſe principaliter propter remiſsionem noſtrorum peccatorū obtinendam, principalius verò veniſſe, vt nos filios Dei faceret, iuxta illud Ioan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, & illud ad Epheſ. 1. *Sicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate*, & illud, *Qui prædeſtinauit nos in adoptionē filiorum per IESVM Chriſtum*, & alia ſimilia, quæ paſsim leguntur. (Ioan. 1. Epheſ. 1.) Vnde in operibus Chriſti diſtingui poteſt ratio ſatisfactionis, & meriti; & quatenùs ſatisfactoria erant, principaliter ad remiſsionem noſtrorum peccatorum ordinabantur, quatenus verò meritoria erant, propter vitam gratiæ, & gloriæ nobis obtinendam præcipuè offerebantur. Et hic fuit finis primarius aduentus Chriſti reſpectu noſtri, remiſsio autē peccati fuit ſecundarius, & tanquam remotio impedimenti, iuxta illud, *Mortuus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.* Ad vltim. conſ. Vnde ad vlti-

A mam confirmationem dicendum eſt, gratiam, & remiſsionem peccatorum quodāmodò eſſe ſibi inuicē cauſas ſecundùm rationis ordinem: nam ablatio peccati conſiderari poteſt, vt diſpoſitio ad gratiam, & vt effectus eius in genere cauſæ formalis. Et priori ratione conſtat, remiſsionem peccati eſſe propter gratiam potiùs, quàm è contrario, & conſequenter gratiam eſſe magis intentam, & principaliorē ſicut forma excedit diſpoſitiones ad illam; poſteriori autem ratione verum eſt, gratiæ infuſionē eſſe propter remiſsionē peccati, vt tamen propter effectum ſecundarium, & conſequenter ſe habentem, & ideò nō ſequitur eſſe principaliùs intentam.

22. Satisfit obiectioni ex Trident. adductæ. Ad fundamentum principale contrariæ ſententiæ, quod ex Cōcilio Tridentino ſumebatur, dicimus B in primis, ſatis oſtenſum eſſe, verba, quæ in Cōcilio formaliter, & expreſsè habentur, noſtræ fauere ſententiæ; alia verò, quæ per illationem inducuntur, nō multum habere momenti. Nam ex deſcriptione iuſtificationis data à Concilio in capite quarto ſolùm colligitur, quod Diuus Thomas docuit, iuſtificationem eſſe vnum motum à contrario in contrarium terminum, ac ſubinde eſſe expulſionē vnius & introductionem alterius: inde verò non ſequitur, eſſe vnā mutationem ſimplicem: nam talis motus ſolet eſſe compoſitus ex duabus mutationibus partialibus inter ſe ita connexis, vt vna neceſſariò alteram conſequatur inſeparabiliter. (D. Thom.) In capite autem ſequenti explicabimus, in quo illa connexio fundetur, & ita vnitas illius motus compoſita ex duplici mutatione C ſimplici magis declarabitur. Vnde ad alia verba inducta ex capit. 7. facilè dicitur, ex eo quòd homo per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum fiat ex iniuſto iuſtus, & ex inimico amicus, ſolùm ſequi, illum eſſe vnum motum completum, ſeu vnam mutationem compoſitam à contrario in contrariū, ſicut per ſuſceptionem caloris in ligno fit lignum ex frigido calidum, & tamen non propterea intercedit ibi vna tantùm ſimplex mutatio, ſed vnus motus compoſitus, ſeu includens duas mutationes, quarum vna ex alia reſultat, vel aliquo alio modo cum altera connexa eſt. (Exemplum.)

23. Exemplum aliud eiuſdē Syno. Trid. Aliud exemplum optimum ſumitur ex eodem Concilio ſeſſ. 13. cap. 4. & canon. 2. vbi tranſubſtantiationem, quæ in conſecratione Euchariſtiæ fit, de- D clarat, & definit per modum vnius ſingularis cōuerſionis, & vnius tranſitus à ſubſtantia in ſubſtantiam; quam tranſubſtantiationē appellat, & tamē certum eſt, ibi interuenire duas partiales mutationes, vnam per modum poſitionis, ſeu productionis Corporis Chriſti ſub ſpeciebus, & aliā per deſitionē panis. Imò fortaſsè in illa conuerſione nō eſt tam naturalis, & intrinſeca cōnexio inter introductionem vnius termini & expulſionē alterius, ſicut eſt inter duas formas phyſicè contrarias, & nihilominùs iuxta ſubiectā materiā ſufficit illa cōnexio ad veritatem, & vnitatē cōuerſionis. Multò ergo magis in pręſenti ſufficiet, vt ſit vna tranſmutatio à peccato ad gratiam, quamuis ex partialibus mutationibus cōſtet. Ex quibus cōcludo incredibile prorſus eſſe, voluiſſe Cōci- E liū aliquid contra doctrinā propoſitā docere. Nā cū illa doctrina ſit D. Tho. & frequens inter Scholaſticos, ſi Conciliū aliquid ab illa diuerſum docere voluiſſet, clarè, & expreſsè id declarare debuiſſet. Eo vel maximè quod ad errores, quos damnare volebat confutandos, hoc neceſſarium non erat; nam, vt retuli, hæretici huius temporis, & circa infuſionem gratiæ, & circa remiſſionem peccati errant, quia infuſionem, vel omnino negant, vel ponunt iuſtitiā, quæ infunditur, eſſe ita imperfectā, vt neque ad ſatisfaciendū legi Dei, neque ad opus rectum, & ſine macula faciendū ſufficiat: remiſſionem

autem peccati ita ponunt imperfectã,vt negent eſſe verã,ſicut iam confutauimus. Conciliũ ergo vtrumque damnat,& in contrario ſenſu definit,dari nobis veram, & perfectam iuſtitiam, & veram remiſſionem peccati: quod autem hæc duo ſint omnino idem,neque ad confutandos errores ſpectabat, neque ad doctrinam fidei conducebat.

24. *Diluitur ratio.*

Ad rationes à priori ſatis reſpõſum eſt. Negamus enim totam rationem peccati conſiſtere in phyſica carentia gratiæ,& iuſtitiæ,cum poſſit induci,& ſubſiſtere talis carentia ſine macula culpæ, vt iam probatum eſt. Illa ergo priuatio phyſicè tantùm ſpectata eſt quaſi materiale quid in peccato habituali,cõpletur autẽ in ratione culpæ per aliquã aliã rationẽ, ſeu habitudinem moralem,& ſecundùm eam rationem indiget peculiari mutatione morali,per quam excludatur.Quomodo autem illa moralitas,eiuſque remiſſio, ſeu deſtructio intelligi debeant, dicemus infra tractãdo quæſtionem,an de potentia abſoluta poſſit exiſtere iuſtitia inhærens in eo, qui permanet in ſtatu peccati,vbi etiam explicabimus, an opinio negans hoc eſſe poſſibile, neceſſariò debeat conſequenter negare in iuſtificatione impij illas duas partiales mutationes,quas defendimus.

Reſpondetur ad primum inconueniẽs.

Ad primum autem incõueniens cõcedo interuenire in iuſtificatione impij duos effectus gratiæ quaſi partiales, vnum poſitiuum,& aliũ priuatiuum, ſeu excluſiuum peccati,quos Paulus vocauit mortẽ peccati, & reſurrectionem ad vitam;ex vtroque autem coaleſcit integra iuſtitia,& ſanctitas,à qua homo habet,vt ſit, & nominetur ſimpliciter iuſtus,& ſanctus. Neque eſt inconueniens, in vna iuſtificatione includi plures gratias quaſi partiales, cùm ipſa iuſtitia integra in quadam collectione conſiſtat,& quot ſunt virtutes, ex quibus conſurgit,tot ſint gratiæ poſitiuæ partiales. Quod ergo inconueniens eſt, illi connumerari peculiarem gratiam expellendi peccatum, quæ (vt dicemus) non eſt minus connexa cum habituali gratia,quàm ſint ipſe virtutes infuſæ?

25. *Non dantur plures cauſæ formales iuſtificationis.*

Neque hinc ſequitur dari plures cauſas formales iuſtificationis,quia formalis cauſa non eſt,niſi poſitiua forma, priuatio enim formæ contrariæ potiùs eſt effectus ſecundarius eiuſdem cauſæ formalis, vt in tranſitu à frigido in calidum non ſunt duæ cauſæ formales,vna conſtituens calidum,alia conſtituens non frigidum, ſed idem calor vtrumque formaliter confert:ita ergo eſt in præſenti.

Quæſtio de nomine.

Quòd ſi quis de nomine contendat,vocando priuationem frigoris formam conſtituentem lignum in non eſſe frigidum, eodem modo loqui poteſt de carentia peccati; & tunc reſpondebit facilè Concilium fuiſſe loquutum de forma poſitiua,& de illa dixiſſe eſſe vnicam. Iuxta hunc autem loquendi modum conſequenter dicendum eſt,illam priuationem eo modo,quo concipitur vt forma,eſſe inhærentem ſubiecto, quia verè homo ipſe caret peccato per infuſionem iuſtitiæ,ſicut lignum caret frigore per calefactionem. Vnde non ſequitur hominem carere peccato per fauorem extrinſecum,ſed per veram peccati deſtructionem. Quòd ſi fauor dicatur illa voluntas Dei, qua vult remittere peccatum, ille non eſt fauor formalis, vt ſic dicam,ſed effectiuus:illo autem modo etiam poſitiua iuſtitia eſt ex fauore extrinſeco, nimirum ex amore gratuito Dei, quo gratiam infundit. Imo ſuppoſito hoc amore, quo iuſtitia infunditur, alter expellendi culpam non eſt propriè nouus, & quaſi extrinſeco fauore additus,ſed ex natura rei coniunctus cum altera voluntate,vt capite ſequenti explicabo.

26. *Occurritur 2. incõmodo.*

Ad ſecundum inconueniens de imperfectione iuſtitiæ,& ſanctitatis gratiæ negatur ſequela, nimirũ, iuſtitiam inhærentem eſſe imperfectam, quia non pertinet ad perfectionem formæ,vt per eandem indiuiſibilem mutationem, & informationem excludat formam contrariam ſine alia mutatione proportionata deſtructioni formæ, ad quam poteſt eſſe neceſſarius influxus proportionatus ex parte Dei,nã calor eſt forma perfectè conſtituens calidum, & excludens eſſe frigidum, quamuis hæc excluſio nõ fiat ſine ſpeciali corruptione,& ſuſpenſione diuinę conſeruationis.Sic ergo in præſenti vt iuſtitia ſit perfecta, ſatis eſt quòd natura ſua expellat malum contrarium, quamuis hoc non fiat ſine aliquali mutatione quaſi conſequente, concurrente etiam Deo ſuo modo,remittendo, & condonando culpam, vt in ſequentibus explicabimus.

Declaratur exempl. caloris.

Denique ad vltimam confirmationem de duplici applicatione meritorũ Chriſti reſpondetur in primis, ſicut eſt vna integra iuſtificatio,ita eſſe vnam integram, & adæquatam applicationem meritorum Chriſti, non quia ſit ad vnum indiuiſibilem effectum, ſed quia eſt ad vnam perfectam ſpiritualem tranſmutationem.Vnde licèt Concilium dicat,applicari nobis merita Chriſti, cũ infunditur charitas,non tamen dicit tunc ſolùm,vel ad illum ſolùm effectum applicari. Nam etiam applicantur,vt nobis dentur inſpirationes, auxilia, & fides,quæ iuſtificationem præcedunt,& fit etiam ad infuſionem aliarum virtutum,& donorum,& ſimili modo fit ad remiſſionem peccati quoad culpam,vel etiam quoad pœnam. Quocirca ſicut in vna integra iuſtificatione ſunt plures effectus gratię,qui ſunt veluti partes eius,ita concedi poſſet, pluries applicari meritum Chriſti quaſi partialiter, applicatur enim in primis, vt infundatur fides, & deinde, vt detur ſpes,& iterum,vt infundantur gratia,& charitas cõiunctim,& ſimul cum ipſis,vt remittatur peccatum, totum tamen fit per modum vnius adæquati effectus.

Satisfit duplicitet confirmationi adductæ ex duplici applicatione meritorum Chriſti.

Vel etiam dici poteſt,in iuſtificatione peccatoris applicari ſatisfactionem,& meritum Chriſti, ſatisfactionem,vt remittatur peccatum,meritum, vt gratia infundatur. Et hoc modo duplex applicatio ſine vllo inconuenienti admitti poteſt.

Secundus reſpondendi modus.

CAPVT XII.

Vtrùm remiſſio mortalis peccati ſit effectus formalis,& connaturalis iuſtitiæ inhærentis?

1. *Status quæſtionis.*

Diximus ad veram remiſſionem peccati neceſſarium eſſe,vt homo verè, & integrè iuſtificetur,& ideò talem remiſſionem coniunctã eſſe cum infuſione iuſtitiæ, vnde conſequenter ſequitur explicandũ qualis ſit iſta coniunctio,& an ex ſola Dei voluntate,& inſtitutione,vel etiam ex naturali connexione inter illa duo,fundata in formali cauſalitate gratiæ oriatur?

Opinio 1.

Multorũ enim opinio eſſe videtur, remiſſionem peccati ſolũ ex lege Dei eſſe coniunctã cũ gratię infuſione,ac proinde gratiam nõ expellere formaliter peccatum ex ipſa rei natura,ſed ad ſummum ex inſtitutione Dei,qui decreuit nulli permanenti in ſtatu peccati illam formam infundere, ſeu ad præſentiam talis formæ ſemper expellere peccatum.Huius ſententiæ neceſſariò eſſe debent Scotus, Gabri. & alij Nominales,qui dicunt,iuſtitiam infuſam non eſſe ex natura ſua formã ſanctificantẽ, ſeu cõſtituentem hominẽ gratũ Deo, nam ſi hoc ita eſt, non habet,vnde ex natura ſua peccatũ expellat. Itẽ qui negant,peccatum formaliter excludere gratiã, conſequenter etiam negant, gratiam expellere peccatum formaliter, vt videre licèt in Sot. in 4. d. 1. q. 6. §. *Contra*,& ſeq. & d. 16. q. 2. §. *Ad argumenta*. Gabr. d. 14. q. 1. art. 2. in dubio poſt 5. concl. Och. in 4. q. 3. Medina Cod. de Pœnit. q. 12. Citatur etiam Richar. in 3. d. 31. art. 1. q. 1. vbi de charitate loquitur,

Scotus. Gabri. Ocham. Medina. Richar.

tur,dicitque non expelli per peccatum formaliter, vel effectiuè ex ſola rei natura,quæ eſt res longè diuerſa, & non habens connexionem cum ea, quam nunc tractamus,vt infra in lib.11.dicturi ſumus.

2. 1. Huius opinionis fundamentum.

Poteſt hæc opinio ſuaderi primò ex auctoritate ſaltem negatiua Concilij Trident.nam in ſeſſ.6.c.7. ſolũ dicit,in iuſtificatione cũ venia peccatorũ dari etiam gratiã,& virtutes,hæc autem verba ſolum ſignificant concomitantiam,non cauſalitatem.Imò ſi remiſſio peccati eſſet formalis effectus gratiæ,videri poſſet ſuperfluum dicere cum venia peccati dari gratiam:nam clarum eſt,data forma, dari effectum formalem eius.

2. Fundamẽtum.

Secundò argumentor ratione, quia gratiæ ſolum opponitur formaliter priuatio phyſica illius,nõ enim habet poſitiuã formã contrariã; ergo per gratiã ſolũ excluditur formaliter illa priuatio;at B priuatio phyſica gratię non eſt peccatũ,vt oſtenſum eſt,quia priuatio gratiæ eſt à Deo puniente peccatũ; à Deo autem non eſt peccatũ;ergo per formã gratię, ſaltẽ ex natura rei,non expellitur formaliter peccatũ,vt peccatum eſt.

3. Fundamẽtum.

Tertiò argumentor, quia peccatum,quod manet trãſacto actu,nõ eſt aliquid phyſicũ,ſed morale;gratia autẽ eſt qualitas phyſica; ergo non ſunt ita oppoſita, vt vnum formaliter excludat peccatũ:nam ea,quæ ſic repugnant debẽt eſſe eiuſdẽ ordinis:phyſicum autem,& morale diuerſos ordines conſtituũt.

4. Fundamẽtum.

Quartò quia peccatum non expellit formaliter inhærendo gratiã ex natura ſua:ergo neque forma inhærens gratiæ expellet formaliter peccatũ ex natura ſua,nã contrariorũ eadẽ eſt ratio. Antecedens patet,quia phyſica carentia gratiæ nõ eſt de intrinſeca C ratione peccati:nam ſi ſit ſermo de peccato actuali,cõſiſtit ratio peccati in defectu debitæ rectitudinis actualis:ſi verò ſit ſermo de habituali culpa, cõſiſtit in relatione quadam rationis vel morali ad culpam præcedẽtem,& nõ retractatã,quod totũ eſſe poteſt ſine phyſica priuatione gratiæ. Et ideò poſſet Deus non priuare inhærente iuſtitia hominem actu peccantem. Et eadem ratione poſſet dare gratiã inhærentem peccatori,non remittendo illi peccatum; ergo ſignum eſt remiſſionem peccati non eſſe effectum formalem iuſtitiæ inhærentis, alioqui eſſet ab illa inſeparabilis.

3. Prima Concluſio circa titulũ quæſtionis.

Nihilominùs dicendum eſt primò, remiſſionem peccati mortalis eſſe effectum formalem inhærentis gratiæ, ſeu iuſtitiæ: ita vt ſimpliciter dicendum ſit, D per inhærentẽ iuſtitiã, & ad introitum eius excludi peccatum,quia illa duo ſunt quaſi duæ formę ſimul incõpoſſibiles in anima.Hanc aſſertionẽ cẽſeo certã hoc tẽpore.Eãque docet D.Thom.1.2.q.111.ar.2. in corpore,& ad 1.ait enim gratiã, quatenùs animã ſanat,eſſe gratiã operantem,non effectiuè,ſed formaliter;dicitur autẽ gratia ſanare animã, quatenus illã ab infirmitate peccati liberat. Et q.109.ar.7. docet maculam peccati excludi per decorem gratiæ formaliter.Et idem docet q.113. ferè per totam, vt in ſequentibus latè videbimus. Tenet etiam Richard. in 4.d.14.art.7.q.1.&latiùs d.17.art. 4.q.4. Aureol. in 1.d.17.q.1.art.2.& ibi Capreolus q.1.art.3.ad argum.Gregorij contra 1.& 2.concluſ.Petrus Soto lectio.11.de Pœnit.circa finem.Alter Soto in 4.d. 15. E q.1.art.2.& lib.2.de Natur.& grat. cap. 18. Ruard. art.8.§.*Manifeſtum eſt*, cum ſequentibus, Valentia tom.2.diſp.8.q.6.punct.5.Bellarminus toto ferè lib. 2.de Iuſtificat.& Stapleton.lib.5.& alij communiter hoc tempore ſcribentes contra hæreticos. Eamque docuit Catechiſmus Roman.in tract.de Baptiſm.dicens,*Eſt autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita decreuit,non ſolùm per quam peccatorum ſit remiſſio, ſed diuina qualitas in anima inhærens,ac velut ſplendor quidam,& lux,quæ animarum noſtrarum maculas omnes*

D. Thom. *Richard.* *Capreol.* *Aureol.* *Pet. Soto.* *Soto.* *Ruard.* *Valent.* *Bellarm.* *Staplet.* *Catechiſm. Roman.*

A *delet.* Quibus verbis ſatis formalem cauſalitatem expreſſit, & quoniam præcipuè nititur doctrina Concilij Trident. ab illius auctoritate initium probationis ſumemus.

4. Suadetur 1. Cõcluſio ex Concil.Trid

Primò ergo Concil.ſeſſ.5.c.5.docet, per gratiam, quæ in baptiſmo nobis confertur,remitti reatũ originalis peccati, eademque ratio eſt de omni peccato,quod diuina gratia priuat,& mortẽ animę affert. Loquitur autẽ Conciliũ de iuſtitia inhærente,cũ dicat,gratiã illã nobis per baptiſmũ conferri,& particula,*Per*,cauſalitatẽ formalem ſignificat, nã hæc eſt ſignificatio eius maximè propria, & iuxta ſubiectã materiã non poteſt aliud ſignificare.Quia gratia per baptiſmũ infuſa non habet aliã cauſalitatem,quoad remiſſionẽ peccati,vt maximè videre licet in paruulis.Deinde ſeſſ. 6. cap. 4. definit iuſtificationem,eſſe translationem ab ſtatu iuſtitiæ ad ſtatum filiorum Dei:ex quo intelligimus,formã,quæ acquiritur per illam mutationem,formaliter excludere ſtatũ in iuſtitiæ,ſeu peccati,quia in omni mutatione terminus ad quem formaliter excludit terminũ à quo. Atque eodem modo idem probat teſtimoniũ Pauli ad Coloſ.1.quo Concilium vtitur. *Qui dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorũ in lumine,& eripuit nos de regno tenebrarum,& transtulit in regnũ filij dilectionis ſuæ*:illa ergo forma,per quã homo fit dignus ſorte Sanctorũ, eſt,quæ transfert hominem à peccato ad Chriſtum; ergo vtrumque pertinet ad effectum formalẽ illius formæ.Præterea idem Concil.ſeſſ.6.c.7.dicit per voluntariã ſuſceptionẽ gratiæ,& donorum hominẽ ex iniuſto fieri iuſtũ,& ex inimico amicum, & in hac transmutatione iuſtificationem conſtituit. Et paulò inferiùs addit formalẽ cauſam iuſtificationis, id eſt, illius transmutationis eſſe iuſtitiam Dei, qua nos iuſtos facit;ergo apertè intellexit Concilium,eandẽ iuſtitiam eſſe cauſam formalem ablationis peccati.

Coloſ. 1.

5. 2. Ex Patribus, & Scriptura.

In qua doctrina virtute declarauit Concilium Scripturæ teſtimonia,quibus eadem veritas confirmatur. Qualia ſunt illa in quibus gratia,& peccatum cõparantur vt lux,& tenebrę,ad Epheſ. 5.*Eratis aliquãdo tenebræ,nunc autẽ lux in Domino.*Vnde eſt illud 2.Cor.6.*Quæ participatio iuſtitiæ cũ iniquitate?quæ ſocietas lucis ad tenebras?* Similis eſt comparatio,qua peccatũ,& gratia conferuntur,ſicut ægritudo,& ſanitas:nã ſicut ſanitas formaliter excludit ęgritudinẽ, ita gratia peccatũ. Quod argumentũ indicauit Aug. de Spirit.& liter.c.30.dicens. *Per gratiam ſanatio animæ,ablatione peccati.*Et idem argumentũ vrget contra Pelagium lib.de Natur.& grat.c.19.& ſequentib. Et ſimilis eſt cõparatio de morte peccati,& vita animę, quæ per iuſtificationem fit, quam facit Aug. in Enchirid.c.52.& ſumit illã ex Paulo in epiſt. ad Rom. Dixerat enim in c.4.de Chriſto. *Mortuus eſt propter delicta noſtra,& reſurrexit propter iuſtificationem noſtrã.* & in c.5.addit. *Sicut regnauit peccatũ in mortem, ita gratia regnet per iuſtitiam,*& c.6. *Quicunque baptizati ſumus in Chriſto IESV,in morte ipſius baptizati ſumus conſepulti enim ſumus cũ illo per baptiſmũ in mortem,vt quomodo Chriſtus ſurrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Vt intelligamus* (ait Auguſtinus)*nihil aliud eſſe in Chriſto baptiſmũ,niſi mortis Chriſti ſimilitudinem, nihil autem aliud mortem Chriſti crucifixi,niſi mortis peccati ſimilitudinẽ, vt quemadmodum in illo vera mors facta eſt,ita in nobis vera remiſſio peccatorum,& quemadmodum in illo vera reſurrectio,ita & in nobis vera iuſtificatio*; ergo ſicut in Chriſto reſurrectio expulit mortem, ita in nobis iuſtificatio peccatum.

Epheſ. 5. *2. Cor. 6.* *Auguſt.* *Roma. 4. & 5. & 6.*

6. Tandem ratione confirmatur.

His ergo modis ſufficienter probata relinquitur concluſio auctoritate tàm Eccleſiæ, quàm Scripturæ,& Patrum,& plura circa ſequentem aſſertionem afferemus. Ratio autem ſumenda eſt ex principiis poſitis

poſitis in præcedentibus capitulis: nam illa forma, quæ hominẽ filium Dei conſtituit, & hęredem regni cœleſtis, neceſſe eſt, vt formaliter peccatum expellat; ſed iuſtitia inhærens conſtituit hominem filium Dei adoptiuum, datque illi ius hæreditarium ad vitã æternam; ergo expellit etiam formaliter peccatum. Conſequentia eſt optima, & minor in ſuperioribus probata. Maior autẽ probatur, quia peccatum mortale facit hominem reum æternæ pœnæ, & conſequenter priuat illum iure regni cœleſtis; ergo priuat etiam filiatione diuina. Nam ſicut rectè argumentatur Paulus, *Filij; ergo hæredes*; ita è contrario, licèt à poſteriori, rectè infertur, ſi non hæres; ergo nec filius. Et ſimiliter colligitur optimè, ſi indignus regno, imò dignus carentia eius; ergo non filius; nam illa duo valdè oppoſita ſunt, & inter ſe repugnantia. Et ſimiles rationes ſumi poſſunt ex effectu iuſtitiæ conſtituendi hominem Deo gratum, & amicum, & ſanctum, quas in ſequenti aſſertione proponemus, & magis vrgebimus, quamuis plena earum intelligentia, & efficacia pendeat ex his, quæ in capitibus ſequentibus dicenda ſunt, quæſtiones de abſoluta Dei potentia tractando.

7. 1. concluſio, iuſtitiam inhærentem vi ſua expellere peccatum.

Secundò dicendum eſt, iuſtitiam inhærentem, & infuſam non ex fauore extrinſeco, ſed ex intrinſeca ſua vi, & natura, ſeu dignitate habere hũc effectum expellendi peccatum mortale, propter connaturalem repugnantiam, quam cum illo habet. Hanc aſſertionem ſatis apertè docet de forma gratiæ D. Thomas in locis allegatis, præſertim 1.2.q.113.art.1.2.& 6.& de charitate idem ſentit 2.2.q.24.ar.10. & ex antiquis ſcholaſticis illã præcipuè docent Aureolus, & Capreolus ſuprà, & indicat etiam Richardus; ex modernis citari poteſt Soto in 4.diſt.15.q.1.ar.2.circa finem, §. *Ex his ad propoſitum*, quatenùs dicit, *eſſe in peccato, & eſſe in gratia opponi, vt duo ex natura ſua contraria*, & idem habet lib.2. de Natur. & grat.cap.18. Et licèt vtroque loco explicet, ſe no loqui de eſſe grato, vt eſt à qualitate gratiæ, ſed abſtractè, vt eſſe poteſt per ſolam extrinſecam dilectionem Dei: nihilominùs indicat, qualitatem gratiæ, quæ nunc datur, natura ſua conſtituere hominem dilectum, ac proindè repugnare peccato ex natura ſua. Clariùs, & fuſiùs id docent in locis ſuprà citatis Ruard. Bellarminus, & Valentia, maximè verò P. Vazq. dicta q.204. licèt in ſenſu nimium rigoroſo, vt capite præcedenti attigi, & in ſequentibus dicam.

D. Thom. *Aureol.* *Capreol.* *Richard.* *Soto.* *Ruard.* *Bellarm.* *Valentia.* *Vazquez.*

8. Temeraria videtur oppoſita ſententia iuxta Tridẽt.

Et ſine dubio Cõcilium Tridentinũ attentè conſideratum ita huic fauet ſententiæ, vt iam ſine magna temeritate negari non poſſe videatur. Et in primis ponderanda ſunt verba eius in ſeſſ.5.cap.5. Nã primùm aſſerit, per gratiam, quam baptiſmus confert, *tolli totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet.* Deinde infrà ſubiungit. *Veterem hominem exuentes, & nouum, qui ſecundum Deum creatus eſt, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxij, ac Deo dilecti effecti ſunt, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti, ita, vt nihil prorſus eos ab ingreſſu cœli remoretur.* Quæ omnia tribuit Concilium iuſtitiæ inhærenti, tanquam formæ: nam ratione illius dicuntur iuſti nouum hominem induere, qui ſecũdùm Deum creatus eſt, ſicut expoſuit Paulus ad Epheſ. 4. addendo, *Qui ſecundùm Deum creatus eſt, in iuſtitia, & ſanctitate veritatis.* Vnde Dauid Pſal.50. orans, *Cor mundum crea in me Deus*, adiungit. *Et ſpiritum rectum innoua in viſceribus meis*: quis autem eſt ſpiritus rectus viſceribus inditus niſi ſpiritus iuſtitiæ, & ſanctitatis animæ inhærentis? Dicit autem Concilium, induendo hunc hominem nouum exui veterem, & excludi ab homine quicquid eſſe poteſt obiectũ diuini odij; & ſic effici purum, & innocentem; ergo ſentit hoc fieri ex vi illius internæ innouationis, quæ in homine fit. Et hunc ſenſum valdè confirmat tota doctrina ſeſsionis 6.cap.7. cuius verba iam ſatis ponderauimus.

Epheſ.4 *Pſalm. 50.*

9. 1. pro hac ſecunda cõcluſione argumentum.

Ratione poſſumus argumentari. Primò quia ſi iuſtitia inhærens non conferret hunc effectum ex natura ſua, non poſſet verè dici cauſa formalis eius, ſed ad ſummum dici poſſet, ex lege, ac promiſsione Dei ad præſentiam talis qualitatis in anima expelli à Deo peccatum, quod non ſatis eſt ad veram cauſalitatem formalem. Sicut ſi Sol non haberet virtutẽ illuminandi effectiuè, licèt Deus ex lege ad præſentiam ſolis illuminaret, non poſſet verè dici ſol cauſa efficiens luminis. Vnde philoſophi, qui dixerunt, cauſas ſecundas non habere virtutem agendi ex natura ſua, ſed Deum ad præſentiam illarum agere, conſequenter dixerunt, cauſas ſecundas non eſſe veras cauſas efficiẽtes, ſed conditiones neceſſarias ex lege Dei, & ſolùm imputatiuè (vt ſic dicam) putari cauſas, quia ex pacto quodam tacito diuinæ prouidentiæ, Deus ad illarũ præſentiam operatur: ita ergo qui dicunt, gratiam non expellere peccatum natura ſua, ſed ex lege Dei, coguntur profectò dicere, non ipſam expellere formaliter peccatum, ſed Deum ad præſentiam eius. Neque poteſt quis fingere, quòd, licèt gratia natura ſua non habeat vim expellendi peccatum, à Deo eleuetur, vt tanquam vera cauſa formalis illud expellat, eſt enim talis eleuatio incredibilis, tum quia non habet locum in genere cauſæ formalis, ſicut neque cauſalitas inſtrumentalis, vt ex Metaphyſica ſuppono: tum etiam quia circa effectũ negatiuum, qualis eſt expulſio peccati, multo minùs poteſt intelligi talis eleuatio, ſeu cauſalitas inſtrumentalis.

Optimum exemplum.

Philoſophorum placitũ.

10. Effugium nõ audiendum.

Poſſet autem aliquis contentioſus effugere, dicendo, iuſtitiam inhærentem non eſſe cauſam phyſicam formalem expulſionis peccati, nihilominùs tamen eſſe cauſam formalem moralem: nam ſicut in efficientibus diſtinguuntur hæc duo cauſandi genera, ita diſtingui poſſunt ſine inconuenienti in cauſa formali. Vt autem iuſtitia dicatur cauſa formalis expulſionis peccati, ſatis eſſe, quod ex pacto Dei ad informationem talis formæ non minùs infallibiliter ſequatur expulſio peccati, quàm ex informatione caloris ſequi ſolet expulſio frigoris. Talẽ enim cauſandi modum aliqui tribuunt ſacramentis in ſuo genere, & ſufficere putant, vt cauſæ, & inſtrumenta gratiæ dicantur. Nihilominùs tamen audienda non eſt, nec permittenda talis euaſio, quia ſolo nomine ſuſtinet cauſalitatem hanc formalem, re tamen vera illam è medio tollit, quia ſine influxu aliquo non eſt vera cauſalitas, tunc autem gratia inhærens nullo modo influeret in expulſionem peccati, ſed ad ſummum eſſet conditio neceſſaria ex voluntate Dei, & ſe haberet vt ſignum ad placitum mouens Deum ex vi ſolius promiſsionis eius ad remittendũ peccatum, quod non eſt ſatis ad veram cauſalitatem, etiam moralem. Multùm ergo repugnat illa euaſio proprietati, & veritati verborũ Concilij Tridentini, & teſtimoniorum Scripturæ, ex quibus Cõcilium ſuam doctrinam ſumpſit. Et ſimili modo dici poſſet, inhærentem iuſtitiam non eſſe formam phyſicè ſanctificantem, & iuſtificantem, ſed moraliter ex pacto Dei, quod falſiſsimum eſt, parumque differt ab imputatiua iuſtitia, vt ſuprà oſtenſum eſt.

Deinde improbatur effugium.

11. Secundum argument.

Vnde adhibenda eſt ſecunda ratio ſumpta ex effectibus poſitiuis, ac primariis inhærentis iuſtitiæ, nã ferè ex ſingulis collatis ad effectus peccati poteſt ratio efficax formari. Primò enim iuſtitia ratione gratiæ ex natura ſua conſtituit hominem filium Dei per participationem, & conſequenter hæredem regni; ergo etiam ex intrinſeca ſua natura habet ex-

pellere

pellere peccatum, quod facit hominem indignum regno,& à Deo alienum.Item illa gratia,præſertim vt includit etiam charitatem natura ſua habet conſtituere vinculum amicitiæ inter Deum,& hominẽ; peccatum verò diſſoluit amicitiam,& conſtituit inimicum ex intrinſeca ſua natura;ergo talis forma ex natura ſua repugnat peccato intrinſecè & immediatè. Prætereà gratia inhærens conſtituit in homine perfectum iuſtitiæ ordinem,nam & voluntatem hominis perfectè ſubiicit Deo,vt vltimo ſupernaturali fini,& potentias conuenienter diſponit ad opera iuſtitiæ; peccatum autem ex natura ſua euertit hunc ordinem, & auertit hominem à Deo; ergo eſt connaturalis repugnantia inter hæc duo, quæ ſufficit, vt gratia in formando animam connaturaliter expellat peccatũ, & hoc eſt excludere formaliter ex natura ſua.Quod aliter explicatur:nã iuſtitia infuſa natura ſua eſt perfecta iuſtitia,& cõſequẽter eſt forma,quæ cõſtituit hominẽ ſimpliciter iuſtum;peccatum autem mortale conſtituit ſimpliciter iniuſtum; ergo ex natura rei habent inter ſe repugnantiam, ratione cuius talis iuſtitia culpam formaliter excludit. Tandem idem argumentum ſumitur ex effectu ſanctificandi, & ex ratione ſanctitatis: nam iuſtitia infuſa eſt ſanctitas animæ, vt conſtat ex Concilio Tridentino citatis locis,& ex illo Luc. 1. *Vt ſeruiamus illi in ſanctitate, & iuſtitia coram ipſo*, & ſimilia ſunt infinita loca Scripturæ,ſed ſanctitas formaliter ſecum adducit munditiam à peccato, nam illud eſt ſanctum,quod eſt mundum,& immaculatum. Vnde Dionyſ.cap.12.de Diuin.nominib. *Sanctitas*(inquit) *eſt abſque labe intemerata puritas*,& Paulus Oroſi.lib. de Libert.arbitr.circa finem. *Sanctitas*(inquit)*eſt viuere ſine peccato*, & Auguſtinus concion. 1. & 2. in Pſalm.31.circa illa verba, *Pro hac orabit ad te omnis ſanctus*,dicit,ſanctum appellari,cui ſunt remiſſa peccata.Et ideò Paulus ad Epheſ. 1. illa duo coniungit. *Vt eſſemus ſancti,& immaculati*,& 1.ad Theſſal.4. opponit ſanctitatem immunditiæ, dicens. *Vocauit nos non in immunditiam,ſed in ſanctificationẽ*.Ergo ſanctificatio formaliter excludit immunditiam peccati; ſanctificatio autem fit formaliter per gratiam,& eſt effectus connaturalis illius; ergo etiam eſt illi connaturale excludere formaliter peccatum.

Luc.1. Dionyſ. Oroſi. Auguſt. Epheſ.1. 1.Theſſ.4.

12. Dico tertiò. Nihilominùs per iuſtitiam inhærentem, & informantem animam non expellitur peccatum ſine peculiari voluntate quaſi cooperatiua Dei ad remiſſionem peccati.Hæc aſſertio ſequitur ex dictis capite præcedenti,diximus enim remiſſionem peccati paſſiuam, & prout habet in homine effectũ priuatiuum peccati, eſſe mutationem aliquo modo diſtinctã à receptione gratiæ,& effectu poſitiuo eius. Hinc ergo ſic argumentamur: Omnis mutatio facta in homine,cuiuſcunque generis ſit, non fit ſine immediato influxu Dei actiuo aliquo modo proportionato effectui, quia omnis mutatio creaturæ pendet à Deo,vt à prima cauſa immediatè;ergo etiã illa mutatio, quæ fit in homine per excluſionem peccati eſt immediatè à Deo,& per ſpecialem influxum, ſeu cauſalitatem proportionatam. Nec dici poteſt ſufficere influxum phyſicum, quo infundit gratiam,& voluntatem, qua illum vult:quia oſtenſũ eſt,expulſionem peccati addere mutationem aliquo modo diſtinctã,reſpectu cuius ille influxus gratiæ eſt quaſi remotus; ergo eſt neceſſarius immediatus influxus in talem mutationem,& conſequenter etiam ſpecialis voluntas proportionata.

3.concluſ. Ad expulſionem peccati etiam requiritur peculiaris voluntas Dei.

Probatur primò.

Occurſus euaſionis.

13. Secundò declaratur, & probatur aſſertio, quia effectum aliquem,qui eſt formaliter, & connaturaliter à forma creata, pendere ſimul ab immediata voluntate,& cooperatione Dei, non ſolùm non repugnat,verum etiam eſt neceſſarium,& in omni ef-

Exponitur & probatur ſecundò eadẽ cõcluſio.

A fectu formali cum proportione inuenitur; ergo neque in hoc effectu deſtructionis peccati repugnat, ſed potiùs omnino eſt cum proportione ſeruandum. Antecedens probatur generali ratione,quia effectus formalis formæ creatæ eſt aliquid creatum, & conſequenter pendet immediatè ex voluntate,& influxu Dei.Inductione item declaratur, quia ſi effectus eſt poſitiuus,ac realis, pendet in fieri, & conſeruari à Deo, vt eſſe calidum, quod eſt à calore formaliter, eſt à Deo effectiuè per ſe, & immediatè, & modus ipſe inhærentiæ,vel informationis, qui eſt cauſalitas formæ,pendet eſſentialiter,& immediatè à Deo, & ab ſpeciali voluntate eius;ſi verò effectus ſit priuatiuus,pẽdet à Deo cũ proportione ſaltem, vt ſuſpendente concurſum, vt quando ad ingreſſum ca- B loris in aquam expellitur frigus,neceſſe eſt,vt Deus conſequenter velit ſuſpendere influxum,quo frigus conſeruabatur,nam ſi ipſe nollet ſuſpendere,nõ expelleretur,quia nulla cauſa eſt potens contra voluntatẽ eius.Vnde ſimili modo,ſi effectus formæ eſt primarius, pendet per ſe primò ex cooperatione Dei immediatè, ac per ſe debita connaturaliter tali formæ.Si verò effectus eſt ſecundarius pendet quidem ex nouo influxu proportionato(ſub influxu ſuſpenſionem eius comprehendendo) & conſequenter ex ſpeciali voluntate Dei, licèt connexa cum voluntate primarij effectus, & conſequente ad illam, ſicut declaraui in effectu ſecundario priuatiuo expellendi formam contrariam.Poſitiui autem effectus formales ſecundarij, & in re ipſa diſtincti à primario non C inuenientur ſine reſultantia quaſi effectiua vnius effectus ex alio, ſicut paſſio reſultat ex eſſentia, vel relatio ex fundamento (ſi ab illo in re diſtinguitur) & tunc & ipſamet reſultantia, & effectus reſultans pendent ab ſpeciali,& immediata cooperatione Dei propter generalem dependentiam à prima cauſa.

Inductione roboratur idem antecedens.

Prima verò conſequentia totius argumenti, & quod hæc doctrina ſit cum proportione obſeruanda in hoc effectu excludendi peccatum, probatur,quia eſt effectus ſecundarius iuſtitiæ inhærentis: nam eſt diſtinctus à primario,vt in capite præcedenti oſtenſum eſt,& eſt conſequens illũ cõnaturaliter,vt proximè diximus,& eſt talis effectus, qui in nobis verè fit,vt cap.11.oſtenſum eſt;ergo per ſe, & immediatè pendet ex aliquo influxu Dei, quamuis debito tali D formæ ex vi primarij effectus,quia eſt ad aliquid naturaliter conſequens ad illam, ſicut calori debetur ſuſpenſio influxus, quo frigus conſeruabatur. Imò in hoc effectu remiſſionis peccati interuenit noua,& ſpecialiſſima ratio dependentiæ à Deo,quia ille fuit per peccatum ſingulariter offenſus, & ideò ab illo maximè pendet peccati remiſſio, ſine qua non poteſt peccatum excludi, vt in capite ſequenti latiùs dicemus.Hic autẽ influxus Dei eſſe debet proportionatus effectui. Nam quia deſtructio peccati præciſè ſumpta non eſt poſitiua mutatio,ſed expulſiua,ideò ad illam non requiritur ſpecialis influxus Dei per modum concurſus realis,& poſitiui. Deinde peccatum habituale, ſeu,eſſe in peccato, prout addit aliquid vltra priuationem gratiæ,ſeu iuſtitiæ inhæren- E tis,non eſt eſſe phyſicum,ſed morale per relationem ad actum præcedentem, & ideò vt expellatur, non eſt neceſſaria ſuſpenſio alicuius diuini concurſus, ſeu influxus phyſici,quo peccatũ cõſeruaretur,quia habituale peccatũ, maximè quoad formale eius,non conſeruatur à Deo. Igitur ille concurſus Dei ſolùm per modum moralis actionis,& remiſſionis intelligendus eſt,conſiſtitque ex parte Dei in ſola voluntate deſtruendi peccatum in homine,ex qua moralis mutatio in homine reſultat,per quam ab illo expellitur peccatum. Neque inde fit, hunc eſſe fauorem extrinſecum Dei, quia licèt, vt eſt actus voluntatis Dei,

14. Secundum fundamentũ pergit.

Concurſus Dei ad tollendum peccatum eſt moralis.

Satisfit tacitæ obiectioni.

Dei,ſit extrinſecus, tamen immediatus effectus eius A eſt in homine, vt ſuprà declaraui. Et illemet actus voluntatis Dei eſt ex natura rei connexus cum voluntate infundendi iuſtitiam,& debitus cõnaturaliter eidem iuſtitiæ, & ideò non reputatur nouus fauor extrinſecus, ſed tanquam idem cum voluntate infundendi iuſtitiam.Et ita omnia & inter ſe, & cum doctrinis Patrum, & Conciliorum optimè conſonant.

15. Reſpondetur ad fundamẽta oppoſitæ opinionis,& 1. ad Conc. Trident.

Ad argumenta contrariæ ſententiæ facilis eſt reſponſio. Ad verba enim ex Concilio Tridentino inducta in primis dicimus, eſto in illis non declaretur hæc cauſalitas inhærentis iuſtitiæ, tamen per illa non excludi, & per alia ſufficienter indicari. Deinde, licèt remiſſio peccati ſit effectus formalis inhærentis iuſtitiæ,eſt tamen ſecundarius, & diſtin- B ctus aliquo modo à primario, & ideò rectè dictum eſt, cum vno effectu dari alium, vel cum infuſione iuſtitiæ dari remiſsionem peccati, quibus verbis inſinuata eſt diſtinctio, vt ſuprà notaui,& ſpecialiter poſita fuerunt contra hæreticos dicentes,iuſtificationem in ſola remiſsione peccatorum conſiſtere, & ideò optimè dictum eſt,cum illa infundi dona.

Solutio ſecundi fundamenti.

Ad ſecundum reſpondetur,peccatum quidem non dicere formam realem poſitiuam gratiæ contrariam,nihilominùs tamen vltra priuationem phyſicam gratiæ addere moralem deformitatem,iniuriam,& auerſionem à Deo permanentem in homine,quandiu gratia caret, quia licèt gratia phyſicè, & immediatè opponatur ipſius priuationi, tamen conſequenter, & ſecundariò opponitur deformitati peccati, quia ſicut C actus peccati habet deformitatem moralem annexam, ita etiam iuſtitia infuſa habet ex natura ſua ſimul cum effectu phyſico aliquos effectus morales, ratione quorum opponitur ſtatui peccati, etiam ſecundùm moralem rationem eius. Vnde fit, vt licèt iuſtitia infuſa, & inhærens immediatè expellat phyſicam priuationem gratiæ, conſequenter etiam expellat formaliter totum id,quod propriam rationem peccati habet.

16. Solutio tertij.

Et ita reſponſum eſt ad tertiam rationem:nam licèt eſſe phyſicum,& morale ſint diuerſæ rationis,& ordinis, nihilominùs ſæpè ſunt inter ſe connexa vinculo etiam connaturali, & indè fieri poteſt, vt forma phyſica habeat ex natura ſua repugnantiam D cum aliquo eſſe, ſeu defectu morali.

Solutio quarti.

Et inde facilis etiam eſt reſponſio ad quartum, in quo poſtulatur, quomodo peccatum gratiam, vel charitatem corrumpat, quod ſolet tractari præcipuè de peccato actuali, non pertinet tamen ad præſentem locum, ſed in libro 11. diſputandum eſt. Nunc autem ſermo eſt de peccato habituali, ſeu quod permanet tranſacto actuali, & de illo dicimus ex natura ſua repugnare formaliter inhærenti iuſtitiæ, quatenùs auertit hominem à Deo, ad quem conuertit iuſtitia.

Diſcrimen inter iuſtitiã habitualẽ, & peccatũ quoad effectus.

Eſt tamen diuerſitas, nam iuſtitia primariò confert formaliter phyſicam conuerſionem, conſequenter verò etiam moralem. Peccatum verò formaliter,ac per ſe primò conſiſtit in auerſione morali, conſequenter verò, & quaſi materialiter etiam phyſicam auerſionem includit.Et hoc ſatis eſt,vt peccatum, & E gratia ſe ſe inuicem formaliter excludant, licèt diuerſo ordine, vt ſic dicam,nam peccatum inducendo auerſionem moralem, conſequenter inducit priuationem phyſicam gratiæ, iuſtificatio verò è conuerſo inducendo phyſicam conuerſionem & perfectionem iuſtitiæ,conſequenter excludit etiam moralem auerſionem peccati. An verò hæc conſecutio tam neceſſaria ſit, vt de potentia abſoluta poſsit vnus effectus ab alio ſeparari,infrà eſt diſputandum.

CAPVT XIII.

Vtrùm actus inhærentis iuſtitiæ, ſaltem perfectæ dilectionis Dei,vel contritionis ex natura ſua formaliter excludat peccatum ſine alia remiſsione Dei.

EX dictis in præcedentibus capitibus facilè colligi poteſt,formam inhærentem,ac formaliter excludentem peccatum eſſe habitualem iuſtitiam infuſam, tamen quia de actuali eſt hoc tempore ſpecialis controuerſia, illam priùs expediemus, vt ita meliùs concludamus, vnicam formam, etiam quoad effectum expellendi peccatum, eſſe habitualem iuſtitiam,& per ſe ſolam ad id ſufficere. 1. Quæſtionis explanatio. Circa actum verò iuſtitiæ infuſæ duplex occurrit quæſtio, vna eſt,an ſit aliquis actus gratiæ ita perfectus, vt ſola ſua vi, aut phyſica informatione ſine alia remiſsione Dei expellat peccatum? alia eſt, an huiuſmodi actus ſaltem ſit talis forma, quæ connaturaliter expellat peccatum, interueniente remiſsione Dei ſibi debita, ſeu connaturaliter adiuncta?Hanc poſteriorem quæſtionem tractabimus in capite ſequenti, in hoc priorem diſputandam propoſuimus; quia licèt ex parte ſit iam definita,& in 1.tom.3. partis diſp. 4. ex profeſſo eam tractauerim, nihilominùs ad complementum huius materiæ,& ad reſpondendum nouis obiectionibus,magiſque veritatẽ confirmandam, neceſſaria viſa eſt. Neceſſitas huius quæſtionis. Aduerto autem,quæſtionem hanc diuerſam eſſe ab illa,quam cap.8.& 9.tractaui, quia licèt ſupponamus, ſolum actum charitatis non conferre animæ formaliter illam internam renouationem, quæ ad iuſtificationem ſimpliciter neceſſaria eſt,adhuc poteſt eſſe quæſtio,an ſaltem conferat eam rectitudinem, quæ ad expellendum formaliter peccatum ſufficiat,& in hoc ſenſu tractatur hæc quæſtio in præſenti. Aduertendũ.

2. Affirmans opinio.

In qua eſt quædam opinio affirmans, quendam actum iuſtitiæ erga Deum,nimirùm actum dilectionis Dei ſuper omnia,& perfectam contritionem,quę illam includit,eſſe formam ita per ſe ſufficientem ad expellendum peccatum, vt ſola ſua informatione phyſica peccatum excludat ſine alia cooperatione, vel remiſsione libera Dei. Quia impoſsibile eſt; talem actum eſſe in homine, & peccatum non excludi, ideóque nulla alia remiſsio neceſſaria eſt. Hanc ſententiam latè defendit P.Vazquez 1.2.diſp.203.per totam, & tamen in fine ſuam ſententiam dupliciter limitat, cùm ait,ſe ſolùm contendere, *eſſe probabile, contritionem formatam dilectione Dei ſuper omnia, ex ſe tantæ virtutis eſſe,vt ſine gratia habituali,& ſine nouo fauore ei accedente,nos poſſit iuſtificare de potentia abſoluta, ſi ſepararetur ab habitu.* Vazquez. In quibus verbis nec illam ſimpliciter affirmare audet,ſed tantùm eſſe probabilem,nec dicit de facto ita fieri,ſed de poſsibili,ſeu ex hypotheſi, ſi ſepararetur ab habitu. Vnde adiungit, *quia de facto hominibus iuſtificatis infunditur habitus gratiæ (ſecundùm veram,*ait, *& communem ſententiam, licèt hactenùs non ſit definitum) multò meliùs illi tribui emundationem à peccato, quàm actui, vt in omnibus iuſtificatis per eandem formam iuſtificatio fiat,* quamuis, vt ſuprà notaui, hanc ipſam limitationem in 3. p. diſp. 2. c. 6. retractauerit, nam etiam de facto vult certius eſſe, in adultis, qui iuſtificantur extra ſacramentum, emundationem à peccato fieri per contritionem,vt formam, quàm per gratiam habitualem. Et certè omnia,quæ allegat,vel hoc probant,vel nihil,vt infrà oſtendam.

Vt ergo ſuam ſententiam probabilem faciat,plu- 3.
res

Auctoritas. res refert auctores, nonnullos ex his, qui ſcripta ſua typis mādarunt, plures verò ex aliis grauibus Theologis noſtri temporis, quos vel illam ſententiam docuiſſe, vel illi ſubſcripſiſſe dicit. Sed de his poſterioribus Theologis quid ſenſerint, vel quid, aut quomodò docuerint, nihil certi dicere poſſum, quia nec illorū verba audire, nec ſcripta legere licuit, nec deeſt recentior illo ſcriptor, qui eorum ſententiam partim aliter referat, partim aliter interpretetur. Ex prioribus autem Theologis duos tantùm inuenio, qui aliquid ad cauſam faciunt, vnus eſt Ianſenius, (*Ianſenius.*) qui negat, actum dilectionis eſſe cauſam diſponentem ad obtinendam remiſſionem peccati, & conſequenter indicat eſſe cauſam formalem; an verò in eo ſenſu loquutus ſit, quem nunc tractamus, vel in alio examinando capite ſequenti, mihi non conſtat, quia ipſe non declarat, parùm autem refert, nam de illius ſententia ſatis in dicto cap. 8. dictum eſt. Alius auctor eſt Ioannes Vincentius, (*Vincent.*) qui ſententiam ſuam in alio ſenſu diuerſo, & non minùs ſingulari explicat, & ideò diſtinctiùs illam tractare viſum eſt, quod cap.15. præſtabimus.

4. Primum fundamentū ex Scripturæ teſtimoniis.

Fundamenta primæ ſententiæ conſiſtunt primò in teſtimoniis Scripturæ ſacræ, in quibus per varios loquendi modos hic effectus expellendi peccatum dilectioni, ſeu charitati tribuitur. Et præter ea, quæ ſuprà cap. 8. retulimus, adduntur alia, in quibus de remiſſione peccatorum fit ſpecialis mentio. Quale eſt illud 1. Petr.4. (*1. Petr. 4.*) *Charitas operit multitudinem peccatorum*, idem autem eſt *operire*, quod tegere, & tegere, quod remittere. Loquitur autem Petrus de charitate continuò habenda, ad quam exhortatur, quæ actualis ſine dubio eſt. Item Luc.7. (*Luc. 7.*) dilectio dicitur cauſa remiſſionis peccatorum, *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multùm.* Et Ezechiel.18. (*Ezech.18.*) dicitur, *Si impius auerterit ſe ab impietate ſua*, &c. *ipſe animam ſuam viuificabit*, vtique ſuo actu, tanquam forma expellente mortem peccati. Secundò allegatur Concilium Trident. (*2. ex Conc. Trident.*) ſeſſ.14.cap.4. quatenùs dicit, *contritionem charitate perfectam hominem Deo reconciliare.*

5. Tertium authoritate Patrum.

Tertiò afferuntur ſimilia teſtimonia Sanctorum, primò Gregor. (*Gregor.*) homil. 33. in Euang. dicentis, dilectionem eſſe ignem, & peccatum rubiginem, quam ignis charitatis conſumit, & loquitur de actu, nam exponit illa verba, *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multùm.* Secūdò, eadem metaphora ignis purgantis omnia, explicat vim dilectionis Chryſoſtomus (*Chryſoſt.*) homil. 7. in 2. ad Timot. Tertiò, Hieronymus (*Hierony.*) epiſt. 27. de contritione dicit. *Quæ peccata fletus iſte non purgat? quas inueteratas maculas hæc lamenta non abluant?* Quartò, nomine Auguſtini (*Auguſt.*) dicitur ſerm. 11. ad fratres in eremo. *Accipite compunctionem, quia ſanitas animarum eſt, remiſſio peccatorum eſt, ſacrificium ſpirituale eſt.* Et infrà dicitur *animam ſanctificans*, & infrà. *Peccatorum morbum expellens.* Quintò, Auguſtinus lib. de Morib. Eccleſ.c.12. *Qui ſeparatur à Deo, dilectione redit in Deum*, & infrà dicit *charitate ſanctificari*, & tract.9. in 1. canon. Ioan. *Diligendo* (ait) *amici facti ſumus, ſed inimicos ille dilexit, vt amici efficeremur.* Et infrà, *Anima noſtra fœda eſt per iniquitatem, amando Deum pulchra efficitur*, vt alia multa loca omittam, in quibus charitatem Auguſtinus vocat animę pulchritudinem, & iuſtitiam, qua ſanctificamur, quæ in ſuperioribus tractata ſunt. Sextò, Ephrem (*Ephrem.*) lib. de Iudicio, & compunct. circa finem tom. 1. inquit. *Compunctio ſanitas animæ eſt, illuminatio mentis eſt.* Septimò allegatur Bernard. (*Bern.*) in lib. de Modo bene viuen. ſer. 10. quia dicit, *Compunctio cordis ſanitas eſt animæ, compunctio lacrymarum remiſſio eſt peccatorū*, & ſimilia. Octauò addere poſſumus Ambroſium (*Ambroſ.*) in Pſalmum 50. ad illa verba, *Peccatum meum contra me eſt ſemper.*, dicentem. *Charitas abſcondit errorem, & operit multitudinem peccatorum. Multa quoque charitas remittit etiam ipſa peccata, ſicut ſcriptum eſt. Remiſſa ſunt ei peccata multa*, &c. Et in Pſalm. 118. octonar. 15. verſ. vlt. *Charitas culpam, & omnia peccata mortificat; charitas mortis ictus interimit. Denique morimur flagitiis, atque peccato, dùm Domini mandata diligimus.* Et octonar.16.verſ.vlt. tractans illud. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini. Si immaculatus eſt* (inquit) *is, qui in lege Dei ambulat, vtique conuertitur; qui diligit Dei legem: ergo lex immaculatum facit, rectè charitas operit multitudinem peccatorum, quia plenitudo legis charitas eſt.* Denique epiſt.37. in fine. *Ædificatio charitatis* (ait) *rimam offenſionis excludit, & obſtruit.* Et ſimilia in Patribus paſſim inueniuntur.

6. Primum rationū caput.

Quartò principaliter adducuntur rationes, quæ ex duobus capitibus, ſeu principiis præcipuè ſumūtur. Vnum eſt, actum amoris eſſe veram ſanctitatem, & iuſtitiam; aliud eſt, actum contritionis, ſeu dilectionis Dei ſuper omnia reſpectu Dei eſſe ſatisfactionem ad æqualitatem pro peccato, & in homine reparare omnia damna, quæ peccatum intulerat. Prima ergo ratio principalis eſt, quia forma ſanctificans animam expellit peccatum; ſed actus charitatis ſola ſua vi, & natura ſanctificat animam; ergo. Maior probata eſt capite præcedenti. Minor autem rationibus cap.8. adductis ſuadetur. Altera via principalis argumentandi eſt, quia actus amoris Dei ſuper omnia ſatisfacit Deo, quantùm peccatum offendit, & in homine reparat omnem inordinationem. Prior pars probatur, quia dilectio Dei ſuper omnia formaliter opponitur peccato quoad potiſſimā eius deordinationem contra Deum, quia peccatum mortale conſiſtit in auerſione à Deo per conuerſionem ad creaturam, dilectio autem Dei eſt conuerſio ad Deum cum receſſu à creatura: ergo tantum bonitatis eſt in amore ad placandum Deum, quantum fuit malitiæ in peccato ad offendendum illum; ergo eſt ſatisfactio tam efficax ad expellendum peccatum, quàm fuit iniuria Dei per peccatum ad expellendam gratiam. Probatur prima cōſequentia, tum quia non poteſt ſumma malitia actus peccati excedere ſummam bonitatem contrarij actus, vtique dilectionis: cùm nō ſit, niſi priuatio: tum etiam quia ſicut peccatum habet infinitatem ex parte Dei offenſi, ita dilectio habet ſimilem infinitatem ex parte bonitatis Dei dilecti. Secunda item conſequentia probatur, quia altioris ordinis eſt dilectio charitatis, quàm peccatum, cùm hoc ſit ex defectu naturæ, & illa ex excellentia, & virtute gratiæ, ſaltem auxiliantis; ergo eſt in actu amoris proportio, vel etiam exceſſus, vt Deo ſatisfaciat.

7. Caput alterum probationis.

Altera verò pars, nimirùm, actum dilectionis reparare in homine omnem inordinationem, quam peccatum induxit, probatur ex eodē principio, quòd actus dilectionis formaliter opponitur peccato, vt peccatum eſt, & non eſt minùs efficax ad reordinandum hominem, quàm fuerit peccatum ad deordinandum illum. Vnde ſicut actus peccati, cùm ceſſat, relinquit in homine auerſionem habitualem à Deo (quæ non eſt habitus phyſicus, ſed ipſemet actus morali modo permanens per modum habitus, & ideò dicitur formaliter expellere habitualem conuerſionem ad Deum, ſi anteà inerat) ita è conuerſo actus amoris, cùm intermittitur, relinquit habitualē conuerſionē ad Deum, quam vi ſua, & formaliter imprimit moraliter, etiamſi alius habitus phyſicus non infundatur. Vnde colligit Vazquez (*Vazquez.*) ſuprà cap.5. ratione 5.n.47. iuſtificationē, quæ fit per actū, firmiorem, & ſtabiliorē eſſe (vt ſic dicam) quàm illā, quæ fit per habitum: nam ſi Deus iuſtificaret peccatorem per ſolum habitum ſine actu eius, & poſtea auferret illi habitum ſine culpa eius, ille non maneret iuſtus,

quia Deus abſtuliſſet ab eo totam iuſtitiam; at verò A ſi fuiſſet iuſtificatus per dilectionem, etiamſi priuaretur habitibus ſine peccato, maneret iuſtus, quia illa moralis rectitudo, quæ manet ex actu præterito non retractato, non poteſt à Deo ipſo auferri. Sicut non poteſt non eſſe iuſtior, qui plura iuſtè operatus eſt, etiamſi priuetur augmento habitus.

8. Duplex cõfirmatio.

Confirmatur primò: nam ſaltem in homine adulto, qui ſolùm habeat peccatum originale, erit hic actus ſufficiens ad expellẽdum peccatum illud, quia efficacior eſt propria conuerſio per voluntatem propriam, quàm auerſio per voluntatem capitis. Confirmatur ſecundò, quia ſi homo exiſtens in peccato immediatè eleuaretur ad videndum Deum, & amãdum ſine vllo habitu, eo ipſo maneret iuſtus, & innocens à peccato, quia impoſſibile eſt, eſſe beatũ, & manere B in peccato; ergo tũc ille actus amoris formaliter excluderet peccatum; ergo etiam nunc excludit illud, quia amor viæ in ſubſtantia eſt æquè perfectus; imò eiuſdem rationis cum amore patriæ.

9. 1. Aſſertio. Nullus actus ex gratia procedens ſe ipſo ſine ſpeciali Dei auxilio expellit peccatum. Aſſertio procedit de lege ordinaria.

Nihilominùs dico primò. Nullus eſt actus voluntatis operantis ex auxilio gratiæ, qui per ſe ipſum, & ex ſola inhæſione, ſeu informatione reali, & phyſica peccatum ab homine expellat, niſi Deus ſpeciali, & noua miſericordia illud remittat. Hanc aſſertionem tractaui latè in 1. tomo tertiæ partis diſp. 4. ſect. 8. & ideò hìc nõ repetam ibi dicta, ſed breuiter, & per capita fundamenta perſtringam, & ſiquid noui occurrerit, adiungam. Et aduerto aſſertionem poſitam eſſe tantùm de facto, nam de poſſibili dicemus in ſecũda.

Aduertendũ. Deindè probatio reſtringenda eſt ad actum contri- C tionis perfectæ, ſeu formatæ per dilectionem Dei ſuper omnia, & ad ipſam dilectionem: nam ſi alicui actui poteſt tribui illa cauſalitas, maximè tali contritioni, vel dilectioni, vt etiã auctores contrariæ ſentẽtiæ ſupponũt, & eſt per ſe notum. Si ergo de his actibus probetur aſſertio, erit ſufficiẽter de omni actu, & abſolutè, vt propoſita eſt, confirmata.

Primum aſſertionis fũdamentum. Primum ergo fundamẽtum aſſertionis eſt, quia in Scriptura diuina cõtritio, & remiſſio peccatorum numerantur, & diſtinguũtur vt duo beneficia, quorum primum eſt medium ad obtinendum ſecundum, & ſecundum promittitur habenti primum, & intuitu illius, licèt ex noua gratia, & miſericordia. Hæc autem omnia vera eſſe non poſſunt, ſi actus contritionis, vel dilectionis exiſtens in voluntate eo ipſo neceſſariò excluderet D ab homine peccatum; ergo affirmari non poteſt ſecũdùm Scripturas, contritionem per ſe habere talem vim. Conſequentia optima eſt, & certa. Minor verò ex terminis eſt euidens, quia infundere formam, & dare intrinſecum, ac phyſicum effectum eius, non ſunt duo beneficia, neque in collatione talis effectus noua miſericordia cernitur; imò, cùm talis forma fiat dependenter à ſubiecto, neque noua efficientia Dei ibi cernitur; ergo è contrario, cùm remiſſio peccati ſit nouum Dei beneficium, & ſpecialis miſericordia etiam ſuppoſito tali actu, manifeſtum eſt, actum illum de ſe, & ex vi ſuæ informationis non excludere peccatum.

10. Aſſumptum Scripturis probatur.

Supereſt ergo, vt primum fundamentum, ac principium aſſumptum probemus ex diuinis Scripturis. E Primum teſtimonium ſit illud Zachar. 1. & Ioel. 2. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Vbi Deus vnum ab homine poſtulat, & aliud promittit. Poſtulat autem ab homine liberum motum in Deum, & ideò dixit Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. quòd per illa verba *libertatis noſtræ admonemur*; ille autem motus non eſt, niſi cõtritio perfecta, tum quia nullus alius actus eſt vera conuerſio in Deum, maximè in illo homine, qui anteà erat auerſus, tum etiam quia nulli alteri motioni in Deum promiſſa eſt per ſe remiſſio peccatorum, niſi contritioni charitate forma-

Zachar. 1. Ioel. 2. Con. Trid.

tæ, vt tradit Concilium ſeſſ. 14. cap. 4. Et ideò Leo Papa epiſt. 91. ad Theodor. hanc vocat veram conuerſionem dicens: *Miſericordiæ Dei nec menſuras poſſumus ponere, nec tempora definire, apud quem non patitur veniæ moram vera conuerſio, dicente Propheta, cum conuerſus ingemueris, tunc ſaluus eris.* Vnde etiam conſtat, quid Deus promittat, cum dicit, *Ego conuertar ad vos*, promittit enim veniam peccatorum ex ſua miſericordia, vt Leo Papa tacitè declarat, & ex loco Iſaiæ, quem allegat, colligitur, & expreſsè Iſai. 35. *Reuertatur ad Dominum, & miſerebitur eius, quia multus eſt ad ignoſcendum.* Et in eodem loco Ioelis 2. ſatis explicatur, cum additur. *Quia benignus, & miſericors eſt, & præſtabilis ſuper malitia Dominus Deus noſter.* Idem ſumitur ex illo Ierem. 3. *Conuertimini filij reuertentes, & ſanabo vos.* Et Eccleſ. 17. *Quàm magna miſericordia Domini, propitiatio illius conuertentibus ad ſe*, id eſt, his, qui conuertuntur ad ipſum vtique per veram contritionem. Propter quod de Deo dicitur Pſalm. 146. *Qui ſanat contritos corde.*

Leo Papa. Iſai. 35. Ioel. 2. Ierem. 3. Eccleſ. 17. Pſalm. 146.

11. Euaſio duplicitèr confutata.

Solent autem hæc, & ſimilia teſtimonia multis modis eludi tam ex parte conuerſionis, quæ ab homine poſtulatur, quã ex parte promiſſionis. Primò enim dicunt aliqui, vbicunque Scriptura promittit remiſſionem peccatorum propter pœnitentiam, non loqui de pœnitentia perfecta, ſed de aliis actionibus minùs perfectis, quæ ſolent remotè antecedere ad impetrandam à Deo veniam, vt ſunt oratio, eleemoſyna, ieiunium, timor aliquis, & dolor de peccatis, vel etiam amor ſaltem imperfectus. Et ad hoc ſuadendum inducunt illa Scripturæ teſtimonia, in quibus plura ex his operibus poſtulantur, vt ieiunium Ioel. 2. obſeruatio mandatorum Ezechiel. 18. & opera miſericordiæ Iſai. 1. Sed hæc reſponſio, ſi teſtimonia omnia attentè conſiderentur, nullo modo poteſt ſatisfacere. Primò quia eſt extra communem ſenſum Patrum, & Theologorum, vt in materia de Pœnitentia latè dixi, & videri poteſt Bellarminus libro 2. de Pœnitentia cap. 12. Secundò ex vi verbi *conuerſionis*, ad Deum, præſertim quia Ioel. 2. additur: *Conuertimini ad me in toto corde veſtro, & ſcindite corda veſtra*, &c. quibus verbis ſolet in ſacra Scriptura ſignificari perfecta conuerſio per cõtritionem, vel amorem ſuper omnia, vt eſt communis ſenſus Theologorum, & ex propria materia ſuppono. Accedit, quòd aliis locis illa conuerſio nomine contritionis ſignificatur, vt dicto Pſalm. 146. & Pſalmo 50. *Cor contritum, & humiliatum Deus non deſpicies.*

Ioel. 2. Ezech. 18. Iſai. 1. Bellarm. Ioel. 2. Pſal. 146. Pſalm. 50.

12. Inſufficientia euaſionis tertiæ appa ret.

Tertiò ex infallibilitate promiſſionis, quæ tam eſt certa, vt poſita illa conuerſione hominis, venia ex parte Dei nullas moras patiatur, vt dixit Leo Papa, & ſumitur ex verbis, quibus ſimilis promiſſio fit Iſai. 1. *Et venite, & arguite me, dicit Dominus, ſi fuerint peccata veſtra, vt coccinum, quaſi nix dealbabuntur.* In illo tamen loco plures actiones ante illam promiſſionem poſtulantur, quæ ad obſeruationem mandatorum Dei, & vitæ mutationem pertinent, quod etiam Ezechiel. 18. & 33. obſeruare licet. Sed illæ non proponuntur, quia neceſſariò in vſu, & exercitio antecedere debeant ante peccatorum veniam, ſed vt diſtinctè oſtendatur; qualis conuerſio poſtuletur, nimirùm, quæ virtute, & propoſito omnes illas actiones contineat. Eſt ergo ſermo de perfecta conuerſione, & ideò reſpectu illius abſoluta eſt, & infallibilis promiſſio, vt ex aliis verbis Iſaiæ Leo Papa colligit. *Cùm conuerſus ingemueris, tunc ſaluus eris:* nam illæ particulæ *cùm*, & *tunc* indicant immediatam cõſecutionem ſine mora. Denique ibi promittitur immediatè ſalus, & vita animę, & peccatorum remiſſio, ſed hæc non promittuntur, niſi conuerſioni perfectæ, nam imperfecta non ſufficit, vnde reſpectu illius

Leo Papa. Iſai. 1. Ezech. 18. & 33. S. Leo.

illius non poterat illa promiſſio eſſe infallibilis. Quia nec immediatè, vt per ſe conſtat, nec mediatè, quia propter nullam pœnitentiam imperfectam facta eſt promiſſio certa, & infallibilis dandi ſtatim pœnitentiam perfectã, ſeu auxilium efficax ad illam; ergo nec remiſſio peccatorum, nec vita animæ. Quapropter, poſita quacunque imperfecta conuerſione, non poteſt Deus argui, quòd in promiſſione deficiat, etiam ſi iuſtificatio non ſequatur, quia illi pœnitentiæ non eſt venia promiſſa, & quòd illa non ſit perfectior, non ex Deo, ſed ex libero arbitrio prouenit. Negari ergo non poteſt, quin illa promiſſio fiat homini cõtrito, ſeu perfectè ad Deum conuerſo. Vnde Patres de pœnitentia tractantes, illi dicunt eſſe promiſſam remiſſionem peccatorum, vt videre licet

Hieronym. in Hieron. epiſt. 4. ad Ruffin. cap. 3. Aug. in Enchir. *Auguſt.* cap. 64. Ambr. lib. 1. de Pœnit. cap. 4. & aliis. Incre- *Ambroſ.* dibile autem eſt, eos de ſola imperfecta pœnitentia eſſe loquutos, cùm ſoli perfectæ ſit hæc remiſſio peccatorum abſolutè promiſſa, & ideò ipſi perfectam cordis pœnitentiam maximè perſuadeant.

13. Altera euaſio. Secundò ex parte promiſſionis reſpondent alij dicentes, in huiuſmodi locis non promitti remiſſionem peccatorum, ſed declarari vim, & efficaciam, quam contritio ex ſe habet, ac ſi diceretur, ſi ſol illuminauerit aerem, expellentur tenebræ, vel ſi iuſtitia alicui infundatur, erit rectus, & amabilis Do-

Ezech.18. mino. Ita enim dicitur Ezechi. 18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, morietur*, quod tamen formaliter ex vi ipſius auerſionis conſequitur. Sic ergo cùm dicitur. Cùm homo conuertitur ad Deum, Deum conuerti ad ipſum, ſolùm explicatur effectus formalis conuerſionis ad Deum, nam illamet intrinſecè includit conuerſionem Dei ad hominem, quia nõ poſſet homo conuerti ad Deum, niſi Deus eſſet conuer-

Bernard. ſus ad ipſum. Vnde Bernard. ſerm. 83. in Cantic. *Animæ* (inquit) *reditus, conuerſio eius ad Deum*, vtique per dilectionem charitatis, per quam fit Deo conformis, vnde ſubiungit. *Talis conformitas maritat animam Verbo.* Et infrà. *Sic amare, nupſiſſe eſt, quoniam non poteſt ſic diligere, & parùm dilecta eſſe.* Talis ergo conuerſio hominis ad Deum includit conuerſionem Dei ad ipſum, & hoc eſt, quod per illa verba

Modo alio effugitur. *Auguſt.* declaratur, non noui beneficij promiſſio. Aliter poteſt hoc ex Auguſtino declarari lib. 50. Homiliar. in 34. cap. 4. circa eadem verba, *Conuertimini ad me, &c.* dicente, *Non enim Deus conuertitur, & auertitur, manens corripit, incommutabilis corripit. Auerſus eſt, quia tu te auertiſti. Tu ab eo feciſti caſum, non ipſe à te fecit occaſum. Audi dicentem, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, hoc eſt enim, conuertar ad vos, quia conuertimini ad me.* In quibus verbis ſignificat Auguſtinus, nihil aliud eſſe Deum conuerti ad hominem, quàm hominem conuerti ad ipſum, nam eadem forma, quæ intrinſecè conuertit hominem ad Deum, extrinſecè denominat Deum conuerſum, quia ex parte hominis tollit auerſionem, quæ ſola faciebat, vt Deus non eſſet conuerſus ad ipſum.

14. Reiicitur euaſio. Sed hæc euaſio in primis eſt contra communem Patrum expoſitionem, qui in ſimilibus locis intelligunt contineri promiſsionem, vel decretum diuinæ voluntatis dandi indulgentiam verè pœnitentibus,

Aug. ex quibus Auguſtinus in id Pſalm. 144. *Miſericors, & miſerator Dominus, longanimis, & multùm miſericors. Deus* (ait) *conuerſioni tuæ indulgentiam promiſit, ſed di-*

Fulg. *lationi tuæ diem craſtinum non promiſit.* Et optimè Fulgent. epiſt. 7. cap. 7. de Deo inquit, *ſicut per iuſtitiam damnat auerſum, ita per miſericordiam ſanat conuerſum.* Eodemque modo alij Patres loquuntur, quos in dicta

Bellarm. ſect. 8. retuli, & plures refert Bellarm. ſuprà, & videtur etiam communi ſenſu, & prædicatione Eccleſiæ ita receptum. Deinde verba ipſa cogunt, nam ſicut

A hominem cõuerti ad Deum eſt peculiari amore proſequi Deum, ita Deum conuerti ad hominem eſt illũ nouo modo diligere, eò quòd illum ad ſe conuerſum videat, quod benè explicuit Auguſtinus ſuprà per *Auguſt.* illam cauſalem, *Conuertar ad vos, quia conuertimini ad me*, & ſubdit inferiùs. *Fugientis dorſa perſequitur, faciem redeuntis illuminat.* Differentia verò, quam Diſcrimen inter cõuerſionem peccatoris ad Deum, & Dei ad peccatorem. aſsignat, eſt, quòd homo conuertitur ad Deum per ſui mutationem, Deus autem ſine ſui mutatione eo ipſo, quod homo mutatur, nouo modo diligit hominem, ei benefaciendo, vel remittendo culpam, addito ſolo nouo reſpectu rationis. Idem ergo eſt dicere, *Ego conuertar ad vos*, quod ego vobis propitius ero, & in meam vos gratiam recipiam. Hoc ergo promittit Deus ſub illa conditione, ſi homo ad ipſum con-

B uertatur.

Et ideò dixit idem Auguſtinus libro 83. Quæſtion. 15. q. 68. quod licèt peccator *magno gemitu, & dolore pœ-* Amplius cuertitur. *nitendi miſericordia Dei dignus fuerit, non ipſius eſt, qui* *Auguſt.* *ſi relinqueretur, interiret, ſed miſerentis Dei, qui eius precibus, doloribuſque ſubuenit. Parum eſt enim* (ait) *velle, niſi Deus miſereatur, ſed Deus non miſeretur, qui ad pacem vocat, niſi voluntas præceſſerit, quia in terra pax hominibus bonæ voluntatis.* Quem locum recognoſcens lib. 1. Retractat. cap. 26. inquit. *Hoc dictum eſt poſt pœnitentiam, nam eſt miſericordia Dei etiam ipſam præueniens voluntatem, &c.* Nihil profectò clariùs dici poterat. Quocirca, quod Bernardus ait, per conuerſio- *Bernard.* nem ad Deum deſponſari animam Deo, vtique ex parte ſui conſenſus, & diſpoſitionis intelligendum

C eſt; nihilominùs tamen neceſſe eſt, vt Deus etiam ſua peculiari dilectione conuertatur ad hominem remittendo culpam, & infundendo gratiam, per quam vinculum illud completur. Denique in aliis locis euidenter promittitur ſpecialis Dei miſericordia, quam confert homini, cùm ad ipſum ad ſe reuerſum conuertitur, vt Ioel. 2. *Conuertimini ad Dominũ Deum* *Ioel.2. n.13.* *veſtrum, quia benignus, & miſericors eſt, & præſtabilis ſuper malitia. Quis ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat Deus, & relinquat poſt ſe benedictionem?* Vbi tam noua miſericordia, & diſtincta conuerſio ex parte Dei eſſe cenſetur poſt hominis conuerſionem, vt etiam ſub quadam incertitudine prædici videatur, quod paulò poſt exponemus. Item in verbis illis Ieremiæ, *Conuertimini, & ſanabo vos*, manifeſtè promittitur nouum be-

D neficium, & nouus effectus ab ipſa conuerſione diſtinctus. Et aliis teſtimoniis paulò poſt hoc ipſum confirmabimus.

His enim non obſtantibus, adinuenta eſt alia ex- 16. poſitio, nimirùm, in illis locis ſolùm promitti auxiliũ Tertia euaſio. ad ipſammet conuerſionem, ita vt perindè fuerit dicere, *Conuertimini, & conuertar*, ac dicere, *ſi volueritis conuerti, per me non ſtabit*, nam ego vos iuuabo, & ita propitius ero, auxilio meo vos ad me conuertendo. Non poteſt enim homo conuerti ad Deum, niſi priùs Deus conuertat ipſum, iuxta illud, *Conuerte me Domine, & conuertar*: quando autem Deus conuertit hominem, iam conuertitur ad ipſum, nam ipſum diligere incipit, & ab illo ſuam iram auertit, iuxta illud: *Conuerte nos Deus ſalutaris noſter, & auerte iram tuam*

E *à nobis*, vtique cõuertendo nos; ergo cùm Deus offert conuerſionem ad hominem conuertentem ſe ad ipſum, non eſt neceſſe, vt aliam conuerſionem, vel aliud beneficium illi promittat, præter opem, & auxilium ad ipſam contritionem, nam ſicut homo cooperando contritioni conuertitur ad Deum, ita Deus iuuando peccatorem, vt conteratur, conuertitur ad ipſum, eumque diligit, eiuſque miſeretur. Qui ſenſus videtur maximè indicari in verbis illis Eccleſiaſtici 17. *Quam magna miſericordia Domini, &* *Eccleſ.17.* *propitiatio illius conuertentibus ad ſe*: nam conuertere illos eſt magna miſericordia, & propitiatio, nec ex vi

illorum verborum alia eſt neceſſaria. Et hanc ex- A poſitionem tradit Alenſ. 4.p. q. 13. membr. 2. ad argumenta.

Alenſ.

17. Tom. 4. in 3. p. diſp. 4. ſect. 5. diſp. 8. ſect. 1. & 2. Expellitur.

Veruntamen neque iſto modo eneruantur prædicta teſtimonia: nam (vt in materia de Pœnitent. animaduerti) duo ſunt dogmata diuerſa, vnum eſt, poſſe peccatorem agere pœnitentiam cum diuina gratia; aliud eſt, ſi veram pœnitentiam agat, peccatorum veniam obtinere. Vnde vtrumque eſt in Scriptura ſacra promiſſum, ſeu reuelatum. Quapropter non ſunt confundenda teſtimonia, in quibus vnum, aut alterum reuelatur, cùm res ſint diuerſiſſimæ. Et licèt aliquis locus patiatur ambiguitatem, & vnum, ac alium ſenſum admittat, tamen negari non poteſt, quin multa ſint, in quibus, ſuppoſita poteſtate, & auxilio ad conuerſionem, imò etiam ſuppoſita ipſa actuali conuerſione, ſeu dilectione, ratione illius remiſſio offertur, ſeu promittitur tanquam per dilectionem, vel contritionem obtinenda. Vnde conficitur euidens argumẽtum: nam auxilium ad aliquem actum non poteſt dari ſub conditione eiuſdem actus, vel propter ipſum actum, cùm, poſito actu, iam ſupponatur datum auxilium; ergo id, quod promittitur, aliquid eſt diſtinctum, & poſterius ipſo auxilio. Atque hoc argumentum confirmant teſtimonia, quæ adduximus, & multa alia, quæ in dictis diſputationibus de Pœnitentia cum teſtimoniis, & expoſitionibus Sanctorum allegaui. Maximè verò conuincunt illa teſtimonia, in quibus nouum gratiæ beneficium, & poſterius tali auxilio, vel per illud impetratum verbis ſatis expreſsis declaratur. Vt cùm dicitur C Ierem. 3. *Conuertimini, & ſanabo vos.* Et 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis, & iuſtus eſt, vt remittat nobis peccata noſtra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Vbi Ioannes de vera confeſsione loquitur ſiue interna, ſiue etiam externa, & ad illam dicit conſequi remiſsionem peccatorum ex fidelitate Dei, tanquam diſtinctum beneficium, & poſterius auxilio, quod ad conceſsionem illam faciendam datum ſupponitur. Et hoc etiam ſatis conuinci poteſt ex verborum proprietate: aliud eſt enim in rigore, & proprietate verborum remittere peccata pœnitenti, aliud iuuare illum ad agendam pœnitentiam, quæ diſtinctiſsimè tradidit Concilium Mileuitanum cap. 3. ergo non ſunt confundenda ad proprium Scripturæ ſenſum eludendum. Et hoc etiam confirmant D verba illa Iſai. 1. *Et venite, & arguite me, &c.* & illa Pſalm. 50. *Cor contritum, & humiliatum Deus non deſpicies.* Item illa Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo,* vbi ſupponitur dilectio ex parte hominis, & conſequenter etiam ſupponitur illa dilectio Dei erga hominem, per quam illum ad ſe diligendum mouit, & auxiliatus eſt, & nihilominùs promittitur alia dilectio Dei maioris amicitiæ, & ſtabilioris, vnde adiungitur, *Et ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.*

Optima ratio diluens tertiam euaſionem.

Ierem. 3. 1. Ioan. 1.

Conc. Mileu.

Iſai. 1. Pſal. 50. Ioan. 14.

18. Quarta euaſio, & illius refutatio.

Occaſione autem horum verborum, & ſimilium dicunt aliqui, propter contritionem, vel dilectionem ſuper omnia promitti quidem gratiam habitualem, & renouationem internam, atque adeò propriam, ac E permanentem iuſtitiam, non tamen propriam remiſsionem peccati, quod per ipſam dilectionem ſupponitur excluſum. Sed hoc facilè refutatur: nam licèt in vno, vel alio loco non fiat expreſſa mentio remiſsionis peccatorum, ſed ſpecialis dilectionis Dei inhabitantis per gratiam, vt in illis verbis Chriſti Ioannis 14. tamen etiam peccatorum remiſsio in aliis locis expreſsè promittitur, vt patet ex verbis citatis 1. Ioan. 1. Vndè ſicut in his non excluditur gratia, licèt taceatur, ita in aliis non excluditur peccatorum remiſsio. Vel certè in aliis locis præmittitur gratia ſanans animam, vt Ierem. 3. Iſai. 30.

Ioan. 14. 1. Ioan. 1. Ierem. 3. Iſai. 30.

Pſalm. 146. dicitur autem ſanans, quia & dat ſalutem, & ægritudinem peccati excludit. Denique (vt ſuprà dixi) infuſio iuſtitiæ, & remiſsio peccati mortalis, vel originalis ita ſunt in iuſtificatione impij connexa, vt ſint inſeparabilia, & ideò ſub vnius promiſsione aliud comprehenditur, & è contrario.

Pſal. 146.

Tandem conantur alij vim teſtimoniorum effugere dicentes, quoties remiſsio peccatorum proponitur, vt beneficium diſtinctum promiſſum, vel oblatum verè pœnitentibus, aut diligentibus Deum, intelligendum id eſſe de remiſsione quoad pœnam, non quoad culpam, & quia pœna æterna neceſſariò tollitur, ablata culpa, oportet, vt id intelligant de remiſsione pœnæ temporalis. Et poteſt hæc B reſponſio ſuaderi primò, quia ſæpè in Scriptura ſignificatur, remiſsionem illam non dari certò, & infallibiliter poſt veram conuerſionem, vel contritionem; ergo ſignum eſt, non eſſe remiſsionem culpæ. Antecedens patet ex verbis Ioel. 2. *Quis ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat Deus,* & Actor. 8. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, ſi fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.* Secundò quia ſæpè fit talis promiſsio potiùs operibus ſatisfactionis, quàm contritionis, vel certè non fit huic ſine illis, vt videre licet Iſai. 1. vbi priùs poſtulantur illa duo in genere, ſcilicèt, *vitare malum, & facere bonum,* & deinde in particulari multa opera miſericordiæ, & poſteà ſubditur. *Et venite, & arguite me, dicit Dominus, ſi fuerint peccata veſtra, vt coccinum, ſicut nix dealbabuntur.* Et ſimilia leguntur Ezechiel. 18. & 33. Tertiò ſumi poteſt argumentum ex eo, quòd ſæpè poſt contritionem poſtulatur hæc venia peccatorum, vt poſtulabat Dauid Pſalm. 50. *Ampliùs laua me ab iniquitate mea, & à peccato meo munda me,* & alia, quæ proſequitur.

19. *Vltima euaſio.*

Probatio illius.

Ioel. 2. Actor. 8.

Iſai. 1.

Ezech. 18. & 33.

Pſalm. 50.

Sed neque reſponſio hæc ſuſtineri poteſt vniuerſaliter. Primò quia cùm Scriptura loquitur abſolutè, & ſimpliciter de remiſsione peccatorum, de remiſsione culparum intelligenda eſt præcipuè, niſi ad aliam interpretationem vel grauis auctoritas, vel circunſtantia literæ neceſſariò cogat. Quia hoc exigit verborum proprietas, quæ non eſt peruertenda, maximè in materia tam graui, & ad ſalutem neceſſaria. Aliàs cùm dicitur baptiſmus dari in remiſsionem peccatorum, vel Chriſtum dediſſe Eccleſiæ poteſtatem remittendi peccata, poſſet quis illa de ſolis pœnis peccatorum interpretari, quod abſit. At in allegatis teſtimoniis multa ſunt verba non minùs expreſſa, in quibus promittit Deus verè pœnitentibus, ac ſe ad ipſum conuertentibus, vel peccatorum remiſsionem, vel ſanare, aut ſaluare, vel viuificare illos: quomodò ergo poſſunt hæc, & ſimilia de remiſſione pœnarum temporalium exponi? Præſertim cùm Eccleſiæ, & Patrum auctoritas contrarium ſenſum confirmet, vt ex allegatis, & citandis manifeſtum eſt. Prætereà hæ promiſsiones fiunt hominibus exiſtentibus in ſtatu peccati, vt excitentur, & ad ſuam conuerſionem animentur; ergo non poteſt illis promitti remiſsio pœnarum temporalium, niſi ſupponatur remiſſa æterna, & conſequenter culpa; ergo reſpectu talium perſonarum neceſſarium eſt, vt priùs promittatur remiſsio culpæ, & pœnæ æternæ. Vnde rectè Ambroſius lib. 1. de Pœnit. cap. 4. obiter exponens verba Iſai. 30. *Si conuerſus ingemueris, ſaluus eris,* ait. *Expectat gemitus noſtros, ſed temporales, vt remittat perpetuos; expectat lacrymas noſtras, vt profundat pietatem ſuam, expectat conuerſionem noſtram, vt reuertatur & ipſe ad gratiam.*

20. *Reiicitur euaſio vltima.*

Ambroſ.

21. Denique ex vſu ipſo poſſumus exemplis oſtendere, ita ſe gerere Deum cum hominibus remittendo

Illuſtratur exemplis ſuperior ſolutio. tendo illis peccata propter dilectionem, vel pœnitentiam, nouam miſericordiam illis conferendo, non tantùm in remiſſione pœnarum temporalium, ſed primò, ac præcipuè in remiſſione culparum; ergo ita ſunt intelligenda alia loca, in quibus de futuro ſub tali conditione remiſſio peccatorum promittitur. 1. exemplū. Luc. 6. Aſsūptum oſtendi poteſt in facto Magdalenæ Luc. 7. de qua Chriſtus dixit. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Vbi ſine dubio Chriſtus loquutus eſt de remiſſione peccatorum, præcipuè quoad culpam: nam, vt dixi, hoc propriè verba ſignificāt, & illam veniam maximè Magdalena quærebat, & propter Dei offenſam flebat maximè, & illam maximè obiiciebat Phariſæus, cum dicebat, *Sciret vtique quia peccatrix eſt:* nam hoc nomen ex peccatis vt peccata ſunt, comparauerat; & tamē remiſſio illa dicitur data propter dilectionem, vt verba Chriſti præ ſe ferunt, & expoſuit Auguſtinus lib. 50. Homiliar. in 23. & in libro ſequenti oſtendemus eſſe intelligendum de cauſa materiali, ſeu diſpoſitiua. Auguſt.

22\. 2. Exēplum. 2. Reg. 12. Aliud exemplum ſumimus ex facto Dauid. 2. Reg. 12. vbi poſt reprehenſionem Prophetæ dicit. *Peccaui Domino*, quæ verba fuiſſe ex vera contritione indubitatum eſt, & tamen ſubiungit Nathan. *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum*, manifeſtè oſtendens, hoc fuiſſe ſpeciale beneficium, & magnam Dei miſericordiam, quæ maximè fuit in remiſſione culpæ. Et hanc ipſe Dauid præcognoſcit Pſalm. 31. dicens. *Dixi. Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei.* Pſalm. 31. Quæ verba ita expendit Ambroſius in Apolog. Dauid. p. 1. capit. 2. Ambroſ. *Confeſſus ingemuit culpæ dolore. Denique Dominum dolor intimi mouet affectus, vt Nathā diceret Quoniam pœnituit te, & Dominus abſtulit peccatum tuum.* Quod & ibi & cap. 7. in fine latiùs proſequitur. Baſil. Et eodem modo illa verba ponderat Baſilius Homil. 29. ex variis, quæ eſt de pœnitentia, vbi inducens hoc exemplum Dauid, de illo ait. *Ad pharmacum properauit, vidit vulnus, confugit ad medicum. Peccaui, inquit, & mox adhibita eſt medicina*, vbi clarè diſtinguit inter medicinam adhibitam, & ipſius Dauidis diſpoſitionem. Et in ipſum Pſalm. 31. eundem Dauid introducit dicētem. *Ex mea accuſatione multum fructum collegi, dediſti enim mihi peccatorum remiſſionem.* Idemque ſentiunt ibi Auguſtinus, & Gregorius in Pſalm. 2. Pœnitent. & Aug. Gregor. alij expoſitores, qui non ſolùm ſpecialem, ſed etiam promptam miſericordiam Dei obſeruant in parcendo, vt propoſitum cordis ſtatim comitaretur venia. 3. Exēplum. Luc. 15. Ambroſ. Denique quaſi generale exemplum per parabolam de filio prodigo à Chriſto propoſitum eſt Luc. 15. quam ita etiam ponderat Ambroſius lib. 2. de Pœnit. cap. 3. vbi inter alia dicit, *citò veniam meruiſſe*, manifeſtè ſignificans, veniam eſſe datam à Deo ratione contritionis, eſſe tamen beneficium diſtinctum ab ipſa.

23\. Tollitur dubitatio & Scripturæ exponuntur. Neque certitudini huius ſenſus obſtat, quòd interdùm videatur talis remiſſio peccatorum cum dubio proponi, vel ſperari. Primò quidem, quia, vt diximus in Prologom. 2. explicando particulam *fortè*, illa non ſemper additur propter dubitationem cognitionis, vel euentus, ſed propter aliquod myſterium, vt ad indicandam arbitrij libertatem, vel rei difficultatem. Vnde nunc addimus, in præſenti materia non poni verbum dubitationis propter incertitudinem, quæ ſit in remiſſione veniæ, ſi habeatur contritio, ſed propter incertitudinem ipſiusmet contritionis, nam ex parte hominis incerta eſt propter libertatem arbitrij, & ex parte Dei etiam eſt incertum, an ſit daturus auxilium efficax ad veram contritionem concipiendam. Ioel. 2. Iuxta quem ſenſum cùm Ioel. 2. dicitur. *Quis ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat Deus*, intelligendum erit non tam de ſecunda, vt ita dicam,

A quàm de prima conuerſione, & ignoſcentia Dei, quæ intelligitur eſſe in benigna conceſſione, & dono ipſius met pœnitentiæ. Et de eadem poſſunt exponi verba Petri Actor. 8. *Roga Deum, ſi forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis*, non enim monet tantùm, vt petat veniam poſt pœnitentiam, ſed etiam vt ipſam petat pœnitentiam, cuius impetratio minùs certa redditur propter reſiſtentiam, quæ eſſe poteſt ex parte liberi arbitrij. Actor. Addo denique interdum poni dubitationem hanc in remiſſionem pœnarum temporalium, vt Ionæ 3. Niniuitæ vſurpauerunt illa verba. Ionæ 3. *Quis ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat Deus*, &c. quoad impetrandam veniam, vt ciuitas non ſubuerteretur, ſicut Deus per Ionam fuerat comminatus. Sicut & Dauid 2. Reg. 12. dicens. *Quis ſcit, ſi fortè donet* 2. Reg. 12.
B *eum mihi Dominus*, verè dubitauit de remiſſione illius pœnæ temporalis, quam re vera Deus noluit remittere. Hoc autem nihil obſtat, quin remiſsio culpæ ſine dubitatione offeratur, vel promittatur veram pœnitentiam agenti, vel in aliis locis, vbi particula dubitationis non ponitur, vel in eiſdem; accommodanda enim eſt illa particula ad eum effectum in quem cadere poſsit dubitatio.

Et idem cum proportione dicendum eſt de locis, 24. in quibus mandatorum obſeruatio, vel opera ſatisfactoria poſtulantur; nam hoc cum commoda partitione intelligendum eſt. Eodem modo aliæ Scripturæ exponuntur. Ad remiſsionem enim peccatorum quoad culpam, & æternam pœnam hæc poſtulantur in volūtate, & propoſito, quod in ipſa contritione includi debet, ſeu in amore Dei, non in exe-
C cutione: vt autem plena ſit remiſsio etiam quoad pœnam temporalem, alia opera, & illorum executio poſtulantur. Vnde etiam non eſt dubium, quin à iuſtis petatur ſæpè venia peccatorum, ſed illud etiam poteſt optimè fieri, & intelligi de remiſsione culparum: nam quia nemo eſt ſatis certus de ſua iuſtitia, ſemper debet eſſe ſolicitus de venia. Vnde Dauid Pſ. Pſal. 31. 31. poſtquàm dixit. *Tu remiſiſti iniquitatem peccati mei* ſubdit. *Pro hac orabit ad te omnis Sanctus*, id eſt, eandem remiſsionem ſemper petet, & de illa erit ſolicitus. Hic enim ſenſus ſatis eſt & verbis, & contextui conſentaneus, ac pius, & conformis Sapientis conſilio. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu*, Eccleſ. 5. Eccleſ. 5. Vnde quamuis ſæpè iuſti petant remiſsionem peccatorum quoad reatus pœnarum, non excludūt remiſ-
D ſionem culparum, ſed vel illam ſupponunt, vel illam multò magis petunt ſubintellecta cōditione, ſi illam fortaſsè non ſunt conſequuti. Eſt ergo ſolidiſsimum Baſis. propoſitum principium, quod in Scripturis Sanctis docemur, remiſsionem peccatorum, & culparum mortalium eſſe peculiare beneficium Dei ab actu contritionis diſtinctum, quod media contritione, vel dilectione impetramus, non per ipſummet actum formaliter fit.

Secundò principaliter confirmatur eadem veritas, 25. quia in Concilio Tridentino videtur expreſsè tradita. Principalis confirmatio cōclusionis ex Concil. Tridentin. Primò in ſeſſ. 6. cap. 7. & canon. 3. vbi amorem, & pœnitentiam, quæ ſunt ex auxilio gratiæ, docet eſſe diſpoſitiones, quibus à Deo obtinemus remiſsionem peccatorum. Vnde duplex ſumitur argumen-
E tum, vnum ſupra cap. 8. tractatum, quòd diſpoſitio eſt ad formam, non autem eſt ipſa forma: aliud in teſtimoniis Scripturæ tactum, quòd per actum non impetramus effectum formalem ipſius actus, ſed aliud donum. Euaſio hæc reiicitur. Euaſio autem dicens, Conciliū loqui de actu imperfecto, qui per ſe nō ſufficit diſponere ad iuſtitiam extra realem ſuſceptionem Sacramenti, ſuprà reiecta eſt. Quia Conciliū non loquitur de ſola iuſtificatione, quæ fit per baptiſmum in re, ſed de illa etiā, quæ fit cum ſolo voto, vt patet ex cap. 3. & 4. illa autem iuſtificatio non fit ſine perfecta contritione. Item quia loquitur de pœnitentia ex amore Dei;

hæc autem eſt contritio. Neque obſtat, quòd non dixerit ex amore ſuper omnia, quia ſatis eſt, quod loquatur de amore ſimpliciter, quia ſtatim in can. 3. loquitur de actu diligendi ſicut oportet, & de illo dicit præparare ad iuſtificationem ſine vlla reſtrictione.

26. Tridentin. alio loco hãc ſententiam docet.

Vltra hoc verò eſt aliud eiuſdem Concil. teſtimonium ſeſſ.14.cap.4.vbi ait, *fuiſſe omni tempore ad impetrandam remiſſionem peccatorum contritionis motum neceſſarium.* Nam ſi contritio impetrat remiſſionem, certè illam per ſe non confert. Quam illationem cũ P. Vazquez negare non potuerit, reſpondet, multiſq; modis oſtendere conatur, illa verba eſſe intelligẽda de contritione imperfecta, quæ eſt attritio. Sed nullo modo permittenda eſt interpretatio, ex qua in aliam ſententiam declinat, vt neget contritionem perfectã eſſe diſpoſitionem ad peccati remiſſionem, quod in lib. ſequenti reiiciendum eſt. Nũc ergo, quod ad contextum Concilij ſpectat, certũ eſt, in principio illius capitis in definitione contritionis non loqui Concilium de ſola contritione imperfecta, ſed in genere, & abſtractè, tum quia definitio illa, quod *ſit animi dolor, ac deteſtatio de peccato commiſſo cum propoſito non peccandi de cætero,* vtrique contritioni, & meliùs perfectę conuenit; tum etiam quia poſteà in diſcurſu capitis diſtinguit contritionem illam in perfectam, & imperfectam. Non eſt ergo illa deſcriptio ad imperfectã contritionem limitanda. Ergo cùm immediatè ſubiungit: *Fuit autem omni tempore hic contritionis motus ad impetrandam remiſſionem peccatorum neceſſarius*, non loquitur de ſola attritione, ſed ad ſummum cum eadem abſtractione; ergo erit illa propoſitio ad ſingula tempora, iuxta illorum exigentiam, accommodanda. At verò certum eſt, ante legem gratiæ, ſolam contritionem perfectam potuiſſe remiſſionem peccatorum efficaciter impetrare, nec minùs certum eſt, illam fuiſſe illo tempore ad remiſſionem peccatorum conſequendam ſimpliciter neceſſariam; ergo neceſſariò intelligenda eſt propoſitio Concilij non de ſola contritione imperfecta, ſed etiam de perfecta cum partitione accommoda, vt dictum eſt, & iuxta exigentiam tẽporum, & iuxta modũ iuſtificationis, id eſt, in omni tempore fuiſſe contritionem neceſſariam ad impetrandam remiſſionem peccatorum, perfectam quidẽ, ante Chriſti aduentum, & poſt illum, quando realiter non ſuſcipitur ſacramẽtum, vel martyrij priuilegiũ: imperfectam verò, quando iuſtificatio fit ex opere operato. Vnde cum addit Concilium. *Fuit contritionis motus neceſſarius, & in homine poſt baptiſmum lapſo ita demum præparat ad remiſſionem peccatorum, ſi cum fiducia diuinæ miſericordiæ, & voto præſtandi reliqua coniunctus ſit, quæ ad ritè ſuſcipiendum hoc ſacramentum* (ſcilicèt pœnitentiæ) *requiruntur.* In his, inquam, verbis iam certè Concilium de contritione perfecta tractat, loquitur enim de contritione, quæ extra ſacramentum præparat ſufficienter ad iuſtitiam: addendo enim particulam, *Et voto, &c.* clarè oſtendit, ſe loqui de iuſtificatione extra ſacramentum, quia votum reſpicit rem futuram non præſentem; contritio autem præparans ſufficienter extra ſacramentum non eſt niſi perfecta. Et ita de hac contritione loquũtur teſtimonia Scripturæ, quæ ſtatim inducit Concilium. Et quia illa generalia ſunt ad omnia tempora, ęxplicat ſubinde modum peculiarem, quo hæc contritio perfecta in lege noua iuſtificat, ita vt non illi ſoli, ſed cum voto ſacramenti remiſſio peccati tribuenda ſit. Vnde nouum ſumitur argumentum, quòd contritio non faciat, ſed impetret remiſsionem peccatorum, ſicut in ſimili de baptiſmo cap. 8. diximus. Quod argumentum confirmat, quod idem Concilium ſeſſ.6.cap.14.dixit, pœnam æternam ſimul cum culpa poſt baptiſmum commiſſa remitti, vel ſacramento pœnitentiæ, vel ſacramenti voto: in hoc enim apertè ſentit ſicut remiſſio hæc, quando per ſacramentum in re ſuſceptum datur, eſt effectus gratuitus ipſius ſacramenti in re ſuſcepti, ita cùm datur per contritionem in voto ſacramenti, eſſe effectum diſtinctum à cõtritione, & phyſico effectu eius, & attribuendum ſpeciali modo ſacramento, ſeu voto eius: conſtat ergo ex doctrina Concilij contritionem non eſſe formam remittentem peccata, ſed alio modo illã remiſſionem impetrare, ſeu ad illam diſponere.

Vazquez reſponſio nõ admittitur.

Roboratur argumẽtum.

27. Patribus cõfirmatur.

Tertiò poſſemus veritatem hanc Patrum auctoritate confirmare, ex quibus explicando Scripturæ teſtimonia plures adduximus, & in libro ſequenti ex Patrum ſententia oſtendemus, contritionem, & dilectionem eſſe diſpoſitionem ad remiſſionem peccati, & in lib. 12. ſimiliter probabimus, mereri aliquo modo illã, ſaltem de congruo, vel impetrando illam, ex quibus principiis euidenter ſequitur, non fieri per illam formaliter, illo vtique modo, quo nunc diſputamus. Et breuiter addere poſſumus nonnullos, qui non ſolum miſericordiæ tribuunt dare pœnitentiam peccatoribus ſed etiam dare peccatorum remiſſionem pœnitentibus. Sic Auguſtinus in Enchirid. cap. 65. *Neque de ipſis criminibus quàlibet magnis remittendis in Sancta Eccleſia Dei, deſperanda eſt miſericordia agentibus pœnitentiam.* Et ſubdit inferiùs. *Non tam conſideranda eſt menſura temporis, quàm doloris; cor enim contritum, & humiliatum Deus non ſpernit.* Et Fulgentius lib.7.epiſt. 7.cap.7. *Iuſtus eſt Deus, & miſericors, & ſicut poteſt per iuſtitiam damnare auerſum, ita poteſt per miſericordiam ſaluare cõuerſum.* Similia videri poſſunt in Tertull. de Pœnit.cap.4. Ambroſio lib. 1. de Pœnitent. capit. 4. Hieronym. epiſt.46. Conſentiunt etiam Scholaſtici, quos capite ſequenti referam, & alios in dicta ſect. 8. retuli, & vtroſque etiam refert Bellarmimus lib.2. de Pœnit. cap. 12. Supereſt ergo, vt rationem aliquam adiungamus. Et quia rationem, quam putamus eſſe à priori, capite ſequenti explicaturi ſumus, nunc vtor alia, quæ ex principiis poſitis deſumitur.

Auguſt. Fulg. Tertul. Ambroſ. Hieron. Bellarm.

28. Ratione aliſuadetur.

Per eandem formam peccatum expellitur, per quam homo iuſtificatur, & ſanctificatur, & filius Dei conſtituitur, ſed forma, per quam iuſtificatur, & ſanctus, ac filius Dei conſtituitur, non eſt actus tranſiẽs, ſed forma permanens; ergo neque actus eſt forma ſua natiua vi expellens peccatum habituale, ſed eſt iuſtitia infuſa. Conſequentia euidens eſt, & Minor probata eſt in capitibus præcedentibus. Maior autem ex dictis cap.10. & 11. ſatis colligitur, nam totius iuſtificationis vna eſt forma, vt dixit Concilium Tridentinum; ergo eadem forma eſt, quæ & confert poſitiuam pulchritudinem gratiæ, ſeu rectitudinem iuſtitiæ, & quæ malum contrarium expellit. Secundò idem probatur, quia peccatum actuale induxit, & reliquit in anima habitualem inordinationem, & maculam, non tantùm moralem per relationem ad actũ præteritum, ſed etiam phyſicam per realẽ priuationem nitoris gratiæ, & iuſtitiæ inhærentis, ac permanentis, ſed tota hæc macula non poteſt expelli per actum dilectionis, vel cõtritionis; ergo, &c. Maiorem ſuppono ex materia de Peccatis, & ex dictis de iuſtitia inhærente. Minor quoad expulſionem maculæ, quoad priuationem phyſicam manifeſta eſt, & hæc pars ſatis erat, quia non poteſt forma expellere peccatum abſolutè, & ſimpliciter, niſi reſtituat illi nitorem gratiæ intrinſecè, ac permanẽter illi inhærẽtem, & ſimili modo conſtituat illum iuſtum. Nihilominùs tamẽ etiam quoad alteram partem moralem probari poteſt minor, quia peccator per actum ſuum, quem ex auxilio elicit, prius quàm iuſtificatus ſit, non poteſt ſatisfacere ad æqualitatem Deo pro iniuria, & offenſa illi facta per peccatum, ergo neque poteſt per talem.

talem actum moralis macula, & obliquitas expelli, A quam peccatum reliquit. Sed de hoc puncto ſoluendo argumenta, & in capite ſequenti plura dicemus.

29. *Vltima ratio.* Vltimò argumentor in hunc modum, quia remiſſio peccati eſt opus ſolius Dei; ergo peccatum expellitur per formam, quam Deus ſolus infundit; ergo non fit efficienter ab ipſomet peccatore efficiente contritionem, quia licèt illam faciat ex auxilio gratiæ, nihilominus verè facit illam; ergo nec fit formaliter per actus contritionis, vel dilectionis: nam effectus, quem formaliter facit forma, effectiuè fit ab efficiente formam. Conſequentiæ ſunt manifeſtæ. Antecedens autem in primis probatur ex ordinario modo loquendi Scripturæ in locis anteà citatis. Quamuis enim à nobis exigat conuerſionem, quam facere B non poſſumus ſine Deo conuertente nos: nihilominùs remiſſio peccatorum ſemper promittitur, vt à ſolo Deo præſtanda, ideóque ſemper illi tribuitur, vel miniſtris eius in perſona eius operantibus, quibus dictum eſt. *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis.* In quo ponderari poteſt, nunquam eſſe dictum peccatori, ſi tibi remiſeris peccatum, remiſſum erit, quod tamen verè dici potuiſſet, ſi ſuo actu ex auxilio gratiæ facto poſſet à ſe expellere peccatum, quia etiam ſacerdos non remittit peccatum, niſi ſupernaturali modo operando cum auxilio gratiæ Dei; Imò ſacerdos ſolùm id facit vt miniſter Chriſti, homo autem ſi ſuo actu à ſe expelleret peccatum, licèt id faceret ex auxilio gratiæ, non operaretur propriè vt miniſter Chriſti, ſed vt propria cauſa remiſſionis C peccati, quod certè Scripturis non conſonat. Vera enim in vniuerſum eſt illa ſententia. *Quis poteſt remittere peccata, niſi ſolus Deus?* Nam licèt fuerit à Phariſæis prolata, in ea non errarunt, ſed in eo, quòd non cogitabant Chriſtum eſſe Deum, vt notauit Auguſtinus lib.50.Homiliar.homil.23.cap.7.& 8. Vnde *Auguſt.* colligit, Magdalenam, accedendo ad Chriſtum pro remiſſione peccatorum, iam agnouiſſe, & credidiſſe, illum non tantum hominem, ſed etiam Deum eſſe, quia ſolus remittit peccata. Ergo (vt etiam Auguſtinus ibi ſentit) Magdalena diligendo non à ſe peccata expulit, ſed ad Chriſtum, vt ſibi ea dimitteret, acceſſit.

30. *Ratio D. Thom. cur ſolus Deus remittat peccata.* Et rationem reddit D. Thomas lib. 4. contra gen. D cap.54.rat.7.& ſumitur ex Irenæo lib.5.cap. 17. quia ſolus ille poteſt remittere peccata, quem peccando offendimus, & ideò illius debitores effecti ſumus; hic autem eſt ſolus Deus, qui per Iſaiam dicit. *Irenæus.* *Ego ſum, ego ſum ipſe, qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum non recordabor.* Quæ ratio concludit ſuppoſito alio principio, quòd homo non poteſt per ſuum actum Deo ſatisfacere. Quis enim poteſt remittere debitum non ſolutum, niſi ipſe creditor? Maximè cum debitum illud in ſuo ordine infinitam, & æternam pœnam mereatur, cui nihil condignum homo peccator rependere poteſt. *Chryſoſt.* Vnde rectè Chryſoſtomus homil. 80. ad populum, peccatorem ſic loquentem introducit. *Totam vitam in peccatis abſumpſi, & ſi pœnitentiam egero ſaluabor?* reſpondet. *Et maximè. Vnde conſtat? Ex Domini clementia. Ne tuæ confidas* E *pœnitentiæ, tua enim pœnitentia neſcit tanta peccata delere. Si tua eſſet pœnitentia, iure timeres, ſed poſtquàm cum pœnitentia commiſcetur diuina miſericordia, confide.* Et ideò Bernard.ſerm.23. in Cant.dixit, *Sufficit mihi ad omnem iuſtitiam ſolum Deum habere propitium, cui peccaui.* Et Paulus Oroſ.in lib.de Arbitrij liberta. *Liberari* (inquit) *à peccato, in poteſtate non habeo. Precari meum eſt, abſolui non eſt meũ.* Dicit autẽ *precari* eſſe noſtrũ, non quia fiat ſine gratia Dei, ſed quia non fit ſine nobis; ergo intelligit liberationem à peccato ita eſſe à Deo, vt non ſit à nobis, vtique immediatè, & effectiuè.

31. *Confirmatur ex D. Thom.* Rationem hanc confirmat doctrina D.Thomæ 3. p.q.86.art.4.ad 2.vbi docet, remiſſionem peccati eſſe effectum gratiæ operantis quoad remiſſionem culpæ, & pœnæ æternæ, quoad remiſſionem autem pœnæ temporalis eſſe effectum gratiæ cooperantis, quia nimirum (vt declarat) remiſſio culpæ eſt à ſola gratia; remiſſio autem pœnæ eſt à gratia ſimul, & libero arbitrio. Cum ergo actus amoris Dei non ſit à ſola gratia, ſed ab illa ſimul cum libero arbitrio, manifeſtum eſt ex ſententia D. Thomæ, non eſſe illum actum formam remittentem peccatum. Et ideò rectè dixit Soto lib.2.de Natu.& grat.c.18. Deum non re- *Soto.* mittere peccata per hoc, quòd ipſum diligimus, ſed per hoc, quòd ipſe diligit nos, nec ex merito noſtri amoris (etiam ſi à Deo ſit infuſus) vtique de condigno.

32. *Aſſertio 2. de poſſibili.* Ex his concludo vlteriùs, & dico ſecundò, actum dilectionis Dei ſuper omnia, vel contritionis non ſolùm non tollere nunc, & de facto peccatum formaliter ſe ſolo, ſed etiam non poſſe id præſtare, neque ex ſe vim, ſeu efficaciam illam in ratione inhærentis formæ habere. Quia in præcedenti aſſertione ſolùm de facto loquuti ſumus, hanc de poſſibili addimus, vt ſubterfugium aliquorum ex defenſoribus alterius ſententiæ præcludamus, qui ne videantur Concilio Tridentino, & communi ſenſui Theologorum repugnare, fatentur, de facto formam expellentem peccatum eſſe gratiam habitualem, nihilominùs tamen actum de ſe ad id ſufficere, & poſſe id præſtare, ſi factum non inueniat. Quibus in primis obiicimus, quòd vel malè in ſuæ ſententiæ confirmationem Scripturam, & Patres, ac præcipuè Auguſtinum, *Retorquetur argumẽtum in aduerſarios.* & Bernardum allegant, vel ab eorum tandem ſententia recedunt. Probatur, quia teſtimonia, quæ afferunt ad probandum actum dilectionis expellere formaliter peccatum, non loquuntur tantum de poſſibili, ſed de facto, *vt charitas operit multitudinem peccatorum: Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum, &c.* Et Auguſtinus cùm dicit, charitatem eſſe iuſtitiam, & Bernardus dicens, amorem deſponſare animam Deo, non de poſſibili loquuntur, ſed de facto; ergo vel non loquuntur de cauſalitate formali, & ſic malè allegantur; vel ſi de illa loquuntur, ab eorum ſententia recedit, qui negat, actum charitatis de facto expellere peccatum, vt iidem auctores tandem negant.

33. *Euaſio.* Secundò, ſi actus dilectionis Dei innatam vim habet ad expellendum peccatum, cur, quæſo, de facto illam non exercet, & peccatum delet? Reſpondent, quia talis dilectio procedit ab habitu gratiæ, & charitatis effectiuè, & ita gratia habitualis priùs natura infunditur, & expellit peccatum quàm actus fiat, & propterea actus iam non expellit peccatum, quia inuenit expulſum. Neque in hoc effectu habet locum replica ſuperiùs facta, quòd effectus eiuſdem rationis poteſt per diuerſas formas bis conferri, ſeu multiplicari, ſi diuerſo modo fiat. Hoc enim habet locum in effectibus poſitiuis, de quibus ſupra loquebamur, non verò in priuatiuo, qualis eſt hic, de quo modo loquimur. Nam ſi forma ſemel eſt penitus excluſa, non poteſt iterum excludi, etiamſi multiplicentur impedimenta, vel formæ incompoſſibiles, quæ de ſe aptæ ſint ad excludendum, nam de facto forma excluſa ſemper eſt eadem, & ideò poſtquàm ſemel excluſa eſt, non poteſt iterum actu excludi. Ita ergo in præſenti dicent de peccato.

34. *Reiectio illius.* Sed hæc reſponſio non poteſt nobis ſatisfacere. Primò quia ſententiam illam, quam ſupponit, quòd prima contritio procedat ab habitu, falſam eſſe cenſemus, vt in lib. ſequenti oſtendemus. Secundò quia illa reſponſio etiam ſupponit, primam contritionem ita eſſe poſteriorem natura habitu, vt non ſit diſpo-

ſitio præparans ad introductionem illius, neque in illo genere præcedet ordine naturæ afficiendo potentiam, quod eſt omnino falſum, nam infrà oſtendemus, contrarium doceri ſatis expreſsè à Concilio Tridentino. Et ideò Thomiſtæ, qui dicunt, actum illum procedere ab habitu, communiter non negant eſſe diſpoſitionem, ſed fatentur in aliquo genere priùs natura præcedere. Hoc autem poſito negari non poterit, quin actus ille, vt prior natura habitu, expellat de facto peccatum, ſi ex ſe hanc vim habet, quia ſicut priùs natura diſponit, ita priùs natura informat potentiam, quia non diſponit illam, niſi conſtituendo illam, vel amantem Deum, vel deteſtantem peccatum; ergo etiam priùs natura expellet peccatum, quàm habitus introducatur. Neque obſtabit, quòd illæ duæ formæ in aliis generibus cauſarum ſint inuicem priùs, & poſteriùs natura, quia vel in genere cauſæ formalis reſpectu potentiæ non habent ordinem, vel licet habeant, non eſt maior ratio cur vna priùs, quam alia expellat peccatum, & ita in hoc effectu nulla præuenit ſimpliciter alteram; ergo de facto actus expellet peccatum, ſiue habitus etiam expellat, ſiue non.

35. Præcipuum cōclusionis fundamentum. Tertiò principaliter probatur aſſertio, quia ferè omnia, quæ ad probandam priorem aſſertionem adduximus, non ita procedunt de facto, vt fundentur in aliqua lege poſitiua, vel inſtitutione Dei, ſed in ipſa rerum natura. Huiuſmodi eſt illa ratio, quòd actus habet aliud genus cauſalitatis reſpectu remiſſionis peccati incompoſſibilis cauſalitati formali eiuſdem effectus, nimirum cauſalitatem diſpoſitiuam, & impetratiuam, vel aliquo modo meritoriam. Dicet fortè aliquis, hoc ipſum, nimirum, actum præcedere vt diſpoſitionem, non eſſe ex natura rei, ſed ex inſtitutione Dei. Reſpondeo in primis, id non eſſe ſimpliciter verum, nam ille ordo eſt connaturalis talibus formis, & effectibus, vt poſtea videbimus: fateor tamen non eſſe ita neceſſarium, quin potuerit Deus illum ordinem immutare. Dico tamen, etiam ſi demus, illum ordinem eſſe ex inſtitutione diuina, ex illo euidenter colligi naturam talis actus, & inſufficientiam eius ad expellendum peccatum. Nam licèt nunc inſit potentiæ priùs natura, quàm habitus de facto non expellit formaliter peccatum, ſed alio inferiori modo concurrit ad remiſſionem eius; ergo ſignum eſt, ex ſe, & natura ſua eſſe inſufficientem ad excludendum illo modo peccatum. Probatur conſequentia, quia impoſſibile eſt formam inhærere ſubiecto, & non dare illi effectum formalem expellendo formam, vel priuationem oppoſitam, quantùm naturaliter poteſt, ſicut eſt impoſſibile, lumen inhærere aëri, & non expellere tenebras in eo gradu, quem poteſt. Et hoc maximè locum habet iuxta oppoſitam ſententiam dicentem, actum dilectionis ita expellere natura ſua peccatum, vt ad hoc non indigeat diuina condonatione, vel remiſſione. Vnde vlteriùs inferunt, etiam de potentia abſoluta fieri non poſſe, vt, ſtante tali actu, non excludatur peccatum; ergo nec de facto fieri poſſet, vt actus exiſtens in homine impetret, & non faciat remiſſionem peccati; ergo cùm de facto remiſſionem impetret, vt docet Concilium Tridentinum, ſignum eſt, non habere ex natura ſua vim illam, quam dicta opinio illi tribuit.

Effugium refellitur.

36. Applicatio ſecundæ rationis factæ in 1. Cōcluſione. Simili modo altera ratio ſumpta ex inſufficientia ſatisfactionis, probat inſufficientiam talis actus ad expellendum peccatum non tantùm de facto, ſed etiam ex natura ſua, & de poſſibili, quia ſi pro debito non fit æqualis ſatisfactio, impoſſibile eſt, tolli ſine remiſſione; ſed ſatisfactio æqualis per talem actum non poteſt ab homine adhiberi, vt capite ſequenti oſtendemus; ergo talis actus ex natura ſua eſt inſufficiens; imò ſimpliciter eſt impoſsibilis talis modus expellendi peccatum. Sed de hac ratione in capite ſequenti plura. Nunc addo ex dictis in cap. 11. & 12. ſecluſa ſatisfactione perfecta non poſſe peccatum excludi per formam poſitiuam ſiue ſit actus, ſiue habitus, ſiue quæcunque alia forma creata, ſine adiuncta remiſsione Dei. Quia oſtenſum eſt, expulſionem peccati, vt peccatum eſt, eſſe mutationem diſtinctam ab acquiſitione formæ, ac proinde expulſionem peccati eſſe effectum diſtinctum ſpeciali cooperatione indigentem, quæ non eſt alia, niſi remiſsio; ergo etiam ex hoc capite eſt impoſsibile, quod actus per ſe ſolum ex vi ſolius informationis phyſicæ peccatum expellat. An verò remiſsionem hanc ex natura ſua coniunctam habeat? capite ſequenti videbimus, vbi hæc omnia magis explicabuntur, & confirmabuntur.

37. Satisfit oppoſitæ ſententiæ argumentis. Ad fundamenta contrariæ ſententiæ ferè patet ex dictis reſponſio, probāt enim actum contritionis, vel perfectæ dilectionis eſſe cauſam remiſsionis peccatorum, & in ſuo genere ſufficientem, non tamen probant eſſe cauſam formalem, & præſertim cum illo rigore, ſcilicet, per ſolam phyſicam adhæſionem, ſeu informationem: in nullo enim teſtimonio ibi citato hoc exprimitur; imò neque inuenitur, neque etiam ratione aliqua probabiliter ſuadetur. Quod certè facilè patebit conſideranti, quæ diximus: ſed vt omnibus ſatisfaciamus, & vt res fiat clarior, dicemus ad ſingula. In teſtimoniis ergo Scripturæ illud Petri, *Charitas operit multitudinem peccatorum*, à multis exponitur, & valde probabiliter, de alienis peccatis, non de propriis. Declarat enim Petrus tale conſilium: *Ante omnia autem in vobiſmetipſis charitatem continuam habentes*, & ſubiungit rationem, quia *charitas operit, &c.* id eſt, amor mutuus facit, vt vnus, vel non videat defectus alterius, vel illos excuſet, aut diſsimulet, aut occultet, quātum charitatis ordo permiſerit. Ita Chryſoſtom. homil. 4. in Acta, & Bernard. epiſt. 7. & in eodem ſenſu eadem verba allegat Auguſt. lib. 1. de Baptiſm. cap. 18. & iuxta hunc ſenſum non procedit obiectio. Idem verò Auguſtin. tract. 1. in 1. epiſt. Ioan. intelligit illa verba de propriis peccatis, & eſt ſatis communis expoſitio. Sic autem charitas dicitur operire peccata propria, vel diſpoſitiuè in ordine ad remiſsionem culparum, vel meritoriè, & ſatisfactoriè in ordine ad pœnas temporales, vel ſi ſit magna, reſtituendo hominem ad Dei familiaritatem eo modo, quo ſupra diximus, per bona opera tegi peccata. Et quòd ille locus non amplius requirat, patet, quia loquitur Petrus de charitate mutua proximorum, quæ certè non remittit formaliter peccatum per dilectionem proximi, vt per ſe notum eſt, ſed aliquo ex dictis modis, ſicut eleemoſyna dicitur extinguere peccata, vel ſicut Chriſtus dixit: *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.* Matth. 5.

Ad locum D. Petri. Chryſoſt. Bernard. Auguſt.

38. Ad teſtimonia alia Scripturæ. Secundum teſtimonium de verbis Chriſti ad Magdalenam oppoſitum potiùs probat, nam ob dilectionem data eſt illi remiſsio; dilectio ergo illam impetrauit tanquàm quid diſtinctum, vt ſupra tetigimus, & de illo plura in lib. ſequenti. Idémque eſt de tertio, dicitur enim peccator per contritionem ſe viuificare diſponendo ſe ad recipiendam à Deo vitam, & remiſsionem peccatorum, ſicut etiam dicitur qui habet ſpem veram, ſanctificare ſe, de quibus locutionibus etiam eſt in ſequenti libro dicendum. Et in eodem ſenſu dixit Concilium Tridentinum, contritionem charitate perfectam hominem Deo reconciliare, vtique in ſuo genere cauſæ, quod genus iam aliis locis explicauerat. Niſi quis velit verba illa intelligere de contritione perfecta non ſolum charitate actuali, ſed etiam habituali, nam tunc vtroque modo reconciliabit animam Deo, diſpoſitiuè quidem per ſe ipſam, formaliter

formaliter autem per ſuam formam,quæ eſt habitualis charitas,in qua gratia ſubintelligitur.

39. Ad authoritatem Patrũ reſponſio.

In teſtimoniis Patrum, primum Chryſoſtomi, & ſecundum Gregorij de metaphora ignis, parum valent ad probandam cauſalitatem formalem, magis probant efficientem per quandam imitationem, vt eſt cauſa impetrans,vel meritoria.Et eundem ſenſum indicat in tertio teſtimonio Hieronymi verba *abluendi,& purgandi.* In quarto verò nomine Auguſtini locutio illa,*compunctio eſt remiſſio peccatorum*, cauſaliter accipienda eſt,non formaliter,quia formaliter manifeſtum eſt, non eſſe idem, genus autem cauſæ ibi non declaratur, ergo explicandum eſt iuxta alia principia vera, vtique diſpoſitiuè, & eodem modo dicit, compunctionem peccatorum morbum expellere.

40. Locutiones Auguſt. patefiunt.

Et ſimili modo intelligi poſſunt aliquæ ex locutionibus Auguſtini,quæ in quinto loco citantur:cùm enim ait,nos charitate ſanctificari, ſi ad actus referatur,intelligendum eſt diſpoſitiuè, & meritoriè, ſi ad habitum, poteſt intelligi formaliter, iungendo gratiam ad completum vinculum amicitiæ, vt ſupra explicatum eſt. Quod autem ait, per dilectionem nos redire ad Deum, propriiſſimè dicitur ratione actus, quia per dilectionem conuertimur in Deum, & hoc eſt redire in ipſum, eſt autem illa tanquàm via, & diſpoſitio neceſſaria ad amicitiam ex parte noſtra, & ideò verum etiam eſt quod Auguſtinus ſubdit, nos diligendo fieri amicos, nihilominùs tamen ille actus non poteſt complere amicitiam,nec expellere peccatum, donec Deus ad nos per indulgentiam, & gratiam conuertatur. Denique verè dici poteſt de charitate,& actu eius eſſe formalem pulchritudinem animæ non integram, neque perfectam, nec quæ ſufficiat maculam culpæ expellere: nam etiam fides, & ſpes, imò & omnis actus virtutis eſt quædam animi pulchritudo,non tamen integra,ſed ex parte,& per ſe inſufficiens ad conſtituendam animam ſine macula mortalis culpæ.

41. Alia ſatis patent.

Præterea quæ ſexto, & ſeptimo loco allegantur ex Ephren,& Bernardo,habent ſenſum cauſalem vſitatum,& communem, & in ipſiſmet verbis ſatis indicatum. Nam cùm Ephren ait, *Compunctio illuminatio mentis eſt*, neceſſariò eſt cauſaliter intelligendus, nam compunctio non illuminat intellectum formaliter; ergo cum dicit, *Compunctio ſanitas animæ eſt*, idem eſt ſenſus, & vulgaris, nam pharmacum optimum dici ſolet ſalus infirmi. Quod ipſe ſatis explicat,addens ſtatim. *Compunctio fratres, remiſſionem peccatorum nobis iugiter conciliat.* Bernardus etiam ſatis eundem ſenſum declarat. Nam priùs ait,*Per compunctionem, & lacrymas obtineri apud Deum remiſſionem peccatorum*, & adhibet exemplum Dauid, & allegat verba Nathan. *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*, vtique propter compunctionem Dauid.Et poſt allegata verba ſubiungit. *Compunctio lacrymarum remiſſio eſt peccatorum,quia tunc peccata dimittuntur,quando cum lacrymis ad memoriam reducuntur, &c.*Denique omnia verba Ambroſij, quæ octauo loco allegantur, generalia ſunt de cauſalitate charitatis ad delenda peccata, quam nemo negat, ſed de ſpecie, & modo cauſalitatis eſt quæſtio, & hoc non explicauit Ambroſius in illis locis. Quod pro aliis locutionibus Sanctorum Patrum obſeruandum eſt.

42. Reſponſio 1.rationis.

Ad rationem primam illius ſententiæ, quæ in illo principio nitebatur, quòd actus charitatis per ſe ſolum eſt forma ſanctificans, & iuſtificans, negatur aſſumptum, nam ſupra oſtenſum eſt,non eſſe formam iuſtificantem, & inde concluditur non eſſe formam ſanctificantem, quia ſine iuſtitia ad Deum non poteſt eſſe vera ſanctitas. Addo etiam ſanctitatem animæ eſſe poſſe multiplicem,poteſt enim eſſe, vel integra,

A vel partialis, inchoata, vel perfecta, conferens puram aliquam bonitatem animam Deo conſecrantem aliquo modo, vel excludens prorſus omnem malitiam. Actus ergo charitatis eſt quædam ſanctitas inchoata, ſeu partialis, & in ſe puriſſimam quandam bonitatem habens, & per illam aliquo modo animam Deo conſecrans. Hoc tamen totum non ſufficit, vt ſit forma peccatum expellens, nam ſuo modo etiam fides eſt quædam ſanctitas,à qua omnes fideles vocantur Sancti, & religio dici poteſt quædam ſanctitas, & licèt charitas in ſuo ordine ſit perfectior, tamen ex ea parte, qua ſolum eſt pars quædam ſanctitatis, & quatenùs eſt in actu non eſt ſanctitas permanens,& eſt inſufficiens ad ſanctificandum ſimpliciter. Si verò antecedens illud intelligatur de integra
B ſanctitate,& omnem malitiam à ſubiecto excludente, in illo ſenſu petitur principium, & probandum aſſumitur, nam illud ipſum eſt, quod negamus. Ad ſecundam rationem,quæ ex ſatisfactione ad æqualitatem ſumebatur,quia ex profeſſo in capite ſequenti tractanda eſt, nunc breuiter reſpondeo, negando priorem partem antecedentis, nimirum, contritionem eſſe æqualem ſatisfactionem pro culpa mortali. Ad probationem autem dicitur, quòd licèt contritio opponatur formaliter actuali peccato in ratione conuerſionis, & auerſionis actualis, & poſſit in aliqua bonitate malitiæ illius adæquari,nihilominùs in valore morali ad ſatisfaciendum deficit propter improportionem perſonæ ſatisfacientis, vt ibi declarabimus. Et hinc ad alteram partem negamus contritio-
C nem de ſe habere tantam efficaciam ad reparandam omnem inordinationem peccati,quantam peccatum de ſe habuit ad inducendam illam, quia ſi Deus non acceptaret contritionem, & gratis remitteret offenſam,ſemper homo maneret illi inuiſus, & odio dignus,quandiu illi dignè non ſatisfaceret.

Ad id verò, quod ibi addebatur, ſanctificationem 43.
per actum eſſe magis ſtabilem, quàm per habitum, quia Deus non poteſt priorem auferre, niſi homo illam contrario actu deleat, poſteriorem verò auferet omnino, ſi habitum non conſeruet. Reſpondetur in primis, dictum hoc falſum ſupponere, quia ſolus actus per ſe non iuſtificat,vnde tranſacto actu manere poteſt homo non ſolum non iuſtus, ſed etiam iniuſtus,etiam ſi Deus aliam iuſtitiam non auferat, ſed
D ex eo ſolùm,quòd illam non conferat. Nam ſi homo ante contritionem, vel dilectionem erat in peccato, & Deus non remiſit illud,iniuſtus manebit homo, ſi verò antea erat ſine peccato,& ſine gratia, in eodem ſtatu manebit tranſacto actu dilectionis, eo ipſo quòd Deus non conferat iuſtitiam habitualem. Nec ſola relatio ad præteritum actum ſufficit ad verum, & proprium ſtatum iuſtitiæ. Et præſertim ſi Deus noluit illum actum acceptare, neque illo vllo modo obligari, quia tunc perinde ſe haberet talis homo tam phyſicè, quàm moraliter, ac ſi nihil feciſſet. Solùm maneret in illo relatio rationis ad præteritum, & denominatio,quòd illum actum feciſſet,nam hæc indelebilis eſt.Tamen ſimili modo ſi Deus auferat ab aliquo habitualem iuſtitiam ſine culpa ſua, manebit
E in illo relatio, quòd habuerit iuſtitiam, & quòd ſine culpa illa priuatus fuerit. Et ideò ſi prior ſufficeret ad conſtituendum verè iuſtum, hæc etiam ſufficeret: vndè etiam in hoc non eſt diſparitas, nec in argumento probatur. Aliunde verò iuſtitia habitualis natura ſua firma,& ſtabilis eſt, nec auferri poteſt ſine culpa, niſi per miraculum, & præter naturalem ordinem, influxum debitum tali formæ denegando.

Ad primam confirmationem de peccato originali 44.
reſpondetur,conuerſionem actualem, & habitualem maculam originalis peccati eſſe diuerſarum rationum,

num,& ordinum, & ideò non opponi formaliter, vt illa hanc excludat,neque in actu hominis eſſe efficaciam ad inducendam formam illi maculæ contrariam,nec ad ita ſatisfaciendum Deo, vt remiſſionem eius ex iuſtitia obtineat, vt in ſequenti capite videbimus. Ad alteram denique confirmationem de peccatore eleuato ad videndum Deum, reſpondetur, ex natura rei illi viſioni deberi infuſionem iuſtitiæ, vel antecedenter, vel conſequenter, ſi autem Deus nollet illam conferre, talis homo re vera non eſſet intrinſecè iuſtificatus, an verò poſſit etiam in peccato manere de potentia abſoluta, poſtea videbimus.

CAPVT XIV.

Vtrùm actus perfectus infuſæ dilectionis Dei, vel contritionis,ſit forma,cui propter valorem, aut perfectionem ſuam remiſsio peccatorum connaturaliter debeatur, & ideò dici poſsit formaliter excludere peccatum?

1. Huius,& ſuperioris capitis diuerſitas.

DIximus in ſuperioribus, iuſtitiam inhærentem eſſe formam natura ſua expellentem peccatum, licèt id non faciat ſine diſtincta mutatione, quæ ſit quaſi deſtructio peccati, Deo concurrente ſpeciali modo ad illius remiſſionem: vnde licèt in cap. præcedenti dictum ſit actum contritionis,vel dilectionis Dei ſuper omnia non expellere peccatum ſine adiuncta Dei remiſſione,adhuc ſupereſt videndum, an ſit talis forma, quæ natura ſua habeat coniunctam immediatè expulſionem peccati,& conſequenter illi ſit debita illius remiſſio ex natura talis formæ. Aliqui ergo, vt moderentur ſententiam impugnatam capite præcedenti,dicunt,actum dilectionis Dei eſſe formam ex ſe ſufficientem ad expellendum peccatum, non quia id faciat ſola phyſica adhæſione ſine remiſſione Dei, ſed quia hæc remiſſio debita illi eſt ratione ſuæ perfectionis,debito ſaltem connaturalitatis.Duobus autem modis poteſt hæc ſententia explicari, ſeu fundari. Primò vt contritioni, vel dilectioni ex natura rei correſpondeat remiſſio peccati tanquam æquali & condignæ ſatisfactioni, & ideò ſit ab illa prorſus inſeparabilis. Secundò, vt licèt ille actus in ratione ſatisfactionis non ſit ſufficiens, nec æqualis offenſæ, nihilominùs propter ſuam excellentiam, & ſanctitatem poſtulet remiſſionem culpæ,vt ſibi connaturaliter debitam. Iuxta hos ergo duos modos poſſumus in præſenti duas ſententias referre.

Explicatio dubitationis.

2. Prima opinio Lorca diſp 36. de Grat.mẽb.2. *Vazquez.*

Prima opinio eſt, contritionem per ſe,ac neceſſariò habere coniunctam remiſſionem peccati,quia eſt ſatisfactio iniuriæ Deo factæ ad æqualitatem eius. Hanc opinionem,quoad fundamentum eius de ęquali ſatisfactione,tribuunt aliqui P. Vazq. in 1.2.diſp. 204. Sed ille in eo loco ſuam ſententiam tractatam cap.præcedenti accipi vult independenter ab altera quæſtione de ſatisfactione ad æqualitatem, à qua ibi ſe abſtinere profitetur,poſtea verò illam tractauit in 3.p. diſp. 2. vbi priùs refert opinionem aſſerentem, hominem ſatisfacere condignè pro peccato, eamque tribuit Alenſ. 3.p.q.1.memb.5.ar.2.in córpore, & ad 1.Palud.in 3.d.20.q.2.ar.2.Richard.in 4.d.17.ar.1.q. 7.& Caietan.3.p.q.1.artic.2.§.*Ad alteram verò*, & Ruardo,articul.6.§.*Sed hæc ſatisfactio*, & §.*Tertia difficultas*, & articul. octauo, §.*Sine hac fide.* Ipſe tamen contrariam ſententiam defendere profitetur, licèt eam ſingulari, ac noua ratione tueatur: an verò in re, vel verbis tantùm ab illa differat, & in ratione

Alenſ. Paludan. Richard. Caietan. Ruard.

plus, quàm illi auctores,aſſerat, in diſcurſu videbimus. Cuiuſcunque verò ſit illa ſententia, ex illo fundamento optimè ſequitur, per actum contritionis formaliter,ac neceſſariò expelli peccatum, ſi antea remiſſum non ſit: quia Deus non poteſt recedere ab ordine iuſtitiæ,ſed ratio iuſtitiæ poſtulat, vt, facta æquali ſatisfactione,debitum remittatur,eſſetque iniuſtum illud exigere; ergo ſi per contritionem integrè ſatisfit Deo, neceſſarium eſt,vt ipſe remittat offenſam.

3. Proponuntur huius primæ opinionis fundamenta.

Illud autem fundamentum præcipuè ſuadetur ſecunda ratione principali in præcedenti capite poſita, cuius ſolutionem in hoc remiſimus. Alio item modo poteſt illud fundamentum ſuaderi ex eodem Vazquez dicta diſput.2.cap.3.& 1.p.diſp.85.& 1.2.diſp. 96.cap.2.quia homo peccando nullam iniuriam facit Deo, quæ propriam malitiam contra iuſtitiam contineat, ſed ſolùm dicitur peccatum eſſe offenſa Dei lato, & generali modo, vel quia eſt inobedientia præceptorum eius: ſicut vaſſallus dicitur offendere Regem, vel ſeruus Dominum, non ſeruando præcepta, & leges eius; vel quia eſt malitia quædam virtualem auerſionem à Deo includens, quæ quandiu in homine manet, illum reddit Deo inuiſum,& inimicum,ac eius odio dignum,& ea ratione Deum offendere dicitur, quia illi diſplicet; ergo nihil obſtat, quominùs homo per contritionem poſſit æqualem ſatisfactionem pro peccato Deo exhibere. Conſequentia probatur, quia ſublata à peccato illa ratione iniuriæ non eſt neceſſaria alia ſatisfactio pro illo, niſi vt priorem malitiam auferat, & æqualem bonitatem, ſeu pulchritudinem animæ reſtituat, quod facit actus dilectionis,vel contritionis, vt prior ratio probat. Antecedens verò probatur à dicto auctore,primò quia inter Deum,& hominem nulla ratio iuſtitiæ,& iniuſtitiæ intercedere poteſt. Secundò quia homo peccando nullum damnum Deo infert, quod per ſatisfactionem ex iuſtitia reſarciri debeat, quia ex creaturis nihil emolumenti, vel damni Deo euenire poteſt,& ideò non ſolùm communia peccata, verùm etiam illa ſpecialia, quæ directè contra Deum fiunt,vt blaſphemia,falſum in Deum teſtimonium,vel opprobrium, & ſimilia, propriam iniuſtitiam non continent, quia nihil Deo nocent. Tertiò quia aliàs in omni peccato mortali eſſet duplex malitia,vna ſpecifica ex obiecto proprio,alia propriæ iniuſtitiæ,quod eſt magnum abſurdum.

1. Fundamentum. *Vazquez.*

2. Fundamentum.

3. Fundamentum.

4. 2. Opinio

Secunda opinio eſſe poteſt,quòd,licèt dilectio Dei ſuper omnia, vel contritio illam includens non ſit condigna ſatisfactio pro peccato, nihilominùs eſt forma ſufficiens ex natura ſua, vt peccatum excludat,cooperante Deo per remiſſionem eius tali formæ connaturaliter debitam, eo modo, quo de iuſtitia inhærente generatim ſuprà dicebamus. Poteſtque opinio hæc ſic explicata ſuaderi. Primò ex fundamento priori præcedentis ſententiæ, ſaltem enim probare videtur, in actu illo charitatis eſſe omnem perfectionem,quæ in aliqua forma deſiderari poteſt, vt ex natura ſua ſecum non admittat peccatum, ac proinde poſtulet remiſſionem eius tanquam ſibi connaturalem. Antecedens patet, quia ille actus charitatis eſt directè oppoſitus peccato, tùm quoad auerſionem à Deo,quæ virtute tantùm eſt in peccato, cùm tamen conuerſio ad Deum formaliter ſit in tali actu,tum quoad conuerſionem ad creaturam,cùm ſit maxima conuerſio ad creatorem; tum propter omnia alia, quæ in illo fundamento conſiderauimus, quæ nunc repetere non eſt neceſſe. Secundò quia habitus charitatis eſt talis forma, cui ex natura ſua debetur talis remiſſio; ergo etiam actus. Antecedens ſupponitur ex dictis. Conſequentia verò probatur, quia actus perfectiùs conuertit,& vnit animam Deo, & licèt

1. Pro hac 2. opinione argum.

2. Argum.

& licèt habitus excedat, quia eſt permanentior forma, & det facultatem operandi, quæ conſiderabamus quoad effectum formalem iuſtificandi, parùm tamen referunt quoad effectum expellendi peccatum, quia peccatum in principio ſolùm per actum committitur, & manet moraliter per relationem ad illum: ergo vt forma contraria illud expellat, ſaltem dicto modo, ſufficit, vt ſit actus contrarius oppoſito actui, & de ſe potens ad permanendum moraliter per relationem ad ipſum, interueniente ſaltem Dei remiſſione.

3. Argum. Tertiò denique addere poſſumus, licèt ille actus non contineat ſatisfactionem æqualem, continere quam maximam homo præſtare poteſt; ergo hoc ſatis erit, vt ei ſit connaturaliter debita remiſſio peccati.

5. Primæ opinionis examen.

Ad examinandam priorem opinionem neceſſarium nobis eſt in fundamento, quod ſupponit, veritatem præmittere. Fundamentum autem, vt dixi, eſt, quòd peccator qui per contritionem extra ſacramentum iuſtificatur, ad æqualitatem ſatisfacit pro culpa mortali. Ad hoc autem examinandum ſuppono ex communi ſententia, contritionem (ſub qua dilectionem ſuper omnia ſemper comprehendimus) per quam peccator extra ſacramentum iuſtificatur, dupliciter poſſe conſiderari, ſcilicet, vel vt priorem natura gratia habituali, vel vt formatam per illam in aliquo poſteriori naturæ. Quam duplicem conſiderationem admittunt non ſolùm qui docent, contritionem procedere ab auxilio, & non ab habitu, ſed etiam omnes, qui, licèt doceant procedere ab habitu, nihilominùs concedunt eſſe diſpoſitionem proximam præparantem hominem ad gratiam habitualem recipiendam, qui ſunt plures antiqui, & moderni Thomiſtæ. Vazquez autem ita docet, contritionem procedere ab habitu, vt neget eſſe diſpoſitionem ad illum, & ideò de facto non admittit illam duplicem conſiderationem, ſed contritionem docet omnino eſſe poſteriorem natura ipſa gratia habituali, à qua procedit. Addit verò de poſſibili, contritionem eſſe poſſe ab auxilio effectiuè, ita vt non ſit ab habitu, & tunc eſſe poſſe ſimpliciter priorem natura habituali gratia; nihilominùs tamen negat, in eo caſu contritionem in illo priori eſſe informem, quia per ſe, & eſſentialiter eſt formata tanquàm forma ſanctificans. Nos verò nunc ſupponimus id, quod certiſſimum, & à Concilio Tridentino traditum eſſe credimus, contritionem eſſe diſpoſitionem proximam ad infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccati, quod in libro ſequenti oſtendendum eſt. Et hinc etiam ſupponimus illam duplicem conſiderationem contritionis, vel ſecundum ſe ſpectatæ, ac prioris gratia ordine naturæ, vel vt iam formatæ per gratiam, id eſt, exiſtentis in perſona grata, ſiue effectiuè à gratia habituali fiat, ſiue non fiat, à qua quæſtione nunc abſtrahimus, licèt poſteriorem partem negantem longè veriorem exiſtimemus propter ea, quæ in ſequenti libro dicemus.

Duplex cõtritionis cõſideratio.

Vazquez.

Trident.

Prima Aſſertio. Actum contritionis, vel dilectionis, etiam vt procedunt ab habitu iuſtificantis gratiæ, non eſſe de facto condignam ſatisfactionem pro peccato.

6. 1. In præſenti dubitatione aſſertio de dilectione, vel contritione per gratiam formata.

PRimò ergo aſſero contritionem, vt poſteriorem gratia habituali, & per illam formatam, de facto non eſſe ſatisfactionem æqualem pro peccato commiſſo. Non aſſero nunc, contritionem illam non habere ad hoc ſufficientem valorem, quia nunc nobis neceſſarium non eſt, & quia aliqui ex Doctoribus allegatis, & allegandis contrarium ſentire videntur,

A ideóque illud in libr. 12. examinandum relinquo. Solùm ergo aſſero, de facto non fieri talem ſatisfactionem per contritionem. Moueor, quia tunc aliquis actu ſatisfacit condignè pro offenſa, vel pro debito, quando ratione ſuæ actionis, vel ſolutionis, aut compenſationis æqualis offenſa, vel debitum remittitur, aut tollitur; ſed nunc Deus non remittit peccatori offenſam propter contritionem, vt procedentem à gratia ſanctificante, & per illam formatam; ergo nec homo ſatisfacit nunc de facto pro culpa, ſeu offenſa ſui peccati. Conſequentia clara eſt, maiorem autem ſuppono ex propria ratione ſatisfactionis, eſt enim recompenſatio voluntaria ad ſoluendum debitum, quod ſupponit ex offenſione contractum, & in diſcurſu ſequenti ampliùs probabitur. B Minor igitur probatur, quia ſi contritio ſupponitur formata per gratiam, ſupponit iuſtificationem iam factam per infuſionem gratiæ habitualis, & conſequenter ſupponit remiſſum peccatum quoad totam rationem culpæ, & offenſæ; ergo ſupponit remiſſionem factam merè gratis, & ſine ſatisfactione; ergo licèt poſteà, ſaltem ſecundùm ordinem naturæ, fiat actus contritionis formatæ de ſe ſatisfactorius, nunc de facto non eſt ſatisfactio pro tali peccato, quod iam ſublatum ſupponitur, quia re vera non propter talem ſatisfactionem remittitur.

Ratio aſſertionis.

7. Reſponſio contra rationem proximè factã. S. Thom.

Reſpondebit fortaſsè aliquis, contritionem formatam, licèt ſupponat infuſionem habitualis gratiæ, quatenùs ab illa procedit, non tamen ſupponere neceſſariò remiſſionem peccati, & ita eſſe condignam C ſatisfactionem pro peccato. Potéſtque D. Thomas in confirmationem huius reſponſionis adduci; nam 1. 2. quæſtione 113. articul. octauo quatuor res enumerans, quæ in noſtra iuſtificatione ſimul tempore concurrunt, infuſionem gratiæ, motum liberi arbitrij in Deum, & in peccatum, & remiſſionem peccati, hoc eodem ordine illa conſtituit, infuſionem gratiæ primo loco, & remiſſionem peccati vltimo conſtituens, & inter eos ponens motus liberi arbitrij; ergo tales motus intelliguntur formati per gratiam priùs natura, quàm peccati remiſſio concedatur, & ita, ſi de ſe ſunt ſatisfactorij, condignè de facto etiam ſatisfacient, & ratione illius ſatisfactionis remittetur peccatum.

8. Refellitur reſponſio. Vazquez 3. p. diſp. 2. c. 6. nu. 66.

Sed hæc reſponſio habet locum in ſententia aſſerente infuſionem gratiæ, & remiſsionem peccati eſſe D omnino idem, & indiuiſibiliter, vt ſic dicam, & hoc titulo conſequenter illam reiicit Vazquez. Deinde in noſtra etiam ſententia admittenda non eſt, quia licèt remiſsio peccati addat aliquid vltra infuſionem gratiæ, tamen quando illa infuſio fit in homine, qui immediatè anteà erat in peccato, ſimul omnino fit per modum tranſmutationis ab ſtatu peccati ad ſtatum amicitiæ, tam ex intentione Dei, quàm ex natura talis formæ, & ideò tanta eſt connexio inter remiſsionem peccati, & infuſionem gratiæ, vt nullus motus liberi arbitrij poſsit inter illos intercedere. Nam illæ duæ mutationes in re ſunt omnino ſimul, & ſi inter ſe habent aliquem ordinem, eſt potiùs rationis, quàm realis, & in eo adinuicem rationem E prioris, & poſterioris habent: nam infuſio gratiæ cenſetur eſſe prior ex parte efficientis, & expulſio peccati ex parte paſsi, vel infuſio in genere cauſæ formalis, remiſsio in genere cauſæ materialis, ſeu diſpoſitionis, vt Diuus Thomas eodem loco docet, ideóque tanta eſt inter eos coniunctio, vt re vera nullus actus hominis inter eas poſsit intercedere. D. Thomas autem in loco citato non loquitur de infuſione gratiæ quoad habitum, ſed quoad motionem actualem per gratiam excitantem, & potiùs ſub remiſsione peccati totam iuſtificationem inſtantaneam, & infuſionem formæ, per quam fit, comprehendit,

D. Thom.

hendit, vt apertè intelligi poteſt ex doctrina eius in eadem q. 113. art. 1. & in lib. ſequenti magis explicabitur. Accedit, quòd actus contritionis, vel dilectionis non intelligitur eſſe formatus, donec ſit ab homine integrè iuſtificato, ac ſancto, denique amico: neque aliter poteſt habere condignitatem, vel æqualitatem ad ſatisfaciendum Deo pro offenſa, imò nec pro pœna, quia quandiù perſona non placet, nec actiones eius poſſunt valorem habere apud Deum, vt in lib. 12. oſtendemus. Non eſt autem homo ſimpliciter ſanctus, & amicus, ac Deo placens, donec ſit mundus à peccato, & plenè Deo reconciliatus; ergo contritio non eſt formata per gratiam ſanctificantem, donec intelligatur per illam remiſſum eſſe peccatum; ergo neque poteſt eſſe ſatisfactoria perfectè, & ad æqualitatem pro culpa, donec culpa ſit remiſſa, & ablata; ergo non poteſt eſſe actualis ſatisfactio pro illa.

9. Diſtinctio quorundam vt difficultatem effugiant. Non deſunt tamen qui, vt defendant ſatisfactionem hanc actualem propter peccatum, vt eſt iniuria, diſtinguant inter culpam peccati, & iniuriam, ſeu offenſionem Deo factam: nam culpa eſt macula peccati, quæ in ipſo homine manet, tranſacto peccato, iniuria verò, & offenſio tenet ſe ex parte Dei habentis ius contra hominem ad exigendam ab eo ſatisfactionem delicti. Vnde inferunt, poſſe auferri maculam culpæ manente offenſa, & obligatione ſatisfaciendi pro illa. Atque ita fatentur, rationem factam concludere, peccatum quoad culpam, ſeu maculam non auferri per actum vt ſatisfactorium de condigno, quia talis ſatisfactio ſupponit culpam remiſſam. Item quia ſatisfactio reſpicit ius alterius, non propriam maculam, quæ in homine manet: hanc ergo gratis aufert Deus infundendo gratiam, quod poteſt facere, non remittendo iniuriam, ſed exigendo ſatisfactionem æqualem ſuæ offenſioni, quam tunc iam homo poteſt exhibere. Quia iam eſt gratus Deo, & amicus, etiamſi illi non ſit remiſſa iniuria, ſed tantùm ablata macula culpæ. Hanc diſtinctionem breuiter attigit Soto dicto cap. 6. poſt 3. concl. ration. 1. & videtur eam admittere. Quam etiam refert Medina dicto articul. 2. dubio 2. in diſcurſu cuiuſdam tertiæ concluſionis, & dicit fuiſſe doctiſſimorum virorum. Ipſe tamen illi doctrinæ non adhæret, neque ſatis explicat illam diſtinctionem inter peccatum quoad culpam, vel iniuriam, neque illam impugnat. Eandem diſtinctionem, nullo auctore nominato, & ad aliam doctrinam applicatam refert Vazquez 1. 2. diſp. 204. cap. 1. & eam impugnat cap. 6. Et quamuis in impugnatione ſupponat, auferri maculam peccati per actum contritionis formaliter, nihilominùs rationes cum eadem proportione procedunt de quacunque forma expellente peccati culpam, ſiue illa ſit actus, ſiue gratia habitualis.

Soto. *Medina.* *Vazquez.*

10. Oſtenditur falſitas ſuperioris diſtinctionis. Dico ergo vanam eſſe diſtinctionem illam, quia eo ipſo, quòd macula remittatur per quamcunque formam, impoſſibile eſt, non ſimul remitti iniuriam, vel offenſam, & è contrario impoſſibile eſt remitti iniuriam, quin auferatur macula peccati. Probatur, quia repugnat omnino excludere maculam, & relinquere offenſionem, ſi offenſio dicit aliquid culpæ, quia habitualis culpa non eſt aliquid diuiſibile, vt partim expelli, partim relinqui poſſit. Si verò illa offenſio, quæ manere dicitur, tantùm pertinet ad reatum pœnæ, vel intelligitur de reatu pœnæ æternæ, & hic non poteſt manere, remiſſa culpa; vel eſt reatus pœnæ temporalis, & hic non ſemper tollitur per contritionem, nec contritio, per ſe loquendo, eſt ſatisfactio pro illo reatu; ergo in nullo vero ſenſu poteſt diſtinctio ſubſiſtere. Declaratur prætereà in hunc modum, quia offenſa poteſt conſiderari vel ex parte hominis, vel ex parte Dei: nam homo peccando offendit Deum, & ideò quandiù permanet in peccato, eſt ſufficiens obiectum diuinæ offenſionis, ablata autem macula peccati, iam non relinquitur in homine aliquid, ratione cuius poſſit dici eſſe offenſus Deo, ſeu eſſe in offenſione diuina, quia ad hoc non ſatis eſt aliquando offendiſſe; aliàs qui ſemel peccauit, ſemper eſſet offenſus Deo; ergo neceſſe eſt, vt illa offenſio moraliter in homine duret; non durat autem, niſi durante macula, ergo, ablata macula, non poteſt manere offenſa ex parte hominis. Si autem conſideretur offenſio ex parte Dei, ablato obiecto offenſionis diuinæ, non poteſt manere etiam offenſio ex parte Dei, quia illa offenſio in Deo non eſt, niſi diſplicentia quædam, ſeu odium, quod non poteſt in Deo manere, ablata peccati macula, quia eo ipſo quòd homo mundetur omnino à macula peccati, iam non eſt dignus odio Dei, quia Deus non odit hominem, vt hominem, ſed vt peccatorem, vt dixit Auguſtinus qu. 2. ad Simplician. Ergo eo ipſo Deus remittit illi iniuriam, nec poteſt illi eſſe offenſus, cùm in tali homine iam nihil ſit, quod poſſit oculos diuinæ maieſtatis offendere. Ergo iam non poteſt homo ſic iuſtificatus indigere noua remiſſione, neque noua ſatisfactione pro iniuria. Vnde optimè ad talem hominem applicatur, quod Concilium Tridentin. ſeſſ. 5. cap. 5. ait. *In renatis nihil odit Deus, quia nihil damnationis eſt in his, qui verè ſunt conſepulti per baptiſmum in mortem,* vtique peccati. Idem enim dici poteſt de quocunque homine ſic iuſtificato, vt verè iuſtus, & in ſe carens macula culpæ per gratiam effectus ſit, nihil enim damnatione dignum in eo manet, cùm ex vi gratiæ ſit filius dilectus, & hæres vitæ æternæ.

Auguſt. *Trident.*

Dices: adhuc poteſt ille homo eſſe debitor ratione præteritæ iniuriæ, etiam ſi illa non maneat iam, ſed ſolùm quia illam commiſit, & nondum pro illa ſatisfecit, & ita poteſt indigere noua ſatisfactione, vel remiſſione. Reſpondeo, hominem iuſtificatum per gratiam, & ab omni peccati macula purgatum poſſe quidem adhuc eſſe debitorem alicuius pœnæ, vt benè probat ratio facta. Non tamen poteſt adhuc eſſe reus iniuriæ, vt ſic dicam, quia hæc iam non durat nec phyſicè, nec moraliter, cùm per remiſſionem maculæ ſupponatur ablata; nã ſi maneret, non poſſet non maculare hominem, & illum Deo inuiſum reddere; ergo è contrario ſi ſupponatur macula ablata, neceſſariò tollitur moralis obligatio ſatisfaciendi pro iniuria, licèt poſſit manere reatus alicuius pœnæ. Dices, ipſa pœna eſt ſatisfactio pro iniuria. Reſpondeo: non eſt ſatisfactio, quæ tendat ad reſarciendam iniuriam quaſi ad modum reſtitutionis, & hanc dicimus non poſſe manere poſt remiſſam culpam quoad maculam. Pœna autem, vt pœna, lato quodam modo dicitur imponi in ſatisfactionem, vel ſatispaſſionem pro delicto in ordine ad iuſtitiam vindicatiuam, & ad commune bonum, vt delicta condignè puniantur. 11. Reſponſio cuiuſdam euaſionis. Occurritur effugio.

Vrgebis tandem, quia inter homines poteſt quis remittere iniuriam ea lege, vt homo exhibeat hanc, vel illam ſatisfactionem; ergo etiam poſſumus intelligere Deum remittere culpam, relinquẽdo debitum ſatisfaciendi pro iniuria ſibi facta. Reſpondeo, quãdo inter homines fit ille modus remiſsionis, re vera non fieri remiſsionem abſolutam ante impletam ſatisfactionem in pacto deſignatam, qualis eſſe ſolet remiſſio ſub cõditione, ſi, hoc, vel illud ille fecerit, cui iniuria remittitur, quæ certè vel eſt potiùs promiſsio remiſſionis, quàm remiſsio; vel eſt, vt ita dicam, remiſſio ad reincidentiam, quia, niſi reus impleuerit conditionem, in eandem incidet offenſam. Non eſt autem talis remiſsio Dei, nec maculæ ablatio, quæ per gratiam fit, ſed omnino abſoluta, & firma, etiam ſi poſt illam peccator nullam pro iniuria ſatisfactionem exhibeat. 12. Inſtantia. Solnitur. Remiſſio peccati et parte Dei eſt abſoluta.

exhibeat. Vnde ſi Deus aliquam ſatisfactionem pro culpa, vel iniuria (quod idem eſſe cenſemus) à peccatore exigit, vt remiſſionem peccati illi concedat, non poſtulat illam, vt conditionem implendam poſt obtentam remiſſionem, vel ablationem culpæ, ſed vt diſpoſitionem antecedentem, ſaltem ordine naturæ ad gratiæ infuſionem, & ad remiſſionem, quæ per illã fit. Et ideò, ſi ad infuſionem gratiæ non anteceſsit ſatisfactio æquiualẽs, profectò remiſſio peccati quoad culpam, iniuriam, vel maculam, non ex vi actus ſatisfactorij ad æqualitatem facta eſt, ſed ex diuina acceptatione, & liberali remiſſione per gratiam.

Satisfactio culpæ eſt diſpoſitio ad gratiæ infuſionem.

13. His verò non obſtantibus, P. Vazquez alia via defendit, hominem per contritionem à gratia habituali procedentem ſatisfacere condignè pro culpa, & offenſione peccati. Exiſtimat enim non eſſe de ratione ſatisfactionis, vt virtute illius debitum remittatur, quia poteſt ſolui poſtquam eſt remiſſum. Hoc autem probat primò, quia in debitis pecuniariis ita accidit. Secundò quia quantum eſt ex parte eius, qui contritionem exhibet, ſatisfactum videtur pro peccati debito quoad culpam; ergo id ſatis eſt, vt ſatisfeciſſe dicatur. Tertiò quia Deus infundit gratiam habitualem eo fine, vt moueat arbitrium ad cõtritionem, ne homo vt quid inanime iuſtificetur; ergo talis contritio ſatisfactio cenſenda eſt.

Vazquez 3. p. diſp. 2. n. 60.

14. Sed profectò ſi non confundantur illa duo, quæ diſtinximus, ſcilicèt, opus eſſe de ſe ſatisfactorium, vel actu ſatisfacere, facilè reſponſio hæc improbabitur. Quòd autem illa duo ſint diſtincta, manifeſtum eſt, quia aliud eſt cauſam eſſe ſufficientem ad agendum, aliud actu agere, vt in cauſis phyſicis, & in hac ipſa materia, ſi vera eſt opinio, quòd prima contritio eſt effectiuè ab auxilio actuali priùs natura, quàm habitus infundatur, tunc habitus in eo inſtanti infuſus non efficit actum illum, quia inuenit factũ ab alia cauſa ſufficientis virtutis, & tamen de ſe eſt effectiuus talis actus. Item in cauſis meritoriis prima contritio formata de ſe valorem habet ad merendam gratiam, & ſic dici poteſt meritoria gratiæ quoad ſufficientiam, de facto autem non meretur illam, quia inuenit collatam. Et in anima Chriſti primus actus meritorius, quem habuit, de ſe eſſet ſufficiens ad meritum viſionis beatificæ, de facto tamen illam non meruit, quia illam in anima Chriſti ſuppoſuit. Item in actibus ſatisfactoriis opera pœnalia beatæ Virginis de ſe ſatisfactoria erant, tamen per illa non ſatisfecit quoad ſe, quia nihil debebat. Et idem eſt in quouis iuſto, ſi aliquando peruenit ad ſtatum, in quo plenam remiſſionem peccatorum quoad culpas, & pœnas cõſequutus eſt: nam licèt poſteà faciat opera pœnalia, pro ſe non ſatisfacit, nec pro alio, ſi illa nemini applicat, & tamen de ſe ſatisfactoria ſunt. Ac denique quandò iuſtus multiplicat contritionis actus ſuper peccata iam remiſſa, quilibet illorum ſatisfactorius eſt de ſe pro culpa, & tamen nemo dicet actu pro illa ſatisfacere. Sunt ergo illa duo ita diſtincta, ſicut cauſa manens in actu primo, quia paſſum non eſt capax noui effectus, etiamſi cauſa eſſet ſufficiens ad introducendum illum, differt à cauſa in actu ſecundo operante, ſeu in genere ſuo habente effectum.

Eſſe ſatisfactorium, & actu ſatisfacere ſunt diſtincta.

Primus actus meritorius animæ Chriſti ſatis erat ad merendã viſionẽ beatam.

B. Virgo per opera pœnalia nihil quoad ſe ſatisfecit.

15. Suppoſita ergo diſtinctione inter hæc duo, & quòd hic loquimur de actu non ſolùm de ſe ſatisfactorio, ſeu habente valorem ad ſatisfaciendum, ſed de actu ſatisfaciente in actu, id eſt, qui ſit vera cauſa remiſſionis debiti, & quòd hoc intelligimus nomine ſatisfactionis, dico implicare cõtradictionem, quòd contritio ſit ſatisfactio pro culpa, & offenſa peccati, & quòd virtute illius non remittatur peccatum. Nam vel ille actus eſt cauſa remiſſionis per modum pre-

Implicat ſatisfacere actu pro peccato, quod non actu remittatur.

A tij æquiualentis, & ſic virtute illius fit remiſſio, vel non eſt cauſa, & ſic non eſt actualis ſatisfactio iuxta declarationem datam. Vnde ſimilis repugnantia inuenitur in hoc, quòd peccatum ſit priùs remiſſum quoad culpam, & quòd contritio ſubſequens ſit actualis ſatisfactio illius. Quod patet primò, quia ſi remiſſio ſimpliciter præceſſit ordine naturæ; ergo contritio nullo modo eſt cauſa illius; ergo non eſt ſatisfactio pro illa, quia non poteſt eſſe ſatisfactio, quin ſit actu cauſa. Secundò quia duobus modis poteſt intelligi, ſatisfactionem excludere peccatum, vel per modum cauſæ formalis, quia ſolutio æqualis extinguit debitum, vel per modum efficientis moralis, quia ſatisfactio impetrat remiſſionem; neutro autem modo poteſt contritio ſubſequens actu excludere peccatum remiſſum, quia ſi eſt remiſſum, iam eſt expulſum ex vi alterius formæ, nempè gratiæ habitualis; ergo iam non excluditur per contritionem. Et eadem ratione non impetrat talis contritio remiſsionem eius, quia nec poteſt denuò fieri, neque impetrari poteſt, quod iam eſt datum.

Probatur implicatio primò, & ſecundò.

B

Tertiò quia aliàs etiam ſecunda contritio eorundem peccatorum, & poſterior tempore remiſsione eorum poſſet eſſe ſatisfactio pro illis quoad culpam, quia ſi poteſt ſolui quod eſt remiſſum, etiam poterit iterùm ſolui, quod ſemel fuit ſolutum, quia non minùs extinguitur debitum per remiſsionem, quàm per ſolutionem. Et ſimiliter ſequitur, eum, qui per attritionem cum ſacramento pœnitentiæ cõſequutus eſt peccatorum remiſsionem, poſſe tempore ſubſequenti pro eiſdem peccatis quoad culpam, & pœnam æternam ſatisfacere, quod eſt planè abſurdum, & contra communem ſenſum. Sequela probatur, quia ſi ſatisfactioni non obſtat, quòd remiſsio præceſſerit, profectò parùm referet, quòd præceſſerit tantùm natura, vel etiam tempore, quia vtraque anteceſsio ſufficit, vt & remiſsio non fuerit facta virtute talis actus, & vt ſatisfactio fieri dicatur pro eo, quod iam non debetur, & in hoc verſatur cardo difficultatis, quòd verò anteceſsio ſit maior, vel minor, naturæ, vel temporis, nihil refert, neque auget difficultatem. Quartò argumentari poſſumus ex communi ſententia Theologorum dicentium, poſſe nos ſatisfacere de condigno pro pœna temporali, & non pro æterna, non ſanè ob aliam cauſam, niſi quia pœna æterna ſupponitur remiſſa, & in pœnam remiſſam non cadit ſatisfactio. Quam rationem ſatis inſinuat Concilium Tridentinum ſeſſ.6.cap. 14. docens enim, pœnitentiam poſt baptiſmum præter contritionem, & confeſsionem poſtulare pœnalia opera pia in ſatisfactionem, addit, *Non quidem pro pœna æterna, quæ vel ſacramento vel ſacramenti voto vnà cum culpa remittitur, ſed pro pœna temporali, quæ, vt ſacræ literæ docent, non tota ſemper, vt in baptiſmo fit, dimittitur, &c.* In quibus verbis ſolùm pondero ſupponere Concilium, ſatisfactionem pro pœna non dari, niſi circa pœnam non remiſſam; alioqui inſufficientem differentiam conſtitueret inter pœnam temporalem, & æternam, nec conuenientem rationem redderet, ob quam homo iam iuſtificatus per pœnitentiam nõ poſsit ſatisfacere pro pœna æterna. Et ſimili modo non poſſet dari ratio, ob quam non poſsit adultus, qui ante baptiſmum multa peccata commiſit, pro illis ſatisfacere poſt baptiſmum receptum, & quoad culpam, & quoad pœnam æternam, & temporalem. Nam licèt horum omnium remiſsionem obtinuerit ſine ſatisfactione, nihilominùs pro illis omnibus poterit ſatisfacere.

16. Probatur 3. ab incommodo.

C

Punctum totius difficultatis.

Probatur 4. ex communi ſententia Doctorum.

D

Con. Trid.

E

Augetur ratio.

Vnde poſſumus quintò ad hominem argumentari. Docet enim peccatorem non poſſe ſatisfacere pro toto debito peccati, quia vt ſatisfaciat, neceſse eſt, vt priùs illi remittatur aliquod debitum ex

17. Probatur 4. argumento ad hominem.

peccato contractum, nimirùm debitum carendi præ- A uenienti auxilio per ſanctam inſpirationem, & cogitationem. Nam quia ſine tali inſpiratione non poteſt homo inchoare opus ſatisfactionis, vel dilectionis, neceſſe eſt, vt priùs illud debitum remittatur, quàm homo pro peccato ſatisfaciat. Et indè concludit, non poſſe hominem pro illo primo debito ſatisfacere. Quæ illatio non poteſt in alio principio fundari, niſi in hoc, quòd pro debito gratis remiſſo non poteſt quis ſatisfacere. Nam ſi poteſt ſolui quod eſt remiſſum, cur non poterit poſteà ſolui illud primum debitum, etiamſi fuerit remiſſum? Vel ſi ex eo, quòd remiſſio debiti, quod quoad carentiam excitantis gratiæ neceſſariò ſupponitur dimiſſum, benè infertur, non poſſe hominem ſatisfacere pro illo; cur ex eo, quòd remiſſio peccati quoad culpam ſupponitur fa- B cta ante contritionem ſatisfactoriam, non rectè infertur, talem contritionem non poſſe eſſe ſatisfactionem pro peccato remiſſo?

18. Ratio Vazquez. Hanc contradictionem ſibi obiecit idem Auctor, & illam vitare ſtudet hoc aſſignando diſcrimen, quòd prima contritio, vel conuerſio omninò neceſſariò pendet ab auxilio gratiæ præuenientis, & adiuuantis, & ideò ex natura ſua ſupponit dimiſſum debitum ex peccato contractum quoad carentiam talis auxilij, ac proindè non poteſt ad illius ſatisfactionem ordinari. Contritio autem non ita neceſſariò pendet ab habitu gratiæ, nam licèt ita ſit (inquit) de facto, non eſt tamen hoc eſſentiale illi actui, ſed poſſet procedere à ſolo auxilio, ſi Deus vellet, & ideò natura ſua vim habet, vt poſſit delere peccatũ, & ideo etiam C

Impugnatur. nunc non incongruè dicitur ſatisfactio pro illo. Sed non ſoluit nodum, tum quia ſi ſatisfactio poteſt cadere in debitum remiſſum, parum refert, quòd illa remiſsio ex neceſsitate, vel ex voluntate Dei præcedat: tum etiam quia licèt habitus non ſit neceſſarius ſimpliciter ad talem actum eliciendum (quamuis non deſint, qui hoc negent) nihilominùs eſt neceſſarius, vt connaturali modo fiat, & conſequenter actus ille ſecundùm ſe, & ſecundùm connaturalem modum productionis ſuæ ſupponit habitum; ergo hac etiam ratione non poterit eſſe ſatisfactio pro remiſsione debiti carendi tali habitu, tum maximè, quia licet habitus gratiæ non ſit neceſſarius, vt actus contritionis ſit, eſt neceſſarius, vt ſit formatus ſecundùm veram, & communem ſententiam ſuprà probatam ex prin- D cipio in cap. 8. demonſtrato, & in aſſertione ſequenti etiam attingetur: & ſimiliter remiſsio peccati connaturaliter ſupponitur, vt talis actus ſatisfactorius ſit, vt paulò anteà probauimus; ergo etiam hac ratione nõ poteſt contritio formata eſſe actualis ſatisfactio. Denique data etiam illa differentia, ex illa ad ſummum concluditur, contritionem de ſe eſſe ſatisfactoriam pro peccato, non tamen quòd de facto ſatisfaciat, ſuppoſito, quòd non ſit per auxilium, ſed per gratiam, quam ſupponit cum remiſsione peccati.

19. Probatur vltimò à paritate rationis. Vltimò argumentor à ſimili de merito, nam homo nunc non meretur de condigno primam gratiam per ſuã cõtritionem, licèt de ſe habeat ſufficiẽtem valorem ad illud meritum, ſolùm quia cõtritio ſupponit E priùs natura gratiam, quod verum eſt, ſiue ſupponat illam vt ſit, quia ab illa procedit, ſiue vt digna ſit, quia per illam formatur; ergo eadem ratione non ſatisfacit homo condignè, ſeu ad æqualitatem pro culpa peccati per contritionem, quia eodem modo ſupponit illam. Antecedens eſt certum. Conſequentiam probo primò ex principiis eiuſdem auctoris. Nam in dicta diſp. 2. 3. p. cap. 6. n. 59. in fine, ſic inquit. Si contritio præcederet infuſionem gratiæ habitualis ex parte efficientis, non ſolùm ſatisfaceret pro macula peccati condignè, ſed etiam cõdignè mereretur gratiæ habitualis infuſionem. Et ideò, ad euitandum hoc inconueniens, dixit idem Auctor tum ibi, tum etiam in 1. 2. diſp. 203. cap. vlt. in fine, & diſp. 211. cap. 3. infuſionem habitualis gratiæ eſſe ſimpliciter, & omni modo priorem natura, quàm ſit contritio, vel prima dilectio Deì ſuper omnia, quia actus ſubſequens non poteſt eſſe meritum gratiæ iam collatæ. Ergo cum ex eodem principio ſequatur, remiſsionem peccati eſſe ſimpliciter priorem contritione, pari modo ſequitur, hominem iuſtificatum non poſſe per contritionem actu ſatisfacere pro peccato iam remiſſo. Probatur hæc conſequentia ex paritate rationis, quæ multipliciter declarari, ac demonſtrari poteſt. Primò quia ſatisfactio apud Deum re vera eſt quoddam genus meriti, quia ſicut per opera bona meremur collationem alicuius boni, ita per ſatisfactionem meremur remotionem alicuius mali, & ad ſignificandum hoc ipſum, nimirum, meritum ſimpliciter dictum tendere ad boni acquiſitionem, & ſatisfactionem ad mali remotionem, diſtinctæ, & accommodatæ ſunt illæ voces, in reliquis vero ſeruant proportionem, & licèt in vna, vel alia conditione operis aliqua intercedat differentia, eſt valdè materialis ad rem, de qua tractamus; ergo ſicut actus non poteſt eſſe condignum meritum beneficij iam accepti ab ipſo, & in ipſo operante, ita etiam actus non poteſt eſſe ſatisfactio actualis pro malo culpæ, & pœnæ æternæ iam ſublato ab ipſo operante per abſolutam remiſsionem eius. Vel aliter, ideò contritio procedens à gratia, vel vt ab illa formata non poteſt eſſe meritum eius, quia principium meriti non cadit ſub idem meritum; ergo eadem ratione contritio procedens à gratia non poteſt eſſe ſatisfactio pro peccato remiſſo, quia principium ſatisfaciendi non poteſt eſſe effectus eiuſdem ſatisfactionis. At ſicut gratia eſt principium merendi, ita eſt principium ſatisfaciendi, & conſequenter ipſa etiam remiſsio peccati eſt ſuo modo principium morale ſatisfactionis, quatenùs neceſſariò ſupponi debet, vt perſona ſit apta ad ſatisfaciendum. Vel è contrario, ſi procedamus in ſententia illius auctoris, quòd contritio eſt per ſe, & quaſi eſſentialiter formata, & forma ſanctificans, & quòd eſſet meritoria primæ gratiæ de condigno, & ſatisfactoria ad æqualitatem pro peccato, ſi à ſolo auxilio, & non ab habitu gratiæ procederet, cur, quæſo, eo ipſo, quòd nunc procedit ab habitu gratiæ ſimul excludente peccatum, impeditur, ne ſit meritum eiuſdem gratiæ, & non impeditur, ne ſit ſatisfactio pro eodem peccato iam remiſſo? vel cur dicitur eſſe ſatisfactio, ſolùm quia eſt ex natura ſua ſanctificans, licèt ſupponat effectum ſatisfactionis iam factum, & non impeditur, ne ſit meritum, eò quòd ſupponat beneficium gratiæ iam receptum? Non video certè quid poſsit reſponderi, quod probabiliter ſatisfaciat, magiſque huius rationis vis ex ſolutionibus rationum oppoſitarum elucidabitur.

Vazquez.

Principium ſatisfactionis non poteſt eſſe effectus eiuſdem ſatisfactionis.

Primò dicebatur, in debitis pecuniariis ſolutionem fieri ſolere poſt remiſsionem debiti. Sed hoc ſicut ſimpliciter ſine alia declaratione, vel probatione aſſeritur, ita ſimpliciter negatur: nam ſi debitum pecuniarium ſimpliciter, & abſolutè remittatur, nec iam debetur ſolutio, nec poteſt ampliùs fieri, loquendo de propria ſolutione, quæ ſit ex iuſtitia, & ſit cauſa remiſsionis debiti, qualis nomine ſatisfactionis intelligitur. Quia eo ipſo, quòd creditor abſolutam fecit remiſsionem, iam alter non eſt debitor ex iuſtitia; ergo neque habet locum ſolutio. Poterit quidem ipſe tantundem poſteà creditori dare, quantum debebat, tamen illa erit noua donatio, vel ad ſummum quædam recognitio beneficij ex gratitudine, non tamen erit vera ſolutio, nec ad illam donationem 20.

Negatur 1. obiectio.

ſequetur

ſequetur remiſſio debiti. Si autem non præceſſit abſoluta remiſſio debiti, ſed ſub conditione poſteà ſoluendi, illa re vera non eſt remiſſio, ſed dilatio ſolutionis, & ita ex illa nullum ſumi poteſt in præſenti argumentum. Secundo dicebatur, eum, qui contritionem exhibet, ex parte videri ſatisfeciſſe. At vero licèt hoc permittamus, quod nunc non concedimus, inde ad ſummum probatur, actum eſſe de ſe ſatisfactoriũ, non verò actu eſſe ſatisfactionem, propter quam culpa remittatur, quæ duo ſatis diſtinximus. Sicut etiam qui exhibet contritionem, exhibet actum de ſe dignũ gratia, & iuſtitia, maximè iuxta ſententiam oppoſitam, & nihilominùs non ſequitur, nec admittitur, quòd ſic operans illam mereatur.

Ad 2.

21. *Falſitatis arguitur tertia.* Tertiò ponderabatur, Deum dare habitualem gratiam eo fine, vt moueat arbitrium ad contritionem. Quod in ſe quidem falſum eſt, nam Deus congruam quidem vocationẽ homini dat eo fine, vt habeat contritionem, gratiam autem habitualem illi infundit, quia contritionem habet, quæ duæ habitudines oppoſitæ ſunt, vt eſt cõmunis doctrina ex Auguſtino, & Hieronymo ſumpta, vt in ſuperioribus ſæpè tetigimus, & latiùs in libro ſequẽti oſtendam. Vnde etiam ſi illud admittatur, oppoſitum ex illo ſequitur, nam ſi Deus dat habitualem gratiam eo fine, vt hominem ad cõtritionem moueat; profectò non dat illi gratiã, quia contritionem habet. Sic enim Aug. & Hier. ex eo, quòd Paulus ad Epheſ. 1. ait, *Prædeſtinauit nos, vt eſſemus ſancti*, inferunt, non prædeſtinaſſe, quia futuri eramus ſancti: ergo etiam non remittit peccatum homini, quia cõtritionem habet, iuxta illam ſentẽtiam, quia remittere peccatum nihil aliud eſt, quàm gratiã infundere; ergo nec remittit Deus homini peccatum, quia pro illo ſatisfecit, vel ſatisfacturus eſt, quia ſatisfactio non eſt, niſi per contritionem; ergo ſi Deus non remittit peccatum homini, quia contritionem habet, profectò non remittit, quia ſatisfacit; ergo licèt contritio, quæ ſequitur ex infuſione gratiæ, ſit à Deo intenta tanquam finis, & effectus infuſionis gratiæ, non tamen vt cauſa, & ratio infundendi illam, & cõſequenter neque vt cauſa etiam remittendi peccatũ, ac proinde neque vt actualis ſatisfactio pro peccato.

Auguſt. Hierony. *Epheſ. 1.*

22. *Obiectio, eiuſque ſolutio.* Dices, poſſe Deum per infuſionem gratiæ ita intẽdere contritionem, vt nihilominùs propter valorem, quem talis cõtritio habitura eſt ad ſatisfaciendũ, remittat peccatum. Sed hoc repugnat in primis doctrinæ Hieronymi, & Auguſtini, quam adduxi, quia illæ habitudines sũt repugnãtes. Deinde ſequitur ex hoc, infundere Deum gratiam propter opus futurum præuiſum ſub conditione tantùm: nam priuſquàm velit Deus habitualem gratiam infundere eo fine, vt homo habeat contritionem, ſolùm præuidet ſub conditione, quod ſi illum ſic moueat per gratiam, habebit cõtritionem. Ergo ſi vult dare gratiam, & remiſſionem peccati propter valorem contritionis ad ſatisfaciendum, dat gratiam propter contritionem futuram ſub conditione præuiſam, & conſequenter etiam poterit dare vocationẽ cõgruam ad opus bonũ propter meritum talis operis, & ipſam primam gratiam habitualẽ infundet propter meritum de condigno futuræ contritionis formatæ, quæ ſunt abſurda. Et ratio eſt, quia meritum præuiſum tantùm ſub conditione, ſimpliciter non eſt meritum, nec poteſt eſſe ſufficiens ratio præmij, eademque ratio eſt de ſatisfactione. Ergo illo antecedẽti dato, quòd Deus infundit gratiã, vt homo habeat contritionẽ, eo ipſo ſequitur talem contritionem non poſſe eſſe ſatisfactionem actualem pro peccato iam remiſſo per talem gratiã. Nullo ergo modo poteſt contritio, vt procedens à gratia habituali, vel vt per illam formata, eſſe cauſa, vel forma expellens actualiter, & formaliter peccatum, nec per ſe ipſam, nec per remiſſionem, quam per valorem ſatisfacto-

Meritũ præuiſum ſub conditione non meretur præmiũ.

rium, quem habet, ſuo modo mereatur. Supereſt vt de contritione præciſè ſpectata, vt gratiam antecedit ordine naturæ, dicamus.

Secunda aſſertio. Actum contritionis, vel dilectionis, quando antecedit habitum iuſtificãtis gratiæ, non eſſe ſatisfactorium de condigno pro peccato mortali, ſeu offenſione diuina.

Dico ſecundò. Contritio per ſe ſpectata, vt procedit ab auxilio, vel vt quocũq; modo eſt prior natura gratia ſanctificante, non eſt ſatisfactoria pro culpa, ſeu iniuria peccati mortalis ad æqualitatem. Hanc ſententiam ex modernis Theologis cum exaggeratione docuit Medina 3. p. q. 1. ar. 2. eandem tradit Vega dicto lib. 15. in Trid. cap. 4. in fin. Soto dicto lib. 3. de Natur. & grat. c. 6. qui in hoc æquiparant ſatisfactionem cum merito, quòd ſicut contritio antecedens gratiam, tanquam diſpoſitio ad illam, non poteſt eſſe meritoria de cõdigno ipſius gratiæ, ita nec poteſt eſſe condigna ſatisfactio pro culpa. Eademque ſine dubio eſt communis ſententia antiquorũ Theologorum, quam docent, vel diſputãtes de ſatisfactione Chriſti in 3. d. 20. vbi Bonauent. q. 3. & 4. Richard. q. 4. & 5. Durand. q. 2. Paludan. q. 2. & alij ibi. Vel tractando de Pœnitentia in 4. diſt. 14. vbi Maior q. 2. ad 3. dubium, Gabr. q. 1. ar. 2. poſt 5. concl. & d. 16. q. 1. ar. 1. notab. 3. Alij in d. 15. Durand. q. 6. Almain. q. 1. ar. 2. Capreol. q. 1. ar. 1. concl. 1. & in ar. 3. in argumentis contra illam. Et conſentiũt reliqui Thomiſtæ, Ferrar. 4. contra gent. c. 54. Caietan. 3. p. q. 1. ar. 2. & ibi alij moderni, & Medina C. de Satisfact. q. 1. Et ſine dubio fuit ſententia D. Thomæ dicta 3. p. q. 1. ar. 2. ad 2. & q. 85. ar. 3. ad 2. & in 4. d. 15. q. 1. ar. 2. Eandem ſentẽtiam docuit Scotus in 4. d. 15. q. 1. §. *De ſecundo*, cum ſequẽtibus. Imò etiam Alenſ. Palud. & Richard. qui in contrariũ allegantur, idem ſentiunt. Et omnes id ſumpſerunt ex Anſelmo libr. 1. *Cur Deus homo*, cap. 20. & ſequentibus.

23. *Secunda aſſertio de cõtritione ſecundum ſe ſpectata.* *Medina. Vega. Soto.* *Bona. Richard. Durand. Palud. Maior. Gabr. Almain. Capreol. Ferrar. Caiet.* *D. Thom.* *Scotus. Alenſ.* *Anſelm.*

Vt autem mens horum Doctorum intelligatur, ſuppono eos loqui de contritione, vt procedente ex diuina gratia aliquo modo, nam cui contritioni negant ſatisfactionem æquiualentem, concedunt ſatisfactionem imperfectam, & ex acceptatione diuina, & cauſalitatem aliquam ſaltem diſpoſitiuam, aut impetratoriam, aut meritoriam de congruo reſpectu remiſſionis peccati, & ideò omnes loquuntur de cõtritione aliquo modo ſupernaturali ex gratia procedẽte, vel per illam eleuata ad aliquem ſupernaturalem modum. Et quamuis inter eos ſit differentia in explicando modo, quo ille primus actus, per quem remittitur peccatum, ſit ex gratia; nihilominùs omnes videntur in hoc conuenire, quòd ille actus, etiamſi ſit ex aliqua gratia, dum non eſt informatus gratia ſanctificante, non poteſt eſſe ſatisfactorius de condigno pro offenſa Deo per peccatum illata. Vnde omnes, qui videntur contritioni tribuere aliquam ſatisfactionem condignam, vel ſupponunt illam eſſe gratia formatam, vel ex illa hypotheſi loquuntur.

24. *De contritione à gratia aliquo modo procedente Doctores loquuntur.*

Et ita expreſsè de gratia gratum faciente loquitur Richard. in loco citato ex 1. diſt. 17. & Alenſ. ac Paludan. in locis, quæ contra hanc aſſertionem citãtur; & Ruard. dicto art. 6. §. *Sunt tamen*, circa finem verſ. *Tertia difficultas*. Nec in art. 8. §. *In hac fide*, aliquid de hoc puncto ſcribit. Denique etiã Caietan. dicto ar. 2. §. *Ad horũ*, licèt admittat ſatisfactionẽ æqualẽ, loquitur tamen ſuppoſita gratia, & charitate in ſatisfaciẽte. Et in eãdem ſententiam trahit D. Thomã, dicitque ſolum differre ab aliis authoribus, quòd gratiã hãc, & charitatem conſiderauit ex parte Dei gratificantis,

25. *Richard. Alenſ. Ruard. Caietan.*

& ideò dixit, non poſſe ſatisfacere, niſi ex acceptatione diuina: alij verò conſiderantes gratiam, & charitatem ex parte hominis ſatisfacientis, vt cum illo concurrunt ad ſatisfactionem, dixerunt, hominem poſſe ſatisfacere condignè. Vnde cùm in §. *Ad alterã*, dicit, quòd ſi homo ex propriis viribus poſſet talem actum exhibere Deo offenſo, qualem nunc elicit per gratiam, & charitatem, infinitas illius actus æquaret infinitatem offenſæ: in illa hypothetica propoſitione loquitur de actu *tali*, non ſolum in ſubſtãtia actus, ſed etiam in dignitate, & valore, quem nunc habet ex gratia, & charitate. Et eodem modo loquuntur Scotus, Durandus, & cæteri. *Scotus. Durand.*

27. *Ratio 1. cōcluſ. 2. ex duplici incōmodo.* Probatur iam aſſertio primò, quia aliàs peccatum, vel non tolleretur per remiſſionem Dei, vel ſaltem non remitteretur gratis; neutrum autem dici poteſt; ergo. Sequela quoad priorem partem probatur, quia quando debitum tollitur per integram ſolutionem, nulla remiſſio ibi interuenit, ſed ipſa ſolutio vi ſua tollit debitum. Hoc autem falſum eſſe, & capite præcedenti probatum eſt, & ex dicendis euidentiùs conſtabit. *Remiſſio peccati eſt gratuita.* Altera pars dilẽmatis probatur tum ex priori, quia ſi nulla ſubſequitur remiſſio ad contritionem, profectò nec gratuita remiſſio fiet, quia gratuita remiſſio aliqua remiſsio eſt, imò maxima, quæ eſſe poteſt, tum etiam quia licèt demus remiſſionem ibi fieri; illa iam non poteſt eſſe gratuita; cùm ſit propter æqualem ſatisfactionem. Nam qui ſoluit integrè debitum, abſolutè, ac ſimpliciter meretur remiſſionem talis debiti; nõ ergo gratis obtinet: nam quod ex proprio merito datur, non gratis datur. Falſitas autẽ conſequentis probatur ex illo ad Titũ 3. *Non ex operibus iuſtitiæ, &c.* & ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, idem c. 9. & 11. Quæ verba exponens Conciliũ Trid. ſeſſ. 6. c. 8. ait, *Gratis iuſtificari ideò dicuntur, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Non eſt autem dubium, quin ſub gratia iuſtificationis remiſſionem peccatorũ, quoad culpam, & diuinam offenſam comprehendat, quia hæc remiſsio eſt de intrinſeca ratione iuſtificationis, prout illam definierat, & in prioribus capitibus declarauerat. *Tit. 3. Rom. 3. 9. & 11. Trid.*

Obiectio, & eius ſolutio. Dices non dicere Concilium iuſtificari hominem gratis, quia nõ ſatisfacit, ſed quia non meretur iuſtificationem. Sed in idem redit, ſi ſatisfactio ponatur æqualis, & de iuſtitia, tum quia ſatisfactio apud Deum eſt quoddam genus meriti, vt iam declaraui, tum etiam quia aduerbium, *gratis*, omne motiuum iuſtitiæ excludit. Nam quocunque modo remiſsio peccati exiuſtitiæ titulo detur, nõ datur gratis; nõ eſt autẽ minor ratio iuſtitiæ in condigna ſatisfactione, quàm in cõdigno merito.

28. *Reſponſio Vazquez ad hanc rationem.* Ad hanc rationẽ virtute reſpondet Vazquez partim in dicta diſp. 2. tertiæ partis, partim in diſp. 204. 1. 2. Nam in priori loco cum communi ſententia in modo loquendi cõuenit, negatque poſſe peccatorem æqualiter ſatisfacere pro peccato ſuo, & ita euitare poteſt prius inconueniens in prima parte dilẽmatis poſitum. Explicando autem in capite quinto veram (vt ipſe vocat) rationem huius dogmatis, totam in hoc ponit, quòd propter peccatum meretur homo priuari omni ſancta cogitatione, iuxta doctrinã, quã ibi affert ex Cæleſtino Papa, Proſpero, Fulgentio, & Bernardo; nõ poteſt autem homo reſurgere à peccato, niſi præcedat ſancta cogitatio, & ideò non poteſt ſatisfacere ad æqualitatẽ pro peccato. Probatur hæc vltima illatio, quia nõ poteſt homo compenſare omnem partem debiti, ſed neceſse eſt, vt præcedat remiſſio cuiuſdam partis debiti, quæ fit, cùm homini datur ſancta cogitatio, cuius carentiam per peccatum meruerat. Vnde licèt poſt talem cogitationem homo ad æqualitatem ſatisfaciat pro reliqua parte debiti nondum remiſſa, nihilominùs abſolutè non ſatisfacit ad æqualitatem pro toto debito peccati.

29. *In forma applicatur reſponſio ad primum inconueniens.* Iuxta quam rationem ad primum inconueniẽns neganda eſt ſequela, quia licèt homo per contritionẽ ſatisfaciat ad æqualitatem pro culpa nondum ablata per ſolam cogitationem ſanctam, nihilominùs tollitur culpa per veram Dei remiſsionem, quia incipit Deus remittere peccati debitum, dãdo auxilium neceſſarium, & condonando debitum, quo peccator dignus erat illo priuari, vt inde ad conſequendam integram remiſsionẽ debiti poſtea cooperetur. Quocirca totam inæqualitatẽ ſatisfactionis ponit in hoc, quòd non pro toto debito peccati ſatisfacimus, tamen ſuppoſita remiſsione, quæ fit per collationem auxilij, pro reliquo debito fatetur hominem ad æqualitatem ſatisfacere. Atque ita planè concedit, quòd, ſi homo ſuis viribus ſine auxilio gratiæ poſſet facere eundem actum contritionis, quem nunc facit per gratiæ auxilium, perfectè ſatisfaceret pro peccato, quia licèt eſſet ex acceptis (vires enim naturales etiam ſunt à Deo receptæ) non tamen eſſet per aliquam ipſius debiti remiſsionem. *Deinde ad ſecundum.* Vnde etiam patet reſponſio ad ſecundum inconueniens: nam remiſsio peccati ſimpliciter eſt gratis, quia initium eius à gratuita remiſsione incipit, & ratione illius primæ gratuitæ remiſsionis, tota remiſsio, quæ poſtea fit, eſt gratuita. Et ideo etiam iuſtificatio non eſt ex operibus, quæ Paulus ab illa excludit, quia per opera non intelligit ea, quæ fiunt ex auxilio gratię, ſed quæ fiũt per naturæ vires, vt idem auctor latè proſequitur 1. 2. diſp. 203. cap. 7.

30. Hæc verò reſponſio nobis non ſatisfacit. Primò quidem, quia eſt contra Theologos citatos, quod ille auctor non negat, refellendo potiùs rationes, in quibus fundant inæqualitatem ſatisfactionis, aliamque inducendo ab eorum mente diuerſam. *Nota ſolutionis fallaciam.* Nam, vt notaui, loquuntur apertè de pœnitentia, vel contritione facta ex aliquo auxilio gratiæ, & illam negant eſſe poſſe ſatisfactionem æqualem pro peccato, ſecluſa noua gratia ſanctificãte, & acceptatione diuina, cuius contrarium præfatus auctor affirmat, quid ergo profitetur, ſe defendere communem ſententiam, quam improbat re ipſa? Secundò immeritò indiſtinctè loquitur illa reſponſio de remiſſione debiti, quoad carentiam auxilij &, remiſsionem peccati quoad culpam, atque iniuriam, vt ita cenſeatur inconueniens vitari, quod re vera non vitatur. Explicatur aſſumptum, nam in peccato oportet maximè diſtinguere pœnam à culpa, & vnius remiſsionem ab alterius condonatione. *Culpa poteſt gratis remitti tota quãuis pœna non gratis tollatur.* Nam fieri optimè poteſt, vt culpa integrè, & plenè, ac gratis remittatur quoad totum id, quod eſt de ratione culpæ, & nihilominùs pœna aliqua non remittatur, nec gratis tollatur, ſed per condignam ſatisfactionem ſolummodo. Quod eſt certiſſimum in ſacramento pœnitẽtiæ, nam perfectè, & integrè remittitur culpa, licèt maneat reatus pœnæ temporalis, & gratis etiam remittitur culpa, licèt poſtea ſit de iuſtitia ſatisfaciendum pro pœna. Sic ergo licèt concedamus hominem peccando factum eſſe indignum omnis auxilij præuenientis gratiæ per ſanctam cogitationem, & alias inſpirationes, imò etiam auxilij adiuuantis (de quo puncto in lib. 1. fusè dictum eſt, & quomodocunque accipiatur, nihil ad præſens refert) hoc, inquam, principio dato, illud debitum tãtum eſt reatus cuiuſdam pœnæ, & ideò quãdo Deus remittit peccatori illam partem debiti, dando illi ſanctam cogitationem nihil culpæ remittit, ſed tantùm quandam partem pœnæ, ſeu vnam ex multis, quas homo peccando meretur. *Culpa quoad remiſſionem eſt indiuiſibilis.* Quod patet apertè, tùm quia culpa vel tota remittitur, vel nihil illius tollitur, quia eſt indiuiſibilis; tum etiam quia de facto Deus multis peccatoribus remittit hanc pœnam, dando illis cogitationes ſanctas ſufficientes, & offerendo auxilia, quæ peccando demerueran,

rucrant,

fuerant,& nihil culpæ ab eis auferendo;eſt ergo illa tantùm remiſſio cuiuſdam pœnæ. Ergo ſi poſt remiſſam illam partem pœnæ homo ſatisfacit pro peccato condignè, & ad æqualitatem verè ſatisfacit integrè pro culpa,& offenſa, ſicut è contrario Deus integrè remittit in ſacramento pœnitentiæ totam culpam, etiamſi non totam pœnam remittit. Et in baptiſmo remittit quicquid habet veram rationem culpæ,licèt non tollat concupiſcentiam, nec mortem, nec reſtituat totam iuſtitiæ originalis rectitudinem, quam homo peccando amiſit, quæ omnes ſunt pœnæ originalis culpæ.

In baptiſmo tollitur tota culpa,nõ tamen concupiſcẽtia, &c.

31. Non euitatur primum incõueniẽs.

Atque ita per illam conſiderationem non vitantur inconuenientia illata reſpectu remiſſionis peccati quoad culpam, de qua illa procedunt. Nam licèt Deus incipiat remittendo in nobis aliquam pœnam, B quam ex peccato contraximus, illa non eſt remiſſio peccati quoad culpam,nec integra,nec partialis;ergo ſi, facta remiſſione illius particularis pœnæ, quicquid neceſſarium eſt ad integrè reſarciendam diuinam iniuriam,homo præſtat,re vera non cõſequitur liberationem à culpa,& peccato per remiſſionem, & condonationem Dei, ſed ipſe à ſe illud expellit per cõdignã ſatisfactionem. Et hoc reputamus magnum inconueniens conſiderato modo loquendi Scripturę, & Patrum,vt in capite præcedenti latè põderauimus, & aliquid ſtatim addemus.Nam hoc primum inconueniens ex ſecundo declaratur, quod ex illa reſponſione non vitatur,nam licèt Deus gratis remittat aliquam particularem pœnam peccato debitam, nihilominùs,abſolutè loquendo, non remittet gratis cul- C pam,& iniuriam ſibi factam, ſed per condignam recompẽſationem,quod ad iuſtitiam ſpectat. Et declaratur à contrario,nam licèt Deus in pœnitentia gratis remittat peccata,abſolutè loquendo, quia remittit culpas eorum, nihilominus poſteà non remittit reatum pœnæ temporalis gratis,ſed per condignam ſatisfactionem. Ergo è contrario licèt priùs remittat gratis aliquam pœnam,ſi poſtea non remittit culpã, niſi per cõdignam ſatisfactionem, nõ remittit illam gratis, ſed ex iuſtitia illam tollit. Illatio eſt clara ex paritate rationis,& declaratur ampliùs, quia poſtquã peccator recipit auxilium ſanctæ cognitionis,ſeu inſpirationis,per quam gratiam, pœna peccati ſibi remittitur,ſimpliciter manet in peccato,& tota peccati culpa in eo perſeuerat;ergo illa poſtea non remit- D titur gratis, ſed per iuſtitiam tollitur,vel potiùs per ipſammet ſanctificationem deletur.

32. Inconueniẽs non tollitur per alteram reſponſionis partem.

Neque euitatur hoc inconueniens per alterã partem reſponſionis,nimirũ,peccatũ dici gratis remitti, quia nõ remittitur ex operibus factis viribus naturæ, ſed ex cõtritione facta viribus gratiæ,nam totum id, quod viribus gratię comparatur,gratis dari cenſetur, & non ex operibus,iuxta phraſim,& intentionẽ Pauli:hæc(inquã)reſponſio nõ poteſt ſatisfacere. Primò quia videtur repugnare Concilio Trid. longè aliter explicanti Paulum,in dicto c.8.dum ait,ideò dici hominẽ gratis iuſtificari,quia *nihil eorum,quæ iuſtificationem præcedunt,ſiue fides,ſiue opera,iuſtificationis gratiam promeretur.* Vbi primum pondero,Concilium ponere fidem,quæ donũ Dei eſt,& ſanctã cogitationem,gra- E tiãque præuenientẽ, & adiuuantẽ requirit,ac proinde ſupponere illam gratuitã remiſſionẽ carẽtiæ ſanctæ cogitationis ex peccato cõtractæ,& nihilominùs dicere,poſt illam dari gratis iuſtificationem. Neque enim cogitari cũ fundamẽto poteſt, Concilium fuiſſe loquutũ de fide aliqua acquiſita. Tum quia Eccleſiaſtico more(vt ſic dicam) & maximè in doctrina fidei tradendo,nõ dicitur ſimpliciter fides,niſi illa,quæ eſt donum Dei.Tum etiã quia Cõcilium dicit in eodem capite,fidem eſſe initium ſalutis, fundamentum, & radicem omnis iuſtificationis, & eodem modo, ac

Trident.

Mens Tridentini aperitur.

A vniformi locutione dicit, per fidem non mereri hominem iuſtificationem: loquitur ergo de vera,& infuſa fide.Tum denique quia cùm dicit,*Nihil eorũ,quæ iuſtificationẽ præcedunt,*loquitur profectò de his, quæ vel ſẽper,vel ordinariè,ac per ſe loquendo,præcedũt iuſtificationem, & ad illam requirũtur,& quæ anteà ipſummet Conciliũ numerauerat c.6.At fides acquiſita nec per ſe præcedit iuſtificationẽ, neque Conciliũ vllã mẽtionẽ illius fecerat,ſed de illa,quam homo diuina gratia excitatus, & adiutus concipit,vt dicit in initio capitis 6.ergo de eadem fide loquitur Concilium in cap. 8. Intellexit ergo, etiamſi præcedat gratia Dei excitans, & adiuuans hominem gratis, poſteà iuſtificationem conſequi.

33. Probatur ex ponderatione Trident.

Secũdò expendo particulã illã,*ſiue opera,*nam ſine dubio non loquitur de ſolis operibus viribus naturę factis, ſed etiam de operibus factis ex fide,& auxilio gratiæ ante iuſtificationem.Primò quidem,quia opera viribus naturæ facta non habent per ſe ordinem ad iuſtificationẽ; imò raro ſolent bona opera præcedere,niſi aliquo modo ex fide, & gratia fiant,& licèt aliquod interdum præcedat, quaſi nihil in negotio iuſtificationis reputatur, & ideò veriſimile non eſt, de talibus operibus fuiſſe Concilium loquutum. Ergo loquitur de operibus ex gratia procedentibus. Secundò ordo ipſe verborũ hoc indicat,ait enim,*ſiue fides, ſiue opera,* præmiſit enim fidem,vt ſubiungeret etiam opera, quæ ex illa procedunt, & iuſtificationem antecedunt, & certè videtur alludere ad illa, quæ in ordine iuſtificationis poſuerat cap.6.& 7.

34. Cõcilium de propria iuſtificatione agit.

Vnde tertiò conſiderandum eſt, loqui Concilium de iuſtificatione propria, vt dicit ipſam infuſionem iuſtitiæ, ſeu trãſlationem ab ſtatu peccati ad ſtatum iuſtitiæ.Hoc patet, quia non poteſt loqui(vt quidam volunt)de toto progreſſu iuſtificationis ab initio vocationis vſque ad infuſionem gratiæ ſanctificantis. Primò quia in hoc progreſſu includuntur fides, & opera antecedentia remiſsionem peccati,& infuſionem iuſtitiæ. Concilium autem ibi diſtinguit iuſtificationem à fide, & talibus operibus, & à fortiori à vocatione,quæ fidem, & pœnitentiã præcedit; ergo nomine iuſtificationis non intellexit totum progreſſum, ſed actionem illam, ad quam progreſſus ille terminatur, & per quam homo ex impio fit iuſtus. Secundo quia iuſtificationem in hac ſignificatione ſumptam deſcripſerat Concilium in cap.4.& in cap. 5. dixerat vocationem eſſe iuſtificationis exordiũ, & per illã & adiuuantẽ gratiam hominẽ ſe diſponere ad ſuam iuſtificationẽ. Vbi diſtinguit iuſtificationem à vocatione, auxiliis, & diſpoſitionibus, in quibus progreſſus ille conſiſtit; ergo per iuſtificationem intelligit vltimam,& intrinſecam mutationẽ ad iuſtitiam,quæ poſt diſpoſitionem infunditur, vt c. 6. docet. Vnde in 7. in eadem ſignificatione de iuſtificatione loquitur cùm dicit. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur,*vt euidenter declarat, illam iterũ aliter deſcribendo, ſeu priorẽ deſcriptionẽ magis declarãdo. Et eodem modo ibi aſſignat cauſam iuſtificationis,diſtinguẽdo illã à diſpoſitionibus. Ergo ſine vlla dubitatione in eodem ſenſu loquitur in c. 8. dũ affirmat iuſtificationem gratis fieri, etiã ſuppoſita fide,& diſpoſitionibus præcedentibus illam.Ergo ex mente Concilij non rectè dicitur iuſtificatio gratis fieri in radice,id eſt,ratione primi auxilij gratis dati, inde enim ad ſummum fieret,totum progreſſum iuſtificationis gratis dari,ſeu ab exordio gratis inchoari,quod in ſe veriſſimum eſt: ſed non eſt ad mentem Concilij, quod de propria mutatione iuſtificationis loquitur, & dicit gratis dari. At ponderant aliqui, Concilium non dixiſſe, *nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, meretur iuſtificationem,* ſed dixit. *Nihil meretur gratiam iuſtificationis,* id eſt, omnem

Quorũdam reſpõſio exploditur.

gratiam, quæ ad iuſtificationem datur. Sed friuolum valdè eſt diſtinguere in verbis Concilij inter iuſtificationem, & gratiam iuſtificationis: nam cùm, *iuſtificationis* voce ſolam infuſionem iuſtitiæ cum remiſſione peccatorum ſignificet, vt oſtenſum eſt, per gratiam iuſtificationis nihil aliud intelligere potuit, niſi formam gratiæ, per quam iuſtificamur, neque vnquam Cõcilium illa verè in alia ſignificatione vſum eſt, nec ſimpliciter prolata in vſu Theologorũ aliud ſignificat. Valdè ergo obſcurè, & æquiuocè loquutum eſſet Concilium, ſi voce illa in alia ſignificatione vteretur. Quod etiam ſuæ intentioni repugnat, quia ſic non oſtenderet, ipſam iuſtificationem in ſe gratis fieri, ſed vel in primo auxilio, vel in tota collectione gratiarum ad remiſſionem peccati præcedentium, quod intentioni, & diſcurſui eius repugnat.

35. De remedio proximiſque diſpoſitionibus tractat Conc. Quartò his addo, ſub illis verbis, *Nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt*, includere Concilium, non ſolùm diſpoſitiones remotas, quæ tempore ſolent iuſtificationem præcedere, ſed etiam proximam, & vltimam, quæ ordine naturæ antecedit. Primò quidem quia, iuxta modum loquendi, non ſolum ordinariũ, & communem, ſed etiam ipſius Concilij, illa opera, quæ in eodem inſtanti cum iuſtificatione concurrũt, quatenùs ſunt cauſa eius, ordine naturæ præcedunt iuſtificationem; ergo comprehenduntur à Concilio ſub operibus, quæ iuſtificationem præcedunt. Confirmatur, nam idem Concilium in proximo præcedẽte c. 7. dixit, iuſtificationem conſequi diſpoſitionem, quæ in illo actu conſiſtit, nam comprehendit etiam diſpoſitionem vltimam, vt ſuprà probaui, & latiùs in ſequenti libro oſtendetur, ſi ergo iuſtificatio ſequitur diſpoſitionem, profectò diſpoſitio præcedit; ergo comprehenditur à Concilio in cap. 8. ſub his, quæ iuſtificationem præcedunt; ergo etiam poſt illam dicit, iuſtificationem gratis fieri. Nam propoſitio negatiua Concilij vniuerſalis eſt, *Nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedũt*; ergo neque vltima diſpoſitio, cùm illa etiam præcedat. Secundò probatur, quia ſi Concilium ſolùm remotas diſpoſitiones excluderet, non redderet ſufficientem rationem, cur iuſtificatio in ſe, & quoad ipſammet iuſtitiæ infuſionem gratis fieret: quia ſi ratione vltimæ diſpoſitionis ex condigna ſatisfactione iuſtificaretur homo, iam iuſtificatio in ſe non gratis fieret. Tertiò idem Concilium dicto cap. 7. poſtquam dixerat, *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, aſſignando cauſas eiuſdem iuſtificationis, adiungit. *Efficiens verò miſericors Deus, qui gratuitò abluit, & ſanctificat*; ergo etiam poſt diſpoſitionem, & auxilium ad illam gratis collatum, forma ipſa gratiæ, & iuſtificatio ipſa in ſe gratis datur: ergo etiam vltima diſpoſitio ad iuſtificationem comprehenditur à Concilio in cap. 8. ſub operibus, quæ iuſtificationem non merentur (vtique de condigno) quia iuſtificationem præcedunt.

36. Euaſio ad argumẽtum ex Concil. verbis. Non deſunt tamen, qui reſpondeant, nomine iuſtificationis non intelligere Concilium totum progreſſum iuſtificationis, vt à nobis ſatis probatum eſt, nec verò intelligere ſolam infuſionem habituum cũ ſola remiſſione peccatorum, vt nos dicimus, ſed intelligere ipſam iuſtificationẽ totam, quæ in inſtanti fit cum infuſione habituum, & cum actibus perfectis cõtritionis, vel dilectionis, quos neceſse eſt in eodẽ inſtanti concurrere, quando iuſtificatio extra Sacramentũ fit. Et hi conſequenter dicunt, ſub illis verbis, *Nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedũt*, non comprehendi contritionem, vel quia illa non præcedit iuſtificationem in illa acceptione ſumptam, ſed eſt quaſi pars eius, vel quia (vt ipſi putant) non præcedit infuſionem iuſtitiæ habitualis, etiam in ratione diſpoſitionis, ſed ad illam ſequitur tanquam effectus ſimultaneus, ſeu duratione æqualis. Vnde concludunt, non obſtante doctrina Concilij, poſſe illam contritionem eſſe ſatisfactoriam de condigno, quia hoc non obſtat, quominùs illa iuſtificatio in dicta ſignificatione ſumpta (id eſt, totum hoc, nimirum, infuſio habitualis iuſtitiæ cum ſuis actibus) gratis in eo inſtanti fiat, quia nihil eorum, quæ præceſſit, potuit illam mereri.

Sed hæc euaſio nec ſatisfacit Concilio, nec ad rem ipſam declarandam valet. Primum patet, quia oſtenſum eſt, Concilium loqui priùs de iuſtificatione, condiſtinguendo illã à diſpoſitione vltima, & prout illã ſubſequitur; ergo de hac iuſtificatione loquitur in c. 8. & de eadem dicit, gratis dari. Deinde licèt cõtritio, & infuſio habitualis iuſtitiæ in eodem inſtanti ſimul fiant, neceſse eſt fieri cum aliquo ordine cauſalitatis inter ſe, & conſequenter cum aliquo ordine naturæ, aliàs per accidens coniungerentur, & nulla eſſet ratio ex parte ipſarum, cur ſemper ſimul fierent, ſed ex ſola voluntate Dei, quod prorſus eſt irrationabile, & ita à nemine dicitur, vt libro ſequenti ex profeſſo videbimus. Vel ergo contritio præcedit ordine naturæ infuſionẽ iuſtitiæ, & ſic neceſse eſt fateri iuxta intentionem Cõcilij, illã non inducere meritum, vel ſatisfactionem, ratione cuius ex iuſtitia fiat iuſtificatio quoad infuſionẽ habituũ, & remiſſionẽ peccati, quia aliàs non fieret iuſtificatio gratis eo modo quo Concilium declarat; Vel contritio nullo modo præcedit ordine naturæ infuſionẽ habitualis iuſtitiæ, etiã per modum diſpoſitionis ad illam, vt Vazq. ſentit. Et hoc refellitur primò, quia repugnat Concilio, quod planè docet, actus pœnitẽtiæ, & amoris, etiam perfectos, præcedere iuſtificationem in ratione diſpoſitionis, vt ſuprà probaui, & in lib. ſequenti latiùs dicã. Secundò quia ſupponit falſam ſententiam, nimirum, illũ actum primum dilectionis, vel cõtritionis ab habituali gratia effectiuè procedere, ac propterea non poſſe in vllo genere priùs natura exiſtere, aut eſſe informẽ, quàm gratia habitualis infundatur, de qua re in eodem libro ſequenti dicturi ſumus. 37. Refellitur euaſio. Refellitur 1.

38. Reiicitur 3. Vazq. 3. p. diſp. 2. c. 6. Tertiò, quia noſtra aſſertio non ſolùm procedit de facto, ſed etiã de poſsibili, ſeu ex hypotheſi; quod contritio procedat ab auxilio, & nõ ab habitu, quam hypotheſim eſſe poſsibilem dictus auctor nõ negat, & ex illa hypotheſi conſequenter fatetur, ſi peccatori detur auxilium, quo eliciat cõtritionem ante infuſionẽ habitus, tũc ſatisfacturũ eſſe talẽ hominem de cõdigno. Ex quo euidẽter ſequitur, hominẽ tunc non iuſtificari ex gratia quoad remiſsionem culpæ, ſed ex iuſtitia, quod magnum incõueniens reputamus; tum quia inde ferè euidenter ſequitur, idem eſſe de facto ſuppoſitis aliis principiis vel certis, vel longè probabilioribus, vt quòd contritio perfecta ſit vltima diſpoſitio ad gratiam extra ſacramentum, quod certum reputamus, & conſequenter quòd ſit prior natura, quàm gratia habitualis in aliquo genere, quod euidenter ſequitur. Vnde fit conſequens, quòd ab illa non procedat effectiuè, quod longè probabilius eſſe credimus. Tum etiam quia magnum inconueniens eſt dicere, hominem peccatorem, & inimicum Dei poſſe illo modo ex iuſtitia, & ad æqualitatem ſatisfacere, ſolùm quia ex auxilio gratiæ actus ſupernaturales elicit, cùm nihil poſsit Deo condignè placere, niſi perſona operans illi ſit grata; perſona autem ſic operans nec ſupponitur Deo grata, nec per ipſum actum fit talis, vt ſuprà probatum eſt; ergo eſt incapax ſatisfactionis de condigno. Tum denique quia ratio Concilij cogit, vt dicamus talia opera præcedentia iuſtificationem ex natura ſua eſſe inſufficientia ad meritum, vel ſatisfactionem de condigno: nam Concilium optimè nouerat, fidem, & opera, quæ ex fide ante iuſtificationem fiunt, non fieri ſine auxilio gratiæ, & inſpiratione Spiritus Sancti. Contritio perfecta eſt vltima diſpoſitio ad gratiam extra ſacramentum.

Imò

Imò hoc latè docuerat in cap. 6. & 7. & definit in canon.4.& nihilominùs poſitis illis actibus,dicit gratis ſubſequi iuſtificationem; ergo ſentit ex natura rei hoc ſequi, & ex inſufficientia talium actuum ad fundandam iuſtitiam;ergo etiam de poſſibili vera eſt illa doctrina.

39. Aliud ſubterfugiũ ad ſuperiorem doctrinam.

Illius fundamenta.

Adhuc verò poſſet aliquis tergiuerſari, dicendo, contritionem ex auxilio gratiæ elicitam, eſſe quidem de ſe æqualem ſatisfactionem pro peccato, etiam quoad culpam, nihilominùs tamen gratis à Deo acceptari in ſatisfactionem,& hoc ſatis eſſe, vt iuſtificatio, & remiſſio peccati gratis à Deo concedatur.Et ratio eſt,quia dilectionis actus,à quo contritio habet totum, vel præcipuum valorem ſuum, eſt debitus Deo multis titulis, primò eò quòd ſummum bonum eſt,& vltimus finis,ad quem ordinata, & eleuata eſt humana natura, deinde titulo gratitudinis; tertiò titulo ſubiectionis, & ſubordinationis debitæ creaturæ ad creatorem. Denique illemet actus magis eſt ipſius Dei, quàm hominis, quia & vires ad illum faciendum præbet, & perfectiùs illum facit, & magis eſt ſub dominio eius. Vnde ſecluſo omni debito peccati, debet homo Deo hunc amorem; ergo quamuis poſt offenſam Dei,ipſum amet, poſſet Deus iuſtiſſimè non acceptare illum amorem in ſatisfactionem offenſæ ſibi illatæ,nec propter illum remittere peccatum,aut hominem ſibi reconciliare; ergo hoc ſatis eſt, vt iuſtificatio dicatur fieri gratis,etiamſi actus ille per ſe ſpectatus æquet, vel etiam ſuperet totam malitiam, & inordinationem peccati. Sicut ſi aliquis debeat alteri decem,& quia illa mutuò ab eodem accepit,& quia illum damnificauit in bonis, & creditor illa acceptet non ſolùm in mutui ſolutionem,ſed etiam in recompenſationem damni, profectò meritò dici poterit gratis recompenſationem damni remiſiſſe; ergo ſimiliter in præſenti. Quæ reſponſio fundamentum habet in doctrina Anſelmi dicto lib.1.*Cur Deus homo*,cap.20.

Anſelm.

40. Exploditur dupliciter ſubterfugiũ.

Verumtamen hæc etiam euaſio, & falſo nititur fundamento,& non ſatisfacit Concilio. Ratio prioris partis eſt,quia noſtra contritio, vel dilectio facta etiam ex auxilio gratiæ,non tamen informata gratia ſanctificante, non ſolùm deficit ab æqualitate iuſtitiæ,quia eſt aliàs debita,ſed etiam quia eſt impar iniuriæ Deo per peccatum illatæ, vt Anſelmus in ſequentibus capitibus ſubiungit,& D.Thom.3. p.q.1. art.2.ad 2.docet, & paulò poſt declarabimus. Vnde diſtinguere ſolent Theologi rigorem iuſtitiæ ab æquitate, & abſoluta ratione iuſtitiæ, fatenturque hominem non poſſe ſatisfacere Deo de rigore iuſtitiæ pro offenſa peccati, imò nec pro pœna debita etiam per contritionem formatam, vel per alia opera procedentia à iuſtificante gratia, quia in vniuerſum pura creatura non eſt capax rigoroſæ iuſtitiæ apud Deum, quia non poteſt offerre Deo, niſi quæ ab illo accepit,& illi debet,& ipſius maximè ſunt. Et nihilominùs docent,hominem iam gratum poſſe vel mereri de abſoluta iuſtitia apud Deum, vel illi ſatisfacere pro pœna temporali,vel etiam facere opus de ſe ſatisfactorium ad æqualitatem iuſtitiæ pro culpa mortali,quod tamen negant fieri poſſe per contritionem præcedentem,præciſè ſpectatam, ſeu nondum gratia formatam;ergo id non ſolùm eſt propter illam rationem,quod ſit aliàs debita,ſed etiam quia in ſe eſt inſufficiens ad iuſtitiæ æquitatem.

Anſelm. D.Thom.

Iuſtus poteſt ſatisfacere ad æqualitatem iuſtitiæ pro mortali.

41. Confirmatur altera pars ex Trident.

Vnde probatur altera pars de mente Concilij, & ſimul res ipſa confirmatur. Quia Concilium in dicto cap.8.affirmat,primam iuſtificationem gratis fieri à Deo, & tamen canon. 32. de augmento iuſtitiæ non dicit gratis fieri, ſed ex vero merito, quod ſimpliciter eſt meritum iuſtitiæ,licèt,prout eſt hominis, non ſit rigoroſæ iuſtitiæ; ergo cùm Concilium dicit primam iuſtificationem poſt omnes diſpoſitiones ad illam gratis fieri,non ſolùm excludit à præcedentibus actibus rigorem iuſtitiæ, quia ſunt aliàs debiti, ſed etiam veritatem iuſtitiæ (vt ſic dicam) ſeu æqualitatem, quia re vera ob conditionem perſonæ operantis non ſunt digni tanta æſtimatione. Vnde confirmatur, quia aliàs non magis daretur gratis iuſtificatio, quàm gloria, vel augmentum gratiæ, quod euidenter eſt contra mentem Concilij, & contra communem ſenſum Theologorum. Sequela patet, quia ſi conſideremus radicem contritionis, & operis meritorij augmenti gratiæ, vtraque radix eſt principium aliquod ſupernaturale gratuitò datum; ſi autem ſpectemus debitum hominis ad Deum, vtrumque opus eſt magis ipſius Dei, eique aliis titulis debitum; ergo ſicut eſt quædam gratia acceptare opus contritionis in ſatisfactionem, ita eſt quædam gratia acceptare opus aliud in meritum nouæ mercedis. Et ideò gratiæ Dei deputat Concilium Tridentinum, ſeſſ.6.cap. vltim. cum Cœleſtino Papa epiſt. 1.cap.1. *Vt hominum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona.* Et ſicut poſita lege,ſeu pacto Dei, neceſſariò acceptat ad præmium opus meritorium hominis iuſti, ita etiam neceſſariò acceptat contritionem peccatoris, vt ei culpam remittat; ergo ſi aliundè eſt tanta proportio, & æqualitas inter contritionem vt à peccatore ex auxilio elicitam,& remiſſionem peccati, quanta eſt inter actum meritorium iuſti,& præmium,non magis erit gratis iuſtificatio prima, quàm augmentum iuſtitiæ, vel acceptatio ad gloriam. Quod ſine dubio eſt falſum, & alienum à ſana doctrina, vt in lib.vltim.huius operis ex profeſſo oſtendemus.

Idem Cõc. Cœleſtin. Pap.

42. Rationem factam confirmat Scriptura.

Poſſumus præterea rationem factam, & doctrinam Concilij Tridentini,prout à nobis explicata eſt, aliis teſtimoniis Scripturæ, & præſertim Pauli confirmare. Nam quæ in capite præcedenti adduximus ad probandum remiſſionem peccati eſſe beneficium diſtinctum, & poſt illam à Deo miſericorditer conceſſum,euidenter probant, hoc beneficium gratis, & non ex æquitate iuſtitiæ dari reſpectu hominis, cui confertur. Quod addo, vt excludam iuſtitiam latè ſumptam prout dicit conuenientiam ad id, quod Deum decet, quæ iuſtitia optimè concurrit ſimul cum miſericordia Dei in operibus eius, & iuſtificatione peccatoris conſiderari poteſt, vt Anſelmus, & D.Thomas docuerunt. Hìc autem loquimur de iuſtitia reſpectu hominis, & operum eius, & ſecundùm hunc reſpectum dicit Scriptura, pœnitentibus veniam miſericorditer concedi,aut promitti,ac ſubinde gratis,ac vltra valorem ſui operis. Sic multa ponderauimus ſuprà ex Iſaia,Ieremia,Ezechiele, Zacharia, & Ioele Prophetis, & ex Pſalmis. Idemque probant loca Pauli citata ad Tit.3. & ad Roman. 3. & Matth. 18. in parabola ſerui, qui debebat decem millia talenta,ſoli miſericordiæ tribuitur, quod roganti Dominus debitum dimiſerit, vt ibi expendit Chryſoſtomus Homil.62.

Iuſtitia Dei latè ſumpta concurrit cũ eiuſdem miſericordia.

Tit. 3. Rom. 3. Matth. 18. Chryſoſt.

43. Pauli locus Rom. 4. & 11. optimus in rem noſtram.

Maximè verò ponderari poteſt caput 4. Epiſtolæ ad Roman. vbi ex profeſſo probat Abraham gratis fuiſſe iuſtificatum, quia, *non ex operibus*, hæc enim duo eſſe oppoſita docet in cap.11.Et quamuis verum ſit,non intendere Paulum abſolutè excludere opera ex ſpiritu, & viribus gratiæ, ſed naturæ, vel legis: tamen etiam docet,iuſtificationem, & reconciliationem cum Deo,etiamſi fiat per fidem(vtique ſuo modo per charitatem operantem) non fieri ſimpliciter ex operibus,id eſt, ex iuſtitia,ſed ex gratia. Ita enim ponderat Paulus verba illa Geneſ.15. *Credidit Abraham Deo,& reputatum eſt illi ad iuſtitiam*, nam ex verbo illo,*reputatur*, colligit, Abraham credendo, gratum Deo factum eſſe, non ex iuſtitia, ſed ex gratia. Nam inquit.*Ei autem qui operatur,merces non imputa-*

Geneſ. 15.

tur ſecundum gratiam,ſed ſecundùm debitum, ei autem, qui non operatur,credenti autem in eum, qui iuſtificat impium,reputatur fides eius ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei. Vbi, licèt excludat opera, quæ abſolutè dicta,iuxta phraſim Pauli, ſignificant opera merè humana,& non facta ex gratia, non tamen excludit opera ex fide facta,ſed illa ſub fide comprehendit: nam Abraham non eſt iuſtificatus per fidem otioſam,ſed per fidem actuoſam,operantem, & obedientem.Et nihilominùs ait Paulus,Abrahæ non eſſe datam iuſtitiam vt mercedem,ſed acceptatam eſſe, vtique vt ſufficientem diſpoſitionem, ſecundùm propoſitum gratiæ Dei.

44. Occurſus dubij.

Scio expoſitionem hanc Pauli applicatam ad locum Geneſis habere difficultatem, quia ibi non eſt ſermo de prima iuſtificatione Abrahæ, ſed de augmento iuſtitiæ. Sed hæc difficultas tractanda eſt ex profeſſo inferiùs; nunc verò mihi non eſt dubium, quin Paulus de prima iuſtificatione loquatur, & per reſpectum ad illam verba Geneſ. expoſuerit. Quod etiam patet ex teſtimonio Pſalm. 31. quod in confirmationem adducit, in quo eſt ſermo de remiſſione peccatorum,vt ex ipſis verbis patet. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & Beatus vir,cui non imputauit Dominus peccatum.* Quæ verba ſimili modo Paulus exponit,dicens. *Sicut & Dauid dicit, beatitudinem hominis,cui Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus,*id eſt, quem Deus gratis iuſtificat,ſeu gratis acceptat,vt illi iuſtitiam infundat,*ſine operibus,*vtique valorem condignum habentibus,ſed acceptatis, quia ex fide procedunt.Quæ expoſitio eſt D.Thom. & valdè conſentanea aliis Patribus, & iuxta illam per dicta verba docet Paulus iuſtificationem, & remiſſionem peccatorum non fieri ex iuſtitia, etiam ſuppoſita fide operante per auxilium gratiæ. Et hunc ſenſum indicauit ibi Tolet.annot.7.dicens. *Actus reputari dicitur in iuſtitiam, quando ex ſe talis non eſt, nec inducit iuſtitiam ex natura ſua,ſed quia à Deo acceptatur,& aſſumitur, vt per eum iuſtitiam communicet.*Et infrà.*Fidem reputari in iuſtitiam eſt fidem, quæ ex ſe iuſtitia non eſt, nec iuſtitiam facit,à Deo ad iuſtitiam communicandam, quatenus gratia,ac charitate per Spiritum Sanctum diffuſa formaliter conſiſtit,acceptari.* Quod ita eſt de fide intelligendum, vt ſub fide comprehendatur omnis diſpoſitio ad iuſtitiam neceſſaria,ſicut de Abraham dixi.

Pſal. 31.

Tolet.

45. Egregia cōfirmatio ex Auguſt.

Confirmatque egregiè hanc expoſitionem, & ſententiam Auguſtinus in Pſal. 110. circa illa verba. *Magna opera Domini exquiſita in omnes voluntates eius. Per quas* (ait,vtique voluntates) *nullum confitentem deſerit miſericordia, nullius eſt iniquitas impunita.* Per confitentem igitur verè pœnitentem intelligit. Vnde cum Pſalmiſta ſubiungit. *Confeſſio, & magnificentia opus eius*, per magnificentiam iuſtificationem, & per confeſſionem,contritionem interpretatur. Sic enim inquit. *Quid magnificentius, quàm iuſtificare impium? Sed opus fortaſsè hominis præuenit iſtam magnificentiam Dei,vt cùm fuerit peccata confeſſus,iuſtificari mereatur.* Quæ poſteriora verba non interrogando, ſed aſſerendo pronuntiat:& licèt interponat particulam, *fortaſsè*, non eſt quia de veritate aſſertionis dubitet, ſed vt tacitam difficultatem inſinuet. Vnde ſtatim aſſertionem confirmat exemplis Publicani, & Magdalenæ,& repetit.*Hæc eſt magnificentia Domini, iuſtificatio peccatoris,quoniam qui ſe humiliat,exaltabitur, & qui ſe exaltat, humiliabitur. Hæc eſt magnificentia Domini,quoniam vbi abundauit peccatum, ſuperabundauit & gratia, ſed fortaſsè ex operibus?* Hæc eſt difficultas, quam prius inſinuauerat,cui reſpondet.*Non ex operibus ne fortè quis extollatur. Ipſius enim ſumus figmentum, creati in Chriſto in operibus bonis. Iuſtitiam enim homo non operatur,niſi iuſtificatus. Credens autem in eum, qui iuſtificat impium, à fide incipit, vt bona opera non præcedentia,quod meruit,ſed conſequentia, quod accepit, oſtendant.Vnde ergo illa confeſſio? nondum quidem opus eſt iuſtitiæ,ſed delicti improbatio. Sed quoquo modo ſe habeat, nec in ipſa de te homo glorieris.* Vnde infra concludit. *Non ergo ſola magnificentia, qua iuſtificatur impius, ſed & confeſſio, & magnificentia opus eius.* Ex quo egregio teſtimonio habemus ſecundùm Auguſtinum, confeſſionem,id eſt,veram pœnitentiam,ſeu contritionem, & iuſtificationem eſſe diuerſa opera, & vtrumque eſſe opus gratiæ, & opus confeſſionis præcedere magnificentiam iuſtificationis, non tanquam opus iuſtitiæ,id eſt, quod ex iuſtitia obtineat iuſtificationem, quia tale opus iuſtitiæ non eſt, niſi ab homine iuſtificato,ſed vt aliqualis ratio, vel diſpoſitio, vel etiam aliquale meritum, de quo gloriari homo non poteſt, cùm ipſum etiam ſit ex gratia. Omitto alios Patres, quia in præcedenti capite ſufficienter allegati ſunt.

Occurritur tacitæ obiectioni contra doctrinā Aug.

Contritio & iuſtificatio differunt inter ſe, cùm vtraque ſit opus gratiæ.

46. Duplici principio nititur ſuperior diſcurſus.

Vltimò addere poſſumus rationem, & inter varias, quæ afferri ſolent, illam maximè probamus, quam D. Thomas, & grauiores Theologi tradiderunt, & omnibus peccatis mortalibus generalis eſt, & duobus nititur principiis.Vnum eſt, omne peccatum mortale eſſe grauem iniuriam, & offenſam Dei contra iuſtitiam illi debitam. Aliud eſt, iniuriam ſimilem creſcere ex dignitate perſonæ offenſæ, ſatisfactionem verò ex dignitate perſonæ ſatisfacientis. Ex quibus concluditur,peccatum, vt eſt offenſio Dei infinitæ maieſtatis, habere ex perſona offenſa quandam infinitatem,quam non habet ſatisfactio peccatoris,etiamſi ex auxilio ſpeciali,& per actum charitatis,vel contritionis fiat,& ideò eſſe non poſſe æqualem ſatisfactionem.

Primum.

Secundum.

Peccatum vt eſt offenſa Dei, habet quādam infinitatem.

47. Impugnat Vazq. primū principium proximè poſitum.

Hanc autem rationem duobus modis impugnat P.Vazquez. Prior eſt ſuprà tactus, negando primum fundamentum eius, nimirum omne peccatum mortale eſſe propriam iniuriam Dei, quæ ſit contra iuſtitiam reſpectu eiuſdem Dei, ſed peccatum dici offenſionem,vel iniuriam Dei lato modo, quod ſuadet rationibus ſuprà relatis. Vnde infert primò, etiam illa peccata, quæ directè fiunt in Dei contumeliam, & iniuriam,vt ſunt blaſphemiæ, maledicta, & opprobria contra Deum, vel falſa teſtimonia contra eum dicta,non eſſe iniurias,quæ ſint contra iuſtitiam,quia non lædunt Deum in bonis ſuis, ſed eſſe lato modo iniuſtitiam.Secundò infert,non obligari peccatorem ex propria iuſtitia ad ſatisfaciendum Deo pro peccato,quia non eſt propria obligatio iuſtitiæ ad ſatisfaciendum,niſi induat rationem reſtitutionis alicuius nocumenti in bonis alterius facti, quod ita reſarciatur per ſatisfactionem, vt cedat in eius commodum, qui iniuriam paſſus eſt. Sicut inter homines etiam ſi ſeruus,vel ſubditus tranſgrediatur legem, vel mandatum Domini, aut principis, non tenetur ex iuſtitia ad aliquam ſatisfactionem, quia nec ad aliquam reſtitutionem tunc tenetur, cùm damnum in bonis Domini non intulerit: quòd ſi honorem, vel famam eius læſit,tunc tenebitur ex iuſtitia ſatisfacere, quantùm ad reſtitutionem famæ,vel honoris fuerit neceſſarium.At verò reſpectu Dei non habet locum reſtitutio,quia nullum commodum ex noſtra ſatisfactione illi prouenire poteſt; ergo neque ſatisfactio ex propria iuſtitia illi eſt debita.Tertiò infert,peccatum non alia ratione dici offenſionem Dei,niſi quia auertit ab eo vltimo fine, & conſequenter ita illi in nobis diſplicet,vt nos reddat odio dignos,& obiecta diuinæ inimicitiæ,vt latiùs declarat 1. 2. diſp. 96. cap. 2. & diſp. 100.c. 6. Vltimò infert conuerſionem in Deum non alia ratione dici ſatisfactionem pro peccato, niſi quatenùs à nobis excludit peccatum, & tollit omne id,quod in nobis Deo diſplicebat, & reſtituit quod ei placebat, quod facit actus ratione ſuæ bonitatis, & ideò,

Quatuor infert Vazquez ex ſuo principio. Prima illatio.

Secunda illatio.

Confirmat Vazq exemplis.

Tertia illatio.

Quarta illatio.

& ideò, vt ſit condigna ſatisfactio, ſatis eſt, quòd ſit forma tantæ bonitatis, quantæ malitiæ fuit peccatum.

Offenſionem ſiue iniuriam, de qua in aſſertione, propriè vſurpari oſtenditur.

48. Lethale peccatum eſſe propriã Dei offenſionem probatur 1. ex S.Thom.

FVndamentum autem huius rationis, nimirum peccatum mortale, vt tale eſt, eſſe iniuriam, & propriam offenſionem Dei, omninò verum iudicamus: nam in primis eſt à Theologis communiter receptum, D. Thomas enim vbique docet peccatum eſſe Dei offenſam, & in lib.4.contr.gent.c.54. ration. 7.diſtinguit inter inordinationem peccati, & offenſam Dei dicens, *Peccatum impedimentum beatitudini* B *affert, non ſolùm inordinationem quandam animæ inducens, ſecundum quod eam ab ordine debiti finis abducit: ſed etiam Deum offendens*, &c.& 3.p.quæſt.1. ar. 2. dicit, peccatum ex eo, quòd eſt contra diuinam maieſtatem, *habere quandam infinitatem, quia tantò offenſa eſt grauior, quanto maior eſt ille, in quem delinquitur.* Quæ ratio ſupponit ſermonem eſſe de propria offenſa, quæ ſit iniurioſa, & contra honorem perſonæ debitum, aliàs non eſſet verum illud principium in omni offenſa latè ſumpta: nam licèt quis furetur à perſona digniori, non ideò grauior eſt furti offenſio, quæ in ſola pecuniæ ablatione iniuſta conſiſtit. Eodem modo loquitur q.28.de Veri.ar.2.in corp. quem locum notauit, & de vera Dei iniuria intellexit Conra.1.2.q.113.ar. 2. Vnde idem D. Thom. in 4. d. C 14.q.1.art.1. quæſtiuncul. 3.ad 4.& quæſtiunc. 5.& q.2.art. 1. quæſtiunc. 1.& 2. dicit, offenſam in quadam inæqualitate contra iuſtitiam conſiſtere, in quantum alteri ſubtrahitur quod ei erat debitum, & ex hoc principio declarat, quomodo peccatum ſit offenſa Dei, & expreſsè dicit, ſatisfactionem ei deberi ex iuſtitia ſpeciali ad Deum. Et d. 15.q. 1. ar. 1. quæſtiunc.2.ad primum expreſſiùs dicit, quòd ſatisfactio eſt quædam iniuriæ illatæ recompenſatio, & loquitur de ſatisfactione, quæ Deo propter peccatum debetur. Idémque repetit art. 3. quæſtiuncul. 1. Et ex hoc principio colligit neceſſitatem virtutis pœnitentiæ ſpecialis, eiuſque proprium munus, quod eſt, reddere Deo debitam ſatisfactionem pro peccato in eum commiſſo, illud deteſtando, non ſolùm in D quantum malum quoddam commiſſum eſt, ſed etiam quatenùs offenſa Dei eſt, vt tradit 3.p.q. 85. art. 2. & 3. in quibus locis, & aliis innumeris tam propriè cenſet, hanc eſſe offenſam Dei, ſicut eſt offenſa iniuria, quæ fit homini in propria perſona.

49. 2.Ex cęteris Theologis.

Similiter reliqui Theologi in 4.d.14.& 15.peccato attribuunt offenſionem diuinæ maieſtatis cum læſione iuſtitiæ, vt rationem, vel neceſſitatem ſupernaturalis pœnitentiæ declarent. Ita loquitur Bonauent.d.14.art.1.q.3.& diſt.15.art.1.q.2. vbi ait, offenſam Dei, quæ eſt in peccato, eſſe infinitam, & pro illa non exigi ſatisfactionem, ſed Deum illam condonare, & in 3.d.20.art. 1.q. 3.& 4.illam vocat infinitam iniuriam diuinæ maieſtatis, eamque à damno diſtinguit. Eodem modo ſentit de hac Dei iniuria Richard. (Richard.) E in 4. d. 14. ar. 1. q. 2. & art.2.q.1.& 2.vbi pœnitentiam dicit eſſe de peccato, quatenùs eſt contra iuſtitiam diuinæ legis, & ideò eſſe quandam iuſtitiam reddentem debitum Deo pro iniuria, licèt non poſſit reddere æquale, *quia magnitudo malitiæ excedit magnitudinem emendæ*; quæ ratio nullius eſſet momenti, niſi rationem iniuriæ in peccato ſupponeret. Id etiam expreſsè declarat diſt.15.art. 1.q.1. & 2.6.& 7.Denique omnes antiqui Theologi & moderni diſputantes de neceſſitate redemptionis, & ſatisfactionis Chriſti pro noſtris peccatis in 3. d.20. & in principio A tertiæ partis, & de virtute pœnitentiæ, eiuſque intrinſeco fine, & munere in 4.d.14. & ſequentibus, & 3. p. q. 85. hoc principium ſupponunt tanquam certiſſimum, quod omne peccatum mortale eſt iniuria Dei, quia per illud priuatur Deus iure ſuo ſibi ex diuina quadam iuſtitia debito.

Et ad eundem modum loquitur Scriptura. Et præſertim in Pſalmis pœnitentiæ Dauidis multa occurrunt, quibus hæc veritas indicatur, Pſalm. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, &c. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum. Delictum meum cognitum tibi feci, & iniuſtitiam meam non abſcondi. Dixi, confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino.* In quibus locis omnes expoſitores notant, loqui Dauidem præcipuè de iniuſtitia contra Deum commiſſa, & ideò vocare peccatum ſuum iniquitatem, & aliis verbis præuaricationem ſeu rebellionem, aut perduellionem contra Deum ſignificantibus, vt ſingulariter notat Tolet.ſermon.2.& 7.in illum Pſal. Et in priori loco dicit, hominem peccando manere debitorem Deo pro ſatisfactione, quia eum affecit iniuria, & in ſermon.7.ait, in omni peccato eſſe quandam iniuſtitiam, qua Dei præceptum prætermittitur, cui ex iuſtitia obediendum erat. Et hac potiſſimum ratione dixit idem Pſalmiſta ad Deum Pſal.50. *Tibi ſoli peccaui*, nam licèt aliæ plures rationes à Patribus redduntur, cur dixerit ſoli Deo peccaſſe, illa certè videtur veriſſima, quod ita cruciabatur de iniuria, & offenſa contra Deum commiſſa, vt licèt non ignoraret, homines etiam à ſe offenſos, illud quaſi nihil æſtimaret comparatione diuinæ iniuriæ, vt ibi ait Theodoret. Vel quia ipſamet hominum offenſio maximè propter offenſionem Dei diſpliceret, vt ibi notat Ianſenius, qui addit, in hoc ſenſu quemlibet peccatorem dicere poſſe ſe Deo peccaſſe.

(50. Tertiò ſcripturæ locutionibus. — Pſal.31. — Tolet. — Pſal.50. — Theod.)

Et eſt ſimile illud Oſeæ 4. *Secundùm multitudinem eorum ſic peccauerunt mihi*, id eſt, *in me*, vt exponunt Cyrillus, & Theodoret. Et infra. *Fornicati ſunt, & non ceſſauerunt, Dominum dereliquerunt, in non cuſtodiendo.* Et ſimili modo ſolent Prophetæ per diuinam offenſionem, & derelictionem grauitatem peccati declarare, vt Iſai. 1. *Dereliquerunt Dominum, blaſphemauerunt Sanctum Iſraël abalienati ſunt retrorſum.* Et Ierem. 2. *Elongauerunt à me, & ambulauerunt poſt vanitatem, &c.* Et infra. *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt ſibi ciſternas, ciſternas diſſipatas.* Et cap.17. *Et à Domino recedit cor eius*, quibus, & ſimilibus modis nihil aliud, quàm iniuria diuinæ maieſtatis, quam homines peccando committunt, declaratur. Et ideò dicuntur etiam homines peccando maximè fieri debitores Deo. Et ad magnitudinem huius debiti declarandam dixit Chriſtus Matth. 18. in parabola de Rege, qui voluit ponere rationem cum ſeruis ſuis. *Et oblatus eſt ei vnus, qui debebat decem millia talenta*, id eſt, ingens debitum, quod vt Chryſoſtomus homil. 62. indicat, inde maximè creſcit quòd peccando Deum offendimus. Et ideò etiam qui peccat, dicitur in Scriptura contumeliam Deo facere, filium Dei conculcare, & contemptui habere, & ſimilia, quæ hanc ſingularem malitiam peccati ſatis oſtendunt. Et eiſdem modis loquuntur Patres. Maximè verò notari poteſt locus Irenæi ſupra citatus lib.5.cap. 17. vbi ſæpè repetit, hominem peccare in Deum, & illi fieri debitorem, & ideò ab illo ſolo poſſe peccatum remitti. Et ſpecialiùs, ac in propriis terminis hoc declarauit Anſelmus lib. 1. *Cur Deus homo*, cap.11.& ſequentibus, vbi ait, debitum hominis ad Deum eſſe, vt eius impleat voluntatem, & ſubdit. *Hunc honorem debitum qui Deo non reddit, aufert Deo quod ſuum eſt, & Deum exhonorat, & hoc eſt peccare.* Et hinc dicit oriri ſatisfaciendi debitum, quod exemplis humanis declarat, & concludit. *Sic*

(51. Scripturis aliis ſuadetur. — Oſeæ 4. — Cyril. — Theodor. — Iſaiæ 1. — Ierem. 2. & 17. — Matth. 18. — Chryſoſt. — Irenæus. — Anſel. — Debitũ hominis ad Deum eſt, eius implere volũtatẽ.)

ergo

ergo debet omnis, qui peccat, honorem, quem rapit, Deo ſoluere, & hæc eſt ſatisfactio, quam omnis peccator debet Deo facere. Et pro hoc debito maximè in oratione Dominica deprecamur. *Dimitte nobis debita noſtra,* vt ſancti communiter exponunt, & in tom. 1. de Relig. lib. 3. de Orat. cap. 8. declaraui.

52. Eſſe de fide docet Lorca diſp. 11. de Peccatis & diſp. 36. de Grat.

Negari ergo non poteſt, quin peccatum mortale veram rationem offenſæ, & iniuriæ contra Deum habeat: imò & ſecundum fidem certum eſſe quidam modernus ſcriptor aſſeruit, quia tota Scriptura id ſignificat, & nihil magis eſt in ore omnium fidelium, omniumque Eccleſiæ Doctorum. Quod ſub illis generalibus verbis offenſæ, & iniuriæ fortaſsè verum eſt; in modo autem explicandi non eſt tanta certitudo. Non videtur tamen tam frequens locutio, & tanta exaggeratio diuinæ offenſionis ſufficienter explicari in ſenſu improprio, & metaphorico, qualis eſt, quòd peccator dicatur offendere Deum, quia eius peccatum illi diſplicet, vel quia eſt tranſgreſſio legis eius, & quaſi materialis inobedientia, qualis eſt in tranſgreſſione legis Principis humani. Nec ſatisfacit reſponſio, quæ ſumi poteſt ex P. Vazquez 1. p. diſp. 85. num. 48. quòd peccatum non metaphoricè tantùm, ſed etiam propriè dici poteſt iniuria, vel iniuſtitia, non vt opponitur ſpeciali iuſtitiæ, ſed vt opponitur generali rationi iuſtitiæ, prout de omni virtute dicitur, quatenùs ſeruat æqualitatem cum præſcripto rationis. Hoc, inquam, non ſatisfacit, tum quia etiam illa generalis acceptio metaphorica eſt, teſte Ariſt. 5. Ethicor. capit. vlt. quem ſequitur D. Thomas 1.2. q.113. art.1. tum etiam quia hæc iniuria eſt contra Deum ſpeciali quadam ratione ſpectatum, vt infra explicabimus. Tum denique quia illa generalis ratio non ſufficit ad ea omnia, quæ de hac Dei offenſione Scriptura ſignificat, & vera Theologia docet, qualia ſunt. Primò ex hac ratione offenſæ habere peccatum mortale infinitatem quandam, ob quam ſit dignum pœna æterna. Secundò hominem peccando fieri ſpeciali modo debitorem Deo ad ſatisfaciendum illi tanquam iniuriam paſſo. Tertiò ſolum Deum tanquam perſonam offenſam poſſe remittere hanc iniuriam, & hoc eſſe ſolius Dei propriũ. Ex his ergo, & aliis proprietatibus, & effectibus peccati ad Deum comparati colligimus propriè, & verè habere rationem offenſionis, & iniuriæ reſpectu Dei.

Reſpõſio ad ſuperiora, ſed diſplicet. *P. Vazquez.* *Ariſtot.* *D. Thom.* Triplex peccati m. effectus.

53. Oſtenditur ratione.

Tandem hoc poſſumus ratione propria oſtendere. Et in primis de illis peccatis, quæ directè in contumeliam, & inhonorationem Dei tendunt, non video quomodo negari poſſit, quin propriam malitiam iniuriæ, & offenſionis in Deum habeant. Quia non minùs eſt Deus ſuæ famæ, & honoris dominus, quàm homo; ſi ergo fit iniuria homini infamando, vel inhonorando directè illum, quomodo non fit Deo? Item ſiquis non ſolùm violet legem principis, ſed etiam verbis contumelioſis illam contemnat, peculiarem iniuriam contra illum committere cenſetur, & maxime ſiquis id faciat in conſpectu eius; ergo ſaltem qui hoc modo peccant contra legem Dei, ſingularem iniuriam illi faciunt; ergo etiam qui illum blaſphemant, vel qui illius bonitati detrahunt, aut alio modo illum infamant, falſa de illo prædicando, vt quòd ſit crudelis, quòd homines ad peccatum compellat, quòd debitam rerum prouidentiam non habeat, & ſimilia. Item qui honorem regium vellet alteri communicare, reus eſſet maieſtatis humanæ, & propriam iniuriam regi faceret; ergo qui alium præter verum Deum, vt Deum colit, propriam iniuriam contra iuſtitiam in Deum committit, ergo in his peccatis non videtur poſſe negari propria ratio iniuriæ diuinæ. Hinc verò vlteriùs colligimus, Deum, abſolutè loquendo, non eſſe incapacẽ propriæ offenſæ, & iniuriæ, quæ ſibi poſſit à libera creatura fieri, nam ſi eſſet incapax iniuriæ, per nulla peccata irrogari ei poſſet. Secluſa autem incapacitate ex parte Dei, in omnibus aliis conditionibus, quæ ad rationem propriæ offenſæ, & iniuriæ poſtulari poſſunt, ſufficiens ratio, & fundamentum in quolibet mortali peccato inuenitur.

Corollariũ Deum abſolutè non eſſe propriæ offenſæ incapacem.

54. Animaduertendum ad veritatem corollarij oſtendendã.

Quod vt breuiter declarem, aduerto, Deum non ſolùm eſſe hominum gubernatorem, & legiſlatorem, ſed etiam verum dominum, quia pro ſuo arbitrio poteſt ſine iniuſtitia diſponere de homine, & de omnibus rebus eius prout voluerit, multò magis, quàm poſſit figulus de luto fingere, quod voluerit, vt tradit Paulus ad Roman. 9. Hoc enim dominium conuenit Deo, quatenus eſt factor, & creator omnium, & ideò non ſolùm dicitur Rex Regum, ſed etiam Dominus dominantiũ Apocalyp. 29. & apud Iſaiam 45. ſæpè repetit. *Ego Dominus, & non eſt alius; ego Dominus, & non eſt alter; ego Dominus faciens omnia hæc.* Et nihil frequentiùs in ſcriptura inuenitur. Vnde fit, vt è contrario homo teneatur Deo obedire non tantùm vt ſubditus, ſed etiam, vt verè ſeruus, cuius omnes actiones, & opera ſub vero dominio, & poteſtate ſui domini exiſtunt. Et ideò in lege veteri Deus laturus legem, præmittit frequenter hæc, vel ſimilia verba. *Ego ſum Dominus Deus tuus*, Exod. 20. *Audi Iſraël, Dominus Deus noſter Deus vnus eſt*, Deuteron. 6. Et Leuit. 18. & ſequentibus non ſolùm præmittit Deus illa verba. *Ego ſum Dominus Deus veſter*, ſed etiam poſt ſingula ferè præcepta repetit. *Ego Dominus.* Hinc etiam Paulus ad Epheſ. 5. iubet ſeruis, *Vt obediant dominis ſuis ſicut Chriſto.* Et iterum. *Cum bona voluntate ſeruientes, ſicut Domino.* Et ad Coloſſ. 3. *Quodcunque facitis, ex animo operamini ſicut Domino.* In quibus verbis ſupponit Paulus, màgis obligari hominem ad ſeruiendum Deo, vt vero Domino, quàm ſerui obligentur carnalibus dominis. Ideo enim proponit ſeruitutem Dei, vt exemplar imitandum per ſeruitutem humanam. Vnde etiam de Deo ſingulariter dicitur. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, vtique tanquàm ſupremo, & vero Domino, nam (teſte Iſidoro lib. Differentiar. Seu de Propriet. Sermon. num. 517.) *Seruire dicimur tantùm dominis, inſeruire autem cuiuſque præceptis.*

Rom. 9. *Apoc. 29.* *Iſai. 45.* *Exod. 20.* *Deut. 6.* *Leuit. 18.* *Epheſ. 5.* *Coloſſ. 3.* *Matt. 4.* *Deuter. 6.* *Iſidor.*

55. Iure ſeruitutis opera noſtra Deo debita.

Vnde etiam Chriſtus Dominus Luc. 17. vt oſtendat Deo iure ſeruitutis deberi opera noſtra. *Cùm feceritis* (inquit) *omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſerui inutiles ſumus.* Quia nihil poſſumus facere, quod Deo non debeamus, magiſque ſit ſub dominio eius, quàm noſtro. Vnde Cyrillus apud D. Thomam ibi in Catena: *Priùs* (inquit) *docet Dominus, quòd ius poteſtatis Dominicæ quaſi debitam ſubiectionem requirit à famulis.* Et infra ſubiungit. *Conſidera, quòd qui apud nos dominantur, non referunt gratias cùm aliqui ſubditorum ſtatuta ſibi proſequuntur obſequia, ſed ex beneuolentia ſæpius ſuorum prouocantes affectum, maiorem eis appetitum ſeruiendi aggenerant. Sic & Deus petit à nobis famulatum iure ſeruitutis, verùm quia clemens, & bonus eſt, honorem laborantibus pollicetur.* Et Ambroſius ibi inde colligit. *Agnoſce te eſſe ſeruum omnibus obſequiis obſæratum.* Idem latè ibi Theophilactus, & alij. Et hanc ſeruitutem agnoſcebat Dauid Pſalm. 115. dicens. *Ego ſeruus tuus, & filius ancillæ tuæ,* vbi Auguſtinus, *filius eſt ancillæ ſecundùm quod omnis creatura ſubdita creatori eſt, & veriſſimo Domino veriſſimum debet famulatum, quem cùm exhibet, libera eſt, hanc accipiens à Domino gratiam, vt ei non neceſſitate, ſed voluntate deſeruiat.* Quibus verbis docet, hominem ſeruum eſſe Dei, tam ſub proprio dominio, & poteſtate eius exiſtentem, ac cæteræ omnes inferiores creaturæ exiſtunt, licèt non neceſſitate naturæ, vt illæ, ſed liberè debeat famulari. Quod optimè proſequitur in id Pſalm. 122. *Sicut oculi ſeruorum*

Luc. 17. *Cyril.* *Theoph.* *Pſal. 115.* *Auguſt.*

uorum in manibus dominorum ſuorum, & cætera. & concion.26.in id Pſalm.118.*Seruus tuus ſum ego,&c.Neque enim* (ait) *benè mihi ceſſit, quando eſſe volui liber meus, non ſeruus tuus.* Agnoſcere ergo debemus, & confiteri in nobis hanc propriam ſeruitutem dicentem reſpectum ad veram, & propriam poteſtatem dominatiuam, ob quam non ſolùm titulo, ſeu dominio, quod vocant, iuriſdictionis, & ſubiectionis quaſi politicæ, ſed etiam titulo veri, ac ſupremi dominij, & proprietatis Deo tenemur obedire.

56. Corollariũ aliud, teneri hominẽ ad ſeruãda Dei præcepta, ex obedientia, & iuſtitia.

Obligatio obedientiæ & iuſtitiæ erga præcepta ſuperioris poſſunt ſeparari.

Atque hinc vlteriùs inferimus, teneri nos ad ſeruanda diuina præcepta, & vitanda contraria peccata, non tantùm ex virtute obedientiæ, ſed etiam ex propria quadam virtute iuſtitiæ ad Deum. Hi enim duo tituli diſtincti ſunt, & ſeparari poſſunt in obligatione operandi, quod præcipitur, licèt interdum etiam poſſint coniungi. Nam ciuis politicus leges regias ſeruare tenetur ex obedientia, non tamen ex iuſtitia, niſi contingat, materiam legis eſſe materiam iuſtitiæ, quod eſt accidentarium; nam tunc obligatio iuſtitiæ erit reſpectu eius, ad quem actus præceptus ordinatur, non verò reſpectu principis formaliter, vt præcipiens eſt. Et ratio eſt, quia non præcipit per proprium, ac rigoroſum dominium proprietatis, ſed virtute tantùm gubernatiuæ iuriſdictionis. At verò ſeruus tenetur obedire priuato domino præcipienti titulo iuſtitiæ, quamuis propriam iuriſdictionem in eum non habeat, quia ad vtendum operibus eius habet ius iuſtitiæ. Et hunc vſum exigit dominus à ſeruo modo hominibus accommodato, ſcilicet, præcipiendo ſeruo, vt agenti libero, & ideò ſeruus tenetur ad parendum eodem modo, vtique ſpontaneè, & non coactè, vt Paulus in locis citatis ad Epheſios ſexto, & ad Coloſſenſes tertio ſignificat. Et ratio eſt, quia non poſſet dominium illud in homines conuenienter alio modo in exercitium reduci, quia vix, aut nullo modo poteſt dominus actionibus ſerui vti, niſi ipſe voluntariè illa in conſcientia exhibere teneatur. Nam licèt poſſit cogi, tamen, niſi tandem conſentiat, exterior coactio non ſufficiet. Præter quam quòd non poteſt dari bellum iuſtum ex vtraque parte, per ſe loquendo, dominus autem iuſtè exigit à ſeruo eius operas, cum earum dominium habeat; ergo ſeruus non poteſt iuſtè repugnare, tenetur ergo ex iuſtitia parere. Cum ergo Deus vtrumque dominium ſupremum in hominès habeat, & iuriſdictionis, & dominationis, ſeu proprietatis, vtroque obligat homines ſuis præceptis.

Epheſ. 6. Coloſſ. 3.

57. Vide diſp. de iuſtitia Dei ſect. 2. à num. 9.

Concluditur peccatũ eſſe propriã iniuſtitiam, & iniuriam in Deum.

Ex quo tandem rationem concludimus. Nam ex dicto principio ſequitur, homines peccando, propriam iniuſtitiam, & offenſionem in Deum committere, quia non tantùm illi non parent, vt ſupremo legiſlatori (quod magis ad inobedientiam pertinet) ſed etiam abutuntur re propria Dei contra voluntatem ſupremi Domini, & contra beneplacitum eius, quod pertinet ad iniuſtitiam; nam acceptio, vel vſus rei alienæ inuito domino iniuſtitia eſt. Secundò, *ſeruus, qui cognouit voluntatem domini ſui, & non fecit ſecũdum voluntatem eius, vapulabit multis,* ex Chriſti ſententia Luc. 12. Quam ſententiam protulit Chriſtus contra omnes peccatores, qui non ſecundum Dei voluntatem, ſed contra illam viuunt; ergo ita peccant, ſicut delinquit ſeruus, qui non facit ſecundum voluntatem domini, quam cognouit; at ſeruus non obediens domino per poteſtatem dominatiuam præcipienti, contra iuſtitiam peccat, quia negat domino ius iuſtitiæ, quod illi debet; ergo ſimiliter homo in omni peccato mortali contra iuſtitiam peccat.

Luc. 12.

58. Tertiò, omnia peccata mortalia cedunt in contemptum Dei, & honorem illi plus quam ex iuſtitia debitum lædunt; ergo continent veram iniuriam

A Dei. Antecedens ſumi poteſt ex illo Malachiæ primo, *Filius honorat Patrem, & ſeruus Dominum ſuum; Si ergo Pater ego ſum, vbi eſt honor meus, & ſi Dominus ego ſum, vbi eſt timor meus? dicit Dominus exercituum.* His enim verbis reprehenduntur peccatores, qui nec ex amore Deum honorant, vt Patrem, nec ſaltem ex timore illum reuerentur, vt Dominum, ſed illum potiùs peccando contemnunt, vt ibi notant Hieronymus, & Cyrillus, qui adiungit illud Iſai. primo. *Filios genui, & exaltaui, ipſi autem ſpreuerunt me,* vtique leges meas tranſgrediendo. Ergo peccatum eſt iniurioſum Deo, quatenùs illum priuat honore, & iure ſuo, vt ſupra etiam ex Anſelmo retuli. Et ex re ipſa declaratur: nam in primis qui mortaliter peccat, quantùm in ſe eſt, priuat Deum honore vltimi B finis, dum ſuum vltimum finem in creatura conſtituit, qui eſt quidam Dei contemptus, iuxta illud Auguſtini 14. de Ciuitate, *Amor ſui vſque ad contemptum Dei, ædificat ciuitatem Babylonis.* Et in Scriptura peccatores dicuntur Deum contemnere. Vnde eſt illud primo Regum ſecundo. *Qui contemnunt me, erunt ignobiles,* & Ieremiæ 33. *Propitius ero in cunctis iniquitatibus eorum, in quibus ſpreuerunt me.* Deinde qui peccat, non vult Deum, vt Dominum, recognoſcere, dum ſeruitutem debitam illi denegat, iuxta illud Ieremiæ ſecundo. *A ſeculo fregiſti iugum meum, rupiſti vincula mea, & dixiſti. Non ſeruiam.* Denique qui peccat, legem Dei tranſgreditur in oculis eius; at verò etiam inter homines, licèt tranſgredi præceptum ſuperioris in eius abſentia non ſit ſem- C per ſpecialis iniuria contra reuerentiam ſuperiori debitam; tamen ſi id fiat ipſo vidente & præſente, non fit ſine ſpeciali iniuria, & contemptu eius, vt etiam Vazquez fatetur dicta diſp. ſecunda 3. partis, num. 21. Ergo multo magis peccata peculiari modo ſunt contra honorem diuinum, quia contra voluntatem eius in conſpectu eius committuntur. Vnde Dauid ad ſui criminis plenam confeſſionem, poſtquàm dixit, *Tibi ſoli peccaui,* addidit, *Et malum coram te feci,* quia hæc circunſtantia diuinam offenſionem quodammodo complet. Vnde multi priorem partem per hanc poſteriorem exponunt, vt idem ſit peccare Deo, quod coram Deo, vt tradit Ribera Ionæ 3. in principio, quia videlicet ex eo, quòd peccatum ſit coram Deo, illi valde D iniurioſum ſit. Non poteſt igitur negari, quin peccatum mortale multis titulis ſit propria iniuria, & offenſio Dei.

Mala. 1.

Hierony. Cyril. Iſai. 1.

Auguſt.

1. Reg. 2. Ierem. 33. & 2.

Vazquez.

Pſal. 50.

Ribera.

59. Reſpondetur argumẽtis pro prima opinione adductis num. 3.

Neque obſtant motiua contrariæ ſententiæ. Ad primum enim, quòd noſtris peccatis non læditur Deus, nec damnum patiatur, in primis dicimus, non eſſe de intrinſeca ratione iniuſtitiæ, vel iniuriæ, quòd alter patiatur damnum, vel detrimentum in bonis ſuis, ſed ſatis eſſe quòd ſuo iure, quod ex proprio dominio ſibi competit, priuetur. Nam ius eſt adæquatum obiectum iuſtitiæ. Deinde dicimus, licèt Deus lædi non poſſit in bonis ſuis internis, poſſe lædi in externis, vt ſunt fama, honor, & reuerentia Deo debita. Hæc enim bona, licèt non afferant Deo propriam vtilitatem, aut commoditatem, nihilomi- E nùs illi placent, & vult habere illa, tanquam ſibi debita, & maieſtati ſuæ conſentanea. Poſſunt autem diminui per prauas hominum voluntates, vt per ſe conſtat, neque hoc eſt contra Dei potentiam, quia id non fit ſine voluntate eius, ſaltem permittente; neque eſt contra immutabilitatem eius, quia hæc bona extrinſeca ipſi non inhærent, & ideò ſiue augeantur, ſiue minuantur, ipſe non mutatur, licèt illi placeat, cum exhibentur, & diſplicèat, ſi illis priuetur, vtrumque tamen fit per mutationem hominum ſine mutatione Dei, quia illi ſunt actus liberi in Deo, qui ſolùm reſpectum rationis Deo ipſi

addunt.

addunt. Hæc igitur qualiſcunque ratio boni extrinſeci, ad quod Deus ius habet, & quod illi placet, eſt ſufficiens materia obligationis iuſtitiæ ex parte hominis, & conſequenter in actionibus oppoſitis eſt ſufficiens materia iniuſtitiæ. Sicut ex promiſſione facta Deo nulla vtilitas ei accreſcit, cadit autem in honorem eius, vt impleatur, & ideò illi placet promiſſionis redditio, quod ſatis eſt, vt in ſuo ordine ex iuſtitia illi debeatur.

60. 2. Solutio. Ad ſecundum reſpondetur, falſum eſſe antecedens, in quo ſumitur, inter nos, & Deum non poſſe intercedere iuſtitiam, contrarium enim oſtendimus in aliis locis, præſertim opuſcul. ſeu diſput. de illa re. Et infrà libro 12. tractando de merito, aliquid de iuſtitia Dei nobiſcum addendum erit. Nunc verò de iuſtitia noſtra ad Deum tractamus, quæ poſſet conſiſtere, etiamſi non daretur iuſtitia ex parte Dei ad nos. Quia poſſet homo habere obligationem iuſtitiæ ad Deum, etiamſi in Deo non eſſet obligatio iuſtitiæ ad hominem. Non eſt enim neceſſarium, vt hæc obligatio ſit reciproca, cùm Deus, & homo ſint diuerſorum ordinum. Sicut enim homo tenetur colere Deum, & Deus non debet, nec poteſt colere hominem, ita poteſt homo ex iuſtitia obligari ad eum honorandum, etiamſi Deus nullo modo poſſet obligari homini. Denique iuſtitia hominis ad Deum non ſupponit promiſſionem neceſſariò, ſed ex natura rei, quoad multas actiones, naſcitur, quod non ita eſt de obligatione Dei ad hominem, vt dicto libro 12. videbimus. Et ideò, quicquid ſit de propria iuſtitia Dei ad homines, in præſenti ſufficit iuſtitia hominis ad Deum; cuius eſt optimè capax, quia ſimpliciter eſt perſona diſtincta à Deo, in quam Deus habet peculiare, ac proprium dominium, ac ſubinde rigoroſum ius, quod homo pro ſua libertate violare poteſt, & ad illud ſeruandum obligari ex rigoroſa, & perfectiſſima obligatione ad alterum, quam nunc iuſtitiæ obligationem appellamus: An verò hæc iuſtitia habeat omnes alias conditiones humanæ iuſtitiæ, & quomodo ab illa differat, parum nunc refert, & in illo opuſculo ſatis eſt diſputatum.

Satisfit illationibus ſupra poſitis, num. 47. Ad illationes verò, quas illa ſententia inferebat, nihil reſpondere oportet, nam ex dictis conſtat, omnia illa, quæ inferuntur, falſa eſſe, ſicut ex falſo principio inferuntur, quo deſtructo, illę etiam ceſſant, cùm aliæ probationes non addantur, quibus ſatisfacere neceſſe ſit.

61. 3. diſſoluitur. Ad tertium de duplici malitia in omni peccato inuenta communis reſponſio eſt, peccata mortalia, præter malitiam ſpecificam, in qua differunt, habere malitiā auerſionis à Deo, in qua conueniunt, & ſub hac malitia auerſionis comprehendi, vel odium Dei virtuale, quod includit omne tale peccatum, quatenùs eſt charitati contrarium, vel inobedientia materialis, quam inuoluit, quatenùs eſt contra præceptum Dei, vel iniuria, quam continet, quatenùs eſt contra dominium, & honorem ei debitum. An verò hæc malitia dicenda ſit contineri ibi formaliter tanquam ſpecies vltima malitiæ alteri condiſtincta, vel tanquàm generalis quædam ratio malitiæ, à Doctoribus controuertitur. Nam quidam dicunt eſſe ibi ſolùm materialiter, vt de inobedientia dicit Diuus Thomas 1. 2. quæſtio. 105. artic. 1, ad primum. Alij eſſe per modum generis, vt Richardus in 4. diſt. 14. art. 1. quæſt. 1. Alij eſſe per modum propriæ, ac formalis malitiæ ſpecificæ in ſuo eſſe, licèt generaliter comitans omne mortale peccatum. Quia rationes factæ videntur probare, & eſſe ibi formaliter, & habere ſpecialem deformitatem diuino iuri contrariam, & inde habentem diſtinctionem à malitia conuerſionis. Et certè hactenus probatum non eſt, cur hoc abſurdum, vel inconueniens videatur, cùm ſæpè contingat, idem peccatum includere duas malitias ſpecie diſtinctas, vt adulterium intemperantiam, & iniuſtitiam; blaſphemia hæreticalis infidelitatem, & irreligioſitatem, & ſic de aliis. Sed punctum hoc ad præſentem diſputationem non multum refert, quia, licèt illa malitia dicatur eſſe per modum generis, nihilominùs eſſe poteſt vera iniuria, & habens in ſuo genere propriam infinitatem, ideóque de diſtinctione illarum malitiarum in materia de peccatis tractandum eſt.

(Margin: Dubium. — Opinio 1. S. Thom. — Richard. — Opinio 2. — Reſolutio dubij.)

62. Impugnat Vazq. ſecundum principium, de quo ſupra. Secundò impugnat dictus auctor alterum principium, in quo ratio fundatur, & conſequenter illationem eius. Nam licèt ſupponatur peccatum eſſe propriam iniuriam Dei, non inde ſequitur, illam iniuriam eſſe adeò magnam vt per contritionem elicitam ex auxilio gratiæ ad æqualitatem recompenſari non poſſit. 1. Impugnatio. Primò quidem, quia non eſt in vniuerſum verum, quòd in illo ſecundo principio ſumitur, iniuriam creſcere ex magnitudine, ſeu excellentia perſonæ offenſæ: furtum enim contra regem commiſſum non eſt grauius ex illa circunſtantia, ſi aliàs eiuſdem materiæ ſit. 2. Impugnatio. Secundò, quia etiam ſi ex eo capite creſcat iniuria, non ſequitur iniuriam perſonæ infinitæ eſſe infinitam, niſi ſecundùm quid, & obiectiuè. At hoc modo etiam eſt infinita ſatisfactio, quæ Deo per amorem offertur, quia amor Dei etiam eſt obiectiuè infinitus. Taciræ obiectioni occurritur. Quòd ſi dicatur, valorem ſatisfactionis creſcere ex dignitate perſonæ ſatisfacientis, vt in illo ſecundo principio dicitur. Contra hoc tandem obiicitur, quia vel intelligitur ex ſolo illo capite creſcere valorem ſatisfactionis, vel tantùm cæteris paribus. Primum falſum eſt, ſecundum autem non eneruat rationem noſtram; ergo.

63. Dilēma cõſtrat impugnationē. Probatur minor quoad priorem partem, quia in iniuriis, quæ conſiſtunt in damno illato in aliquo genere bonorum, & per reſtitutionem reſarciuntur, poteſt fieri ſatisfactio æqualis, ſi materia ſit capax, vt in pecuniis, & fama ſi res eadem, vel æqualis reddatur, ſiue à perſona vili, ſiue à nobili reddatur; quòd ſi materia non ſit capax, vt eſt vita, quæ non poteſt æquali bono compenſari, tunc etiamſi perſona reſtituens ſit longè dignior, non poteſt ad æqualitatem ſatisfacere; ergo in his iniuriis parum confert dignitas perſonæ ſatisfacientis. Si verò iniuria ſit contra honorem, vt eſt inter homines verbum contumelioſum, aut ignominioſa percuſſio: ſic conferre quidem poteſt ad valorem ſatisfactionis nobilis conditio perſonæ ſatisfacientis, non tamen eſt ſimpliciter neceſſaria, nec ſola conſideranda eſt. Nam ſi perſona ignobilis ſimilem iniuriam intulit perſonæ excellenti, & poſteà vitam ſuam pro tuenda eius vita euidenti periculo exponat, ſatisfeciſſe iudicabitur condignè pro priori offenſa, ſaltem per modum meriti, licèt non in ratione dati, & accepti; ergo in illo ſenſu excluſiuo falſum eſt illud principium. Si autem non ſumatur in ſenſu excluſiuo, ſic probatur altera pars minoris, nimirum, inefficacem eſſe rationem. Nam licèt homo, qui Deum offendit, ſit longè inferior Deo, res ipſa, quam in ſatisfactionem offert, poteſt eſſe natura ſua tantæ dignitatis, & excellentiæ, vt ſaltem per modum compenſationis, & meriti, æqualis ſatisfactio cenſenda ſit. Talis autem eſt contritio, vel dilectio ſuper omnia, vt probant ratio ſecunda, & confirmationes factæ in præcedenti capite. Et præſertim ſi ſupponamus illum actum eſſe formam ſanctificantem, & expellentem ab homine omnem maculam, quam peccatum intulit, ſine dubio erit digna ſatisfactio pro offenſa, cùm hominem in diuinam amicitiam reſtituat.

His

64\. Stat principium ſupra iactum.

Probatur veritas principij, offenſam ſ. creſcere ex dignitate perſonæ offenſæ.

His verò non obſtantibus, cenſemus, rationem eſſe ſolidam, & ſecundum principium, in quo fundatur, quoad vtramque partem eſſe veriſſimum. Et in primis prima eius pars his verbis traditur à Diuo Thoma tertia parte, quæſtione prima, articulo ſecundo ad ſecundum. *Peccatum contra Deum commiſſum quandam infinitatem habet ex infinitate diuinæ maieſtatis, tantò enim offenſa eſt grauior, quantò maior eſt ille, in quem delinquitur.* Et idem ſentit in quarto diſt. 15. quæſtio. 1. artic. ſecundo ad primum, & cæteri Theologi pro aſſertione citati in hoc principio nituntur.

Nota ad ſolutionem impugnationũ.

Et etiam hoc communi omnium prudentum iudicio receptum, tanquam lumine naturæ euidens, & quaſi per ſe notum, vt verò clarius pateat, aduertere oportet, aliud eſſe loqui de offenſa, quæ conſiſtit in actione, aliud de damno, quod in rebus ipſis poſitum eſt: nam huic damno reſpondet reſtitutio propriè ſumpta, priori verò offenſioni reſpondet ſatisfactio, licèt interdum ſoleant hę voces confundi, vt notauit Diuus Thomas in quarto diſt. 15. quæſt. prima, articulo primo, quæſtiuncul. ſecunda, & latiùs articul. 5. quæſtiuncul. prima, vbi rectè declarat, aliquando ſeparari ſatisfactionem à reſtitutione, & è contrario; aliquando verò poſſe vtriuſque obligationem ſimul coniungi, ſeu ex eodem actu oriri. Et in hoc peccant ex parte obiectiones factæ, quia hæc duo multum confundunt. Illa ergo propoſitio, quòd offenſa creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ; non intelligitur de iniuſtitia, per quam in rebus, ſeu bonis externis inæqualitas committitur, nam hæc creſcit ex qualitate, vel quantitate rei acceptæ, quia tota inæqualitas in ſubtractione, detentione, vel damno in tali re dato conſiſtit. Intelligitur ergo de offenſa, quæ conſiſtit in iniuria, contumelia, aut inhonoratione perſonæ, quam ipſum nomen offenſæ propriè ſignificat. Et ſic propoſitio vniuerſaliter vera eſt, & certa, quia quò dignior eſt perſona, quæ offenditur, eò maior eſt inæqualitas, & improportio, & ideò maior etiam iniuria.

D. Thom.

65\. Soluitur prima impugnatio.

Et hinc patet reſponſio ad primam partem obiectionis, negamus enim aſſumptum, nimirum propoſitionem non eſſe vniuerſaliter veram: inſtantia verò, quæ de furto affertur, non eſt ad rem, quia furtum, vt furtum, non eſt iniuria perſonalis (vt ſic dicam) ſed realis, & ideò ex quantitate rei menſuratur, per ſe loquendo, non ex conditione perſonæ. Dico autem, *per ſe loquendo*, nam ſi attenta conditione perſonæ contingat, illam ex ablatione talis rei maius damnum in aliis bonis pati, vt in ſalute, ſi ſit pauper, vel lucris, ſi ſit artifex, tunc creſcit iniuria ex conditione perſonæ, cui fit, non per ſe, ſed quaſi per occaſionem, quia tali conditione eius ſuppoſita, res furto ablata, vel moraliter cenſetur maioris æſtimationis, vel non eſt ſola materia iniuriæ, ſed cum illa coniungitur omnis alia res, in qua talis perſona propter illius carentiam damnificatur. Loquutus ſum etiam de *furto, vt furtum eſt*, quia ſi cum furto coniungatur contumelia, vel contemptus perſonæ, quæ ſuis bonis priuatur, tunc furto coniungitur offenſio perſonæ, & ideò, licèt furtum in ratione furti non ſit maius, in ratione offenſæ poterit eſſe maius, vel ratione modi, vel propter maiorem dignitatem perſonæ. Et ſic dixit D. Thomas dicto articul. quinto, quæſtiuncula ſecunda in rapina, verbi gratia, coniungi cum iniuſtitia furti offenſionem perſonæ, cui violentia facta eſt, quia per illam ſpecialis iniuria, & contumelia ei facta eſt. Et ſimiliter furtum commiſſum contra regem in domo, & bonis eius, vel per vim factam, aut perſonæ eius, aut miniſtris eius, peculiarem inde habet habet malitiam, & iniuſtitiam pertinentem ad offenſio-

D. Thom.

A nem perſonæ, quæ erit maior ex dignitate perſonæ, & maiori pœna digna, etiamſi furtum in ratione furti maius non ſit, nec ad maiorem reſtitutionem obliget.

66\. In ratione diuinæ offenſæ vnum peccatum alio maius eſſe poteſt.

Addimus verò vlteriùs, priorem hanc partem illius ſecundi fundamenti non eſſe cum præciſione, ſeu excluſione intelligendam, ſed ſolùm vt ſimplicem affirmationem denotantem principalem radicem augmenti offenſæ, quod ex conditione perſonæ offenſæ quaſi per antonomaſiam ſumi dicitur, non tamen quod in rigore ab illa ſola ſumatur. Nam circa eandem perſonam regiam, verbi gratia, poteſt eſſe maior, & minor offenſa; ergo ſignum eſt, non augeri offenſionem ex ſola dignitate perſonæ. Et ita etiam reſpectu Dei mihi non eſt dubium (quicquid B alij ſentiant) vnũ peccatum mortale eſſe maius alio, etiam in ratione iniuriæ, & diuinæ offenſæ, quia poteſt fieri maiori libertate, temeritate, & audacia, & per actionem magis offenſiuam diuinæ maieſtatis. Vnde conſequenter concedo ad ſecundam partem obiectionis, peccatum mortale non habere in ratione iniuriæ Dei infinitam malitiam intenſiuè, quia ſicut poteſt augeri, & minui ex aliis conditionibus, ita etiam poteſt ex eis limitari, vt finita ſimpliciter ſit; imò, niſi limitari poſſit, non apparet quomodo ſub ea ratione augmentum, vel diminutionem accipere poſſit, quia in re infinita ſimpliciter ſub aliqua ratione non videtur id poſſe locum habere. Offenſa igitur perſonæ infinitæ dicitur inde accipere infinitatem quandam quoad C ſpeciem ſuam, quia altioris ordinis eſt, & ex ea parte ſine proportione excedit offenſam perſonæ finitæ. Quomodò autem hinc non eneruetur fundamentum poſitum ex dicendis patebit.

Solutio 1. quoad primã partem.

67\. Soluitur eadem quoad ſecundã partem.

Simili modo accipienda eſt altera pars illius fundamenti de valore ſatisfactionis ſumendo ex parte perſonæ ſatisfacientis: eſt enim veriſſima in vi ſimplicis affirmationis abſque particulæ excluſiuæ additione. In quo ſenſu, & Diuus Thomas, & alij Theologi illam tradunt. Neque auctores contrariæ ſententiæ eam negare audent, cùm ſit moraliter euidens, quia, iuxta communem hominum æſtimationem, ſatisfactio exhibita perſonæ nobili ab ignobili per actiones reuerentiæ, & humiliationis, quaſi nihil reputatur, exhibita verò à perſona excellente D plurimùm æſtimatur. Quia cùm inferior perſona excellentiori ſe ſubmittit, nihil ferè illi præſtat, cùm ex propria conditione ad id teneatur, quod ſecus eſt, quando perſona excellentis dignitatis ſatisfactionem exhibet. Nihilominùs tamen etiam partem hanc fatemur non eſſe cum excluſione accipiendam, quia eadem etiam perſona poteſt maiorem, vel minorem ſatisfactionem offerre reſpectu perſonæ eiuſdem dignitatis. Nam ex duobus hominibus, vel in ſanctitate, vel in malitia æqualibus vnus poteſt maiorem ſatisfactionem Deo offerre, quàm alius, vel maiori contritione, & affectu ſe ad illum conuertendo, vel meliora opera ad ſatisfaciendum præſtando. Et ratio à priori eſt, quia valor ſatisfactionis non eſt ex ſola dignitate perſonæ, ſed etiam ex qualitate E actionis, & ex aliis conditionibus conſurgit.

Poteſt quis ſatisfacere Deo plus alio, cui ſit ſanctitate par.

68\. Quid procedat in reſtitutione, & non in ſatisfactione vel è contra.

Et hoc etiam ſuadet exemplum in vltima obiectione tactum: alia enim, quæ ibi afferuntur, non ſunt ad rem, quia de reſtitutione procedunt, in qua ſeruari poteſt æqualitas ſine conſideratione qualitatis, ſeu conditionis perſonæ reſtituentis, non verò procedunt de propria ſatisfactione, de qua loquimur, nam in illa non poteſt qualitas ſatisfactionis, ac ſubinde nec æqualitas ſine reſpectu ad qualitatem perſonæ ſatisfacientis ſpectari, nam inde ſumendus eſt præcipuus valor eius, etiamſi non ex ſolo illo capitę talis valor conſurgat, vt dictum eſt.

N Quocirca

Quocirca etiamſi contingat, actionem exhibitam à perſona inferiori,& vili propter alias circunſtantias eſſe magni valoris, & æſtimationis, nihilominùs ex conditione perſonæ ſemper erit minor,quàm eſſet ſimilis actio à nobiliori perſona exhibita. Imò fieri poteſt, vt, licèt actio aliqua exhibita à perſona inferiori in ratione beneficij non paruam æſtimationem habeat, nihilominus in ratione honoris, ac proinde ſatisfactionis, quaſi nihil ſit, cum tamen eadem actio exhibita à perſona digniori poſſit eſſe vera, & condigna ſatisfactio. Quod optimè declarari poteſt exemplo in obiectionibus allato: ſi enim perſona inferior, aut ſeruilis, quæ grauiter offendit dominum, aut excellentem perſonam, pro tuenda illius vita, ſuam euidenti periculo exponat, magnum quoddam beneficium illi confert, non tamen propriè honorat, nec formaliter (vt ſic dicam) pro iniuria ſatisfacit, ſed beneficium exhibet, quo poſſit per quandam veluti æquiparationem quaſi mereri, aut redimere debitum iniuriæ; at verò ſi perſona æqualis, vel maioris excellentiæ id faceret pro perſona offenſa, in magnum eius cederet honorem, & ideò non ſolùm beneficium, ſed etiam propriam ſatisfactionem condignam illi præſtaret. Semper igitur dignitas perſonæ ſatisfacientis ad veritatem, & æqualitatem ſatisfactionis plurimum confert; imò ſemper eſt moraliter neceſſaria, licèt non ex illa ſola valor ſatisfactionis ſumatur, vt declaratum eſt.

69. *Homo ſecundum ſe non poteſt ad æquum Deo ſatisfacere pro iniuria illata.*

Ex his ergo principiis ſic declaratis dicimus,optimè concludi rationem intentam. Quia iniuria,quam homo peccando mortaliter, Deo facit, adeò eſt infinita ex infinita maieſtate Dei offenſi, vt illa eadem perſona omnino inæqualis, & improportionata ſit ad reddendam Deo ſatisfactionem æqualem. Quia comparata illa perſona vt ſatisfaciens ad Deum tali iniuria affectum, omnino inuenitur inferior, & impotens ad ſatisfactionem æqualis valoris exhibendam.Primò quia ſi homo ſpectetur ratione ſuæ naturalis conditionis præcisè,comparatione Dei eſt quaſi nihil, & quicquid honoris illi poteſt exhibere, minus eſt, quàm excellentiæ diuinæ reſpondeat, ac debeatur. Si verò vltra hoc conſideretur ſtatus inimicitiæ diuinæ, in quo peccando conſtitutus eſt, ratione illius indignus eſt omni bono, & quicquid Deo exhibeat, non poteſt habere condignitatem ad ſatisfaciendum pro priori offenſa. Accedit, quòd Deus non eſt capax alicuius beneficij, quod à creatura ſuſcipere poſſit, ne dum ab inimico; ergo neque iſto modo poteſt tam vilis perſona compenſare iniuriam Dei, etiamſi inter homines aliqua ratione id poſſit contingere, vt explicuimus. At verò neque per modum ſeruitij, vel honoris id poteſt ad æqualitatem præſtare,non ſolùm quia per hoc quaſi nihil exhibet Deo,cum totum hoc illi debeat ex conditione ſua,ſed etiam quia ratione ſui ſtatus quicquid facit, nullius eſt valoris apud Deum, quantum eſt ex parte operantis,cuius conditio in ſatisfactione maximè attenditur.

70. *Corruit primum obſtaculum.*

Vnde non obſtat primò, quòd iniuria Dei non ſit in ſuo ordine infinita intenſiuè, quia ſatis eſt, quòd habeat infinitatem quandam, cui alia æqualis, & proportionata non poſſit in ſatisfactione inueniri, ſi exhibeatur ab eadem perſona,quæ iniuriam intulit: quia non ſolùm non habet infinitatem aliquam ex parte ſatisfacientis, vt eſſet neceſſarium ad conſtituendam proportionem, ſed etiam ſtatus eius diminuit, & deprimit ſatisfactionem ad tàm infimum gradum,vt non poſſit in illo ita creſcere ex aliis circunſtantiis, vt poſſit cum iniuria diuina comparari.

Secundum etiam non obſtat.

Atque hinc etiam non obſtat ſecundò, quod in præcedenti capite in ſecunda ratione oppoſitæ ſententiæ dicebatur, tantam bonitatem eſſe in actu dilectionis, quanta fuit malitia peccati. Nam licèt hoc demus, conſiderando illos actus in rationibus bonitatis,& malitiæ pertinentibus ad alia genera virtutis,& vitij, nihilominùs non eſt verum in ratione iniuriæ,ſeu offenſæ contra iuſtitiam,& ſatisfactionis ex iuſtitia debitæ,cuius valor ex perſonarum circunſtantiis conſideratur, vt explicatum eſt. Poteſtque à ſimili declarari, nam actus dilectionis Dei ſuper omnia factus à peccatore ex auxilio priùs natura, quàm iuſtificetur, quoad bonitatem charitatis, tantam habet,quantam malitiam habuit peccatum contra charitatem,& nihilominùs non habet tantam efficaciam ad merendam de condigno gratiã,vel æternam vitam, quantam habuit peccatum mortale ad expellendam gratiam,& ad merendam æternam pœnam; ergo idem cum proportione eſt de valore, ſeu efficacia ad ſatisfaciendum, quia ſicut valor meriti, ita & valor ſatisfactionis ex qualitate perſonæ pendet.Et ita ceſſant cætera omnia, quæ in illa ratione adducebantur. Omnia enim ſupponunt, tàm efficacem eſſe actum bonum ad reſtituendum hominem in priorem rectitudinem, quantùm fuit peccatum ad deordinandum hominem: quod falſum eſt,quia illa inæqualitas, quam fecit peccatum inter Deum, & hominem, non poteſt efficaciter per actum contritionis ad æqualitatem reduci, & ideò neque poteſt homo ad priorem rectitudinem reſtitui,niſi acceptatio,ſeu remiſsio Dei interueniat.

Ad reliqua quæ ibi obiciebantur.

71. *Vltimum ſoluitur.*

Nec denique obſtat quod dicebatur, actum contritionis,ſeu dilectionis,eo quòd fiat ex gratiæ auxilio,& excellentioris ordinis ſit,habere vim ſanctificandi hominem,& conſequenter conſtituendi illum in ſtatu,in quo poſsit ad æqualitatem ſatisfacere.Primò quia falſum ſupponit,ſcilicet,actum contritionis poſſe ſanctificare hominem formaliter, & per ſe eſſe formatum abſque alia gratia ſanctificante perſonam,vt cap.12.& 13. oſtenſum eſt. Secundò quia cùm dicitur actus ſatisfacere ad æqualitatem, quia ſanctificat,petitur principium,quia vt actus ſanctificet expellẽdo peccatum,& peccati debitum,neceſse eſt, vt habeat valorem ad ſatisfaciendum æqualiter. Quomodo enim poteſt operans actione ſua extinguere debitum,niſi ſoluat æqualiter. Et ideo non eſt eadem ratio de habituali gratia,& de actu ipſius hominis,nam per gratiam fit remiſsio,non per modum ſatisfactionis,ſed per modum condonationis, quam ipſa gratia ſecum affert: & ideò tunc ſolus Deus tollit peccatum,non ipſe homo illud à ſe expellit,quod ſecus eſt,ſi peccatum per actum hominis expellitur, nam tũc expulſio peccati non fit per modum liberalis remiſsionis,ſed per modum æqualis ſolutionis,ac proinde per modum ſatisfactionis condignæ. Quapropter non poteſt actus eſſe ſic ſatisfactorius, quia expellit peccatum,ſed potiùs vt expellat,neceſſe eſt, vt ſupponatur ſufficienter ſatisfactorius; ergo non ideò eſt ſatisfactorius ad æqualitatem, quia ſanctificat animam, ſed potiùs quia ſatisfactorius eſſe ſupponitur,ideò ſanctificabit: nam magna pars ſanctificationis eſt expulſio peccati.Tertiò id ampliùs declaro, quia ad iudicandum de valore illius actus ad ſatisfaciendum conſideranda eſt conditio perſonę operantis, prout eſt principium talis actus, & vt ſe habet priùs natura,quàm illum eliciat,vt ſic autem, non eſt perſona ſancta, nec grata, quia vſque ad illud inſtans ſupponitur in ſtatu peccati, & in illo puncto nondum intelligitur ab illo ſtatu peccati immunis;ergo ex circunſtantia perſonæ, vt operantis, & offerentis ſatisfactionem,non poteſt ille actus habere valorem ad ſatisfaciendum Deo ratione effectus formalis eiuſdem actus, qui effectus & eſt poſterior natura,& non poteſt excedere qualitatem,

Remiſſio peccati per gratiam non eſt per modum ſatisfactionis, ſed condonationis.

&

& æſtimationem moralem, quam ex ſuis principiis talis actus habere poteſt.

Denique hoc poteſt à poſteriori confirmari, quia

72. Confirmatio à poſteriori.

per contritionem eodem modo remittuntur peccata mortalia, ſiue ſint multa, ſiue vnum tantùm, ſiue ſint grauiſſima, ſiue minora; ergo ſignum eſt, non fieri remiſſionem per modum æqualis ſatisfactionis. Probatur conſequentia, quia maior iniuſtitia, vel offenſa inuenitur in vno peccato, quàm in alio, & maior pœna æterna reſpondet multis,& grauioribus peccatis, quàm paucis, vel minoribus;ergo fieri non poteſt,vt vnica contritio,etiam minima, ſit æqualis ſatisfactio pro omnibus;aliàs oportebit dicere,quamlibet contritionem eſſe infinitè ſatisfactoriam, & valorem habere ad ſatisfaciendum pro quibuſcunque peccatis, etiamſi, & in grauitate, & in multitudine in infinitum multiplicentur, quod certè incredibile eſt, & ſine fundamento aſſereretur. Quod alio etiam ſigno oſtendi poteſt, nam de facto per contritionem non conſequimur remiſſionem totius pœnæ temporalis pro peccatis remiſſis debitæ, quod poteſt contingere, etiamſi peccata remiſſa pauca ſint, vel vnum tantùm; ergo ſignum eſt, non eſſe in illo actu infinitum valorem ad ſatisfaciendum. Eò vel maximè, quòd plus eſſe videtur,conſequi remiſſionem pœnæ æternæ,debitæ centum grauiſſimis peccatis mortalibus, quàm obtinere remiſſionem pœnæ æternæ, & temporalis debitæ pro vno peccato: & nihilominùs ad priorem remiſſionem ſufficit quælibet contritio,etiam minima, & non ſufficit ad poſteriorem; ergo ſignum eſt,non fieri talem remiſſionem per condignitatem, & æqualitatem ſatisfactionis. Ac denique ſi quælibet contritio eſſet æqualis ſatisfactio pro peccato,& pro pœna æterna,etiam totam pœnam temporalem tollere deberet: nam vbi eſt facta æqualis ſolutio, nullum debitum remanere poteſt. Vel ſaltem ſi vno actu tollitur pœna æterna per vim iuſtitiæ, profectò per ſecundum actum contritionis circa eadem peccata remiſſa tota pœna temporalis remittenda eſſet, quod tamen cum fundamento dici non poteſt. Concludimus ergo, peccatorem per vltimam diſpoſitionem ad gratiam per auxilium gratiæ elicitam non habere poteſtatem ad ſatisfaciendum Deo ad æqualitatem pro iniuria,in illum peccando,commiſſa.

Contritio ex ſe non eſt æqualis ſatisfactio pro peccato.

Concluditur ſuperior diſcurſus.

Tertia aſſertio. Contritioni vel dilectioni non deberi connaturaliter immediatam peccati remiſſionem.

73. Aſſertio 3. reſolutioque capitis.

VNde tandem dicimus tertiò, actum contritionis, vel dilectionis non eſſe talem formam, cui immediatè ſit connaturaliter debita remiſſio peccati, tanquàm propriæ formæ expellenti peccatum. Hæc aſſertio facilè probatur ex dictis, quia vel hæc remiſſio eſſet debita illi formæ ſolùm quatenùs eſt quædam qualitas rectè afficiens voluntatem hominis in ordine ad Deum, vel quatenùs actus ſatisfactorius eſt. Primum dici non poteſt, propter omnia adducta in cap.8.& 13.quia hæc remiſſio peccati non debetur illo modo niſi formæ perfectè iuſtificanti,& quaſi deificanti hominem, hoc autem non præſtat ſolus actus,vt ibi probatum eſt; ergo nec eſt forma, cui eo titulo remiſſio peccatorum immediatè debeatur. Altera verò pars de actu vt ſatisfactorio probatur, quia vel eſt ſermo de ſatisfactione ſecundum æqualitatem, ſeu condignitatem, vel ſecundum congruitatem. Prior vel nunquam inuenitur in actu contritionis,vel amoris; vel ſi aliqualiter in talem actum conuenire poteſt,neceſſe eſt, vt ſupponatur peccatum remiſſum per gratiam, vt expli- A catum eſt; ergo talis actus non eſt forma, cui debetur illa remiſſio,ſed illam ſupponit. Poſterior autem ſatisfactio ſecundùm congruitatem inuenitur quidem in contritione, etiam vt ordine naturæ gratiam habitualem,& remiſſionem peccati antecedit; tamen illa non ſufficit, vt ipſi contritioni, tanquàm propriæ,& immediatæ formæ ſanctificanti, remiſſio peccati debeatur. Primum ſupponimus ex dicendis libro ſequenti,& 12.idque ad ſummum probatur illis rationibus,quibus alij probare conantur,huiuſmodi actum ſanctificare,vel ſatisfacere ad æqualitatem. Nam ad congruitatem hanc connaturalem non eſt neceſſaria tota illa perfectio, æqualitas,vel proportio,quam nos conſideramus,ſed ſatis eſt, quòd huiuſmodi actus eſt optimus,& perfectiſſimus,quem pec- B cator offerre poteſt Deo, quia eſt perfecta conuerſio ad ipſum,& de ſe opponitur obliquitati, & conuerſioni peccati,quia vnit animã Deo ſuper omnia,quæ illam ab ipſo auertere potuerunt. Et hoc eſt ſatis,vt contritio ex natura ſua ſit aliqualis ſatisfactio de ſe apta ad iuſtificationem, quamuis ad illam obtinendam, liberalem Dei acceptationem requirat,& ideò de facto non ſit ſufficiens ſatisfactio,niſi ſuppoſita lege, & inſtitutione Dei, qua talem ſatisfactionem à peccatore exigit,& illa decreuit eſſe contentus.Nam hac lege poſita, iam peccator exhibet, quod poteſt, & quod creditor vult, & ita eius ſatisfactio dicitur congrua, aptitudine quidem, ex natura rei, actu verò, ex inſtitutione, & acceptatione diuina.

Contritio ex acceptatione Dei,eſt congrua ſatisfactio pro peccato.

C Nihilominùs verò probatur alterum membrum, quia hoc ſatis non eſt,vt actus contritionis ſit forma, cui immediatè peccatorum remiſſio debeatur,ſed ad ſummum vt ſit congrua diſpoſitio ad formam, quæ natura ſua talem remiſſionem ſecum afferat. Vnde hinc potiùs ſequitur,actum non eſſe formam expellentem peccatum, quia diſpoſitio ad formam, licèt connaturaliter poſtulet formam,non tamen expellit formaliter contrariam formam, ſed ad ſummum diſpoſitiuè, vt in naturali generatione, & corruptione ſubſtantię videre licet;ergo quamuis actus charitatis v. g. ſit ex natura ſua diſpoſitio ad habitum charitatis,& conſequenter ad habitum gratiæ,per quem formaliter expellitur peccatum,non propterea remiſſio peccati debetur illi actui,tanquàm formæ immediatè D repugnanti peccato,ſed ſolùm vt diſpoſitioni. Quin potiùs,vt dicebam, quia illa diſpoſitio non adæquat offenſionem peccati, in rigore non eſt naturalis diſpoſitio omninò ſufficiens in tali ſubiecto, ſed eſt cõgrua diſpoſitio,quę ab homine cũ diuino auxilio exhiberi poteſt,& propterea acceptatur à Deo vt ſufficiens,quia non exigit ab homine plus,quàm cum diuina gratia poſſit.Vnde obiter intelligitur,in rigore loquendo,maiorem quandam proportionem,ſaltem moralem, habere illum actum in ſubiecto carente peccato, vt præparet illud ad infuſionem habitus, quàm habeat in peccatore, quia ſubiectum carens peccato minùs reſiſtit,vt fuit in Adamo,& in Angelis in ſua prima creatione. Eſt ergo ille actus conueniens diſpoſitio ad remiſſionem peccati, vt dixit E Concilium Tridentinum,non verò forma.

74. Contritio eſt diſpoſitio formæ expulſiuæ peccati

Cótritio nó eſt in rigore ſufficiens,ſed congrua diſpoſitio.

CAPVT XV.

An forma neceſſaria ad excludendum peccatum, ſit proprius habitus infuſus,& ab anima eiuſque potentiis realiter diſtinctus?

EX dictis in ſuperioribus manifeſtè concluditur, peccatum remitti per aliquam formam 1.

Forma expellens peccatū eſt habitus.

permanentem in homine iuſtificato per modum habitus. Nam oſtenſum eſt, peccatum expelli per realem formam inhærentem, & præterea probatum eſt, hanc formam non eſſe actum; ergo neceſſariò relinquitur eſſe formam permanentem per modum habitus. De hoc autem habitu tria ſuperſunt declaranda. Primò an hoc ſit intelligendum de habitu proprio, & realiter infuſo animæ? Secundò an de habitu gratiæ, vel charitatis, vel vtroque ſimul? Tertiò an de illo ſolo, vel alicui actui coniuncto?

Triplex quæſtio totidem capitibus explicanda.

2\. Ioannis Vincent. opinio ſingularis admodū.

Primum propono propter ſingularem opinionem Ioannis Vincentij, quam ſuprà huc remiſi, & ex parte tetigi in libro præcedenti capit. 3. Ille enim in Releɛt. de Grat. Chriſti quæſt. 1. paulò poſt 6. concluſ. priùs quidem ſolùm dicit, non eſſe de fide iuſtificationem fieri per proprios habitus infuſos realiter diſtinctos ab anima, & potentiis eius, etiamſi de fide ſit, fieri per realem, & habitualem, ac ſpiritualem, ſupernaturalemque animæ immutationem in illa manentem, etiam dum ab actibus ceſſat, quia poſſet, inquit, hæc immutatio fieri per aliquem modum realiter identificatum animæ, aut voluntati, & formaliter ab illa diſtinctum. Vnde planè ſentit, hunc modum eſſe poſſibilem, licèt affirmare non audeat, iuſtificationem ita nunc fieri. Subiungit tamen, quòd ſi fieret, in adultis, fieret per proprium eorum actum dilectionis Dei ſuper omnia. Poſteà verò loquens non tantùm de poſſibili, ſed etiam de facto, hæc verba profert. *Et exiſtimo (quanquam nonnulli ex nouioribus Theologis contradicant) quòd ipſe charitatis actus ex propria ſui natura, & ratione vim habet efficiendi immutationem prædictam in voluntate creata, cuius ratione volūtas, etiamſi Deus ei non infunderet charitatis habitum, habitualiter maneret conuerſa ad Deum.* De qua conuerſione dicit inferiùs, quòd ſine alio habitu conſtitueret animam formaliter *Deo gratam, dilectam, & obiectum proportionatum diuinæ amicitiæ*, ac ſubindè, *à peccato immunem.* Ex quibus verbis colligimus primò, hunc auctorem non tribuere hanc immutationem actui dilectionis formaliter, ſed effectiuè: vult enim eſſe effectum phyſicum, & non vitalem, ſed, *habitualem*, id eſt (vt declarat) *permanentem in voluntate ceſſante actu*, quod repugnat effectui formali eiuſdem actus; ergo tribuit illum effectiuè, quia non vult fieri tantùm diſpoſitiuè; tum quia expreſsè dicit, actum habere vim efficiendi illam mutationem; tum quia hanc ponit differentiam inter adultos, & paruulos, quòd in paruulis, qui non habent actus, Deus ſolus poteſt immediatè facere illam immutationem, quia formaliter non requirit actum vitalem, licèt ab adultis poſſit per illum fieri. Secundò colligo ex ſententia illius auctoris, actum charitatis ex natura ſua habere vim faciendi dictam immutationem habitualem in voluntate; expreſſis enim verbis aſſerit, *quod ipſe actus charitatis ex propria ſui natura, & ratione vim habet efficiendi immutationem prædictam in voluntate creata.*

1\. Illatio.

2\. Illatio.

3\. 3. Illatio. Ex quo vlteriùs infero tertiò, non poſſe illum auctorem, conſequenter loquendo, cum probabilitate negare, actum charitatis de facto nunc facere illam immutationem in voluntate peccatoris. Probatur, quia ille actus habet naturalem virtutem effectricem talis immutationis, ſed in vſu illius virtutis non eſt agens liberum, ſed ex parte ſua naturaliter, id eſt neceſſariò operatur, ſicut actus naturalis virtutis, licèt liberè fiat à voluntate, naturaliter efficit habitum quantùm poteſt. Ergo ſicut actus charitatis nunc poteſt illam mutationem efficere, ita etiam illam facit. Probatur conſequentia, quia nihil eſt, quod impediat. Aut enim eſſet ex parte ſubiecti, ſeu paſſi, aut ex parte Dei: aliunde enim non poteſt cogitari impedimentum, cùm illa efficientia ab aliis cauſis, aut conditionibus non pendeat; neutrum autem illorum dici poteſt: ergo. De primò videtur res euidens, quia ſubiectum illius efficientiæ eſt ipſa voluntas, quæ de ſe eſt capax illius immutationis, vt ſupponitur, & eſt coniunctiſſima principio efficienti, cùm ſit in ipſa, & non habet habitum, vel aliam formam, quæ poſſit illam immutationem impedire. Nam peccatum habituale non poteſt illam impedire, tum quia nihil phyſicum eſt, præter carentiam habitus, vel illiuſmet modi habitualis, ſolúmque addit moralem reſpectum, tum etiam quia actus dicitur habere hanc efficaciam contra ipſum peccatum. Alterum etiam membrum de Deo probatur, quia ex parte Dei ſolùm poteſt requiri concurſus generalis proportionatus tali cauſæ ſecundæ. At Deus non denegat alicui cauſæ ſecundæ habenti natiuam actiuitatem cum aliis requiſitis ad agendum concurſum ei connaturaliter debitum; ergo Deus non ponit impedimentum illi effectui negando concurſum. Ergo neceſſariò efficit nunc contritio talem immutationem in peccatore, ergo fruſtrà dicitur hanc immutationem habitualem eſſe poſſibilem & negatur, nunc fieri.

Probatur.

Dicetur fortè, Deum præuenire voluntatem infundendo habitus proprios, & realiter diſtinctos, & ita impedire actum, ne aliam immutationem habitualem efficiat. Sed contra hoc eſt primò, quia ſi cauſa ſecunda habet vim agendi ſufficientem, non eſt, cur illam Deus impediat, & præueniat. Imò ſi habitualis illa immutatio, quam naturaliter efficit actus charitatis, ſufficit ad habitualem eius conuerſionem, rectitudinem, & iuſtificationem realem, & inhærentem perſeueranter, ſuperuacaneus eſt alius habitus, quem Deus infundit. Poteſt tamen reſpondéri ex ſententia illius auctoris, illam habitualem diſpoſitionem, quam efficit actus, non habere vim ad eliciendum ſimilem charitatis actum, & ad hoc infundi habitum. Sed hoc in primis gratis dicitur, cur enim conuerſio illa habitualis, quam dicitur efficere habitus virtute ſua natiua, non inclinabit ad ſimiles actus? Et ſi inclinat, cur non erit illorum principium? Nam omnis habitualis diſpoſitio per actus genita ad ſimiles inclinat, eſtque illorum principium: neque afferri poteſt ratio, cur hoc negetur huic habituali diſpoſitioni, quam facit actus charitatis potiùs, quàm aliis. Et præterea hinc confirmatur argumentum factum, quòd de facto actus charitatis efficiat illam diſpoſitionem habitualem, & euaſio data refutatur. Nam ſi illa diſpoſitio non eſt principium efficiens actus, eſt omninò diuerſæ rationis ab habitu infuſo, qui eſt principium actus; ergo licèt Deus infundat habitum, nihilominùs actus charitatis illam habitualem immutationem ſibi connaturalem faciet: nam cùm illi effectus ſint diuerſarum rationum, vnus ex natura rei non impediet alium; ergo Deus ex vi infuſionis habitus non impedit efficientiā actus; ergo ſi non denegat concurſum ſola ſua voluntate, vt probatum eſt, non eſt vnde illam efficientiam actus impediat; erunt ergo ſimul, neque propriè loquendo, vna præueniet aliam, cùm non ſit vna cauſa alterius, ſed concomitanter ſe habeant. 4.

4\. Impugnatio euaſionum.

Hoc autem admitti non poſſe, multis modis probari poteſt. Primò quia aliàs nunc de facto daretur in homine duplex cauſa formalis iuſtificationis homini inhærens: nam illa diſpoſitio, vel immutatio, quam facit actus, dicitur eſſe ſufficiens, & habitus infuſus ſine dubio eſt ſufficiens, vt idem auctor non negat: conſequens autem parum conſentaneum eſt 5.

5\. Dicta doctrina refutatur.

Concilio

Concilio Tridentino ponenti vnicam cauſam formalem iuſtificationis, eamque in iuſtitia infuſa conſtituenti Secundò inferri poteſt, per peccatum mortale non amitti omnem habitualem conuerſionem ſupernaturalem in Deum, neque omnem iuſtitiam ſupernaturalem, quod dici non poteſt, vt per ſe conſtat. Sequela probatur, quia per vnum actum non amittitur diſpoſitio habitualis acquiſita per actum, præſertim ſi per plures actus firmata ſit. Ergò licèt homo peccando, priuetur omnibus habitibus infuſis, non ſtatim deſtruetur illa conuerſio habitualis phyſica, & realiter identificata cum potentia, quam actus dilectionis effecit, nam illa re vera eſt acquiſita per actus, & non eſt infuſa, & actuale peccatum non eſt illi formaliter oppoſitum; tum quia actus, & habitus non formaliter opponuntur; tum quia illa conuerſio facta eſt per actum amoris Dei, & peccatum non eſt formale odium Dei, ſed virtuale, ſeu interpretatiuum moraliter, & eadem ratione neque effectiuè poterit vnum peccatum illam diſpoſitionem habitualem corrumpere, tum quia fieri poteſt, vt ſit magis intenſa, & radicata, quàm ſit contraria actiuitas vnius actus, tum etiam quia actus peccati ſæpè non poteſt inducere, niſi habitum vitij, qui non eſt phyſicè repugnans cum illa habituali diſpoſitione. Imò aliquando nihil phyſicum poteſt efficere in potentia, quia in omiſſione conſiſtit; tum denique quia aliàs quoties peccator conuertitur ad Deum, per dilectionem efficiendo in voluntate ſua illam habitualem diſpoſitionem, excluderet vitium, vel habitualem conuerſionem phyſicam, quam peccatum reliquit, quod probabile non eſt.

6. Duo certa ſunt ad quæſtionis reſolutionem.

Certum ergo exiſtimo in primis, de facto non fieri in peccatore, cùm conuertitur per dilectionem Dei, habitualem diſpoſitionem phyſicam permanentem in voluntate, diſtinctam ab habitu infuſo, & de ſe, ac natura ſua expulſiuam maculæ peccati formaliter. Hoc enim conuincunt rationes proximè factæ, & ſufficienter ſumitur ex Concilio Tridentino, vt ſtatim ponderabo. Deinde non minùs certum eſſe cenſeo, actum charitatis non habere vim effectiuam talis diſpoſitionis habitualis ſibi connaturalem. Hoc etiam perſuadent priores rationes, nulla enim ratio probabilis afferri poteſt, cur illam non efficiat de facto, ſi ex natura ſua potens eſt illam efficere. Et addi poteſt alia ratio, quia illa habitualis diſpoſitio, etiamſi ſit diſtincta ab habitu charitatis infuſæ, dicitur eſſe ſupernaturalis, hoc enim dictus auctor expreſsè affirmat, & neceſſariò ſequitur ex eius ſententia, cùm dicat, illam immutationem per ſe ſufficere ad formaliter ſanctificandum hominem, & gratum ac dilectum, & amicum conſtituendum. At verò actus infuſus non habet naturalem vim actiuam ſupernaturalis habitus, vel (quod perinde eſt) diſpoſitionis permanentis per modum habitus. Aliàs meliori, & faciliori ratione diceretur, actum charitatis Dei habere vim efficiendi proprium habitum virtutis charitatis realiter diſtinctum à potentia, & ſimilium actuum productiuum, ſicut per actus ordinis naturalis fieri ſolet: hoc autem non admittunt Theologi, vt libro ſequenti, & vltimo videbimus; ergo neque talis actiuitas fingenda eſt in actu charitatis reſpectu illius habitualis conuerſionis. Confirmari etiam hoc poteſt ex naturalibus actibus, habent enim maiorem vim actiuam ad immutandam potentiam ſibi proportionatam connaturaliter, quàm habeant actus ſupernaturales, & excedentes capacitatem naturalem potentiæ, ſed actus naturalis dilectionis Dei, præter conuerſionem actualem, quam formaliter confert, non confert aliam permanentem in potentia, & identificatam realiter cum illa, neque vllus

A philoſophorum talem immutationem in potentia permanentem excogitauit, aut intellexit, ſed ſolam acquiſitionem habitus, qui ſit propria qualitas realiter diſtincta à potentia; ergo nec in ordine ſupernaturali intelligi poteſt talis modus immutationis, nec actui ſupernaturali tribui poteſt connaturalis efficacitas ad illam efficiendam. Denique pari ratione diceretur, conuerſionem habitualem ad creaturam, quam relinquit actuale peccatum cum virtuali auerſione à Deo, eſſe aliquid phyſicum in voluntate diſtinctum ab habitibus vitiorum, & identificatum realiter cum voluntate, quod nec ab aliquo aſſertum eſt, nec intelligi poteſt.

7. Non eſt poſſibilis talis immutatio ſine aliquo, quod diſtinguatur. Probatur 1.

Vnde vlteriùs colligo, illum modum phyſicæ, & B inhærentis immutationis habitualis ſupernaturalis, & realiter identificatæ cum voluntate non ſolùm non fieri, neque poſſe fieri per actum dilectionis infuſæ, ſed etiam eſſe ſine fundamento confictum, vixque intelligibilem. Probatur primò à poſteriori, quia ſi ille modus habitus eſt poſſibilis, nullum ſupereſt fundamentum ad aſſerendum, vel gratiam, vel virtutes potentiarum ſiue infuſas, ſiue acquiſitas, eſſe res, qualitates, aut formas realiter diſtinctas ab anima, & potentiis eius; nam omnia, quæ de illis vel experimento cognoſcuntur, vel ſcribuntur, dicentur poſſe ſaluari per modos formaliter tantùm diſtinctos à potentiis; imò etiam de ipſis actibus id dici poſſet. Cur enim poteſt voluntas habitualiter mutari, & phyſicè, ac realiter aliter ſe habere, quàm C anteà per modum realem, ſeu formalitatem realiter identificatam cum illa; & non poterit etiam actualiter ſe habere aliter, quàm anteà per ſolum actualem modum ſine actu realiter diſtincto? Nam licèt actus ſit vitalis, dici poterit eſſe modus quidam pendens ab actuali influxu vitæ. Secundò probatur, quia voluntas v.g. eſt natura ſua ita indiuiſibilis entitas, vt nec intendi, nec remitti valeat, vel nouo modo inclinari, aut immutari per modum intrinſecum identificatum cum illa, ſed ſolùm per modum potentiæ paſſiuæ, ac receptiuæ plurium qualitatum, vel actionum, aut affectionum, ſeu habituum; ergo non poteſt intelligi, quòd in ſe recipiat phyſicam, & inhærentem mutationem ſupernaturalem, per quam ad hunc, vel illum finem, vel obiectum conuertatur, D ſiue actualiter, ſiue habitualiter, ſiue illa in ſe efficiat talem modum, ſiue Deus ſolus illum efficere dicatur, quia repugnantia eſt in ipſo obiecto, ſeu effectu, nimirum, quòd nouus effectus formalis abſolutus, & realis, qui ex natura ſua propriam formam requirit, ſine illa fiat per ſolam formalitatem, ſeu modum, qui realiter idem ſit cum potentia, quæ immutari dicitur. Vt ſi quis diceret poſſe Deum facere, vt expellantur tenebræ ab aere ſine lumine per immutationem aeris ſecundùm aliquem modum illi identificatum, qui verbis dici, aut explicari, aut mente concipi profectò non poteſt. Item fieri non poteſt, nec intelligi, quòd anima in ſubſtantia ſua immutetur ſupernaturaliter, & fiat particeps diuinæ naturę ſine additione alicuius proprię formæ realiter ab illa diſ- E tinctæ, per ſolum modum aliquem illi realiter identificatum; ergo nec de voluntate poteſt intelligi, quòd in ea fiat noua inclinatio, & conuerſio phyſica ſupernaturalis ad Deum, vt ſupernaturalem finem, ſine noua forma ordinis ſupernaturalis per ſolum modum identificatum cum ipſa: non enim poteſt vnum magis, quàm aliud intelligi aut explicari.

Probatur 2.

Tenebræ nõ poſſunt expelli ſine lumine.

8. Reſolutio capitis, & q. ſub[illegible] propoſitæ.

Ex quibus tandẽ concludo, formã inhærentẽ, per quã expellitur peccatũ, eſſe rẽ aliquã à Deo infuſam habentem proprium eſſe ſupernaturalis ordinis, propriamque entitatem ab anima, vel voluntate realiter diſtinctam, & in ea permanentem, etiamſi ab actu

contritionis, vel dilectionis eſſet. Vnde conſequenter fit, illam eſſe qualitatem propriam pertinentem ad ſpeciem habitus iuxta diſcurſum factum in libro præcedenti capit. ſecundo Et ex ibi dictis cum his, quæ contra præcedentem ſententiam hîc adiecimus, reſolutio hæc ſufficienter ratione confirmata relinquitur. Authoritate verò efficaciter probatur ex Concilio Tridentino ſeſſ. ſexta capitulo ſeptimo, cuius verba ſatis ponderauimus in præcedenti libro cap.tertio. Et ſanè qui attentè conſiderauerit eius verba, ſtatim intelliget, loqui Concilium de hac forma expellente peccatum, tanquam propria forma extrinſecùs immiſſa, & infuſa à Deo, & in homine permanente, quandiu iuſtus eſt.

Conc. Trid.

Forma expellens peccatũ diſtinguitur realiter ab anima eiuſque potentiis.

Oppoſitum cenſetur erroneum.

Vnde licèt affirmare non poſſimus eſſe propriè, & expreſsè de fide, hanc formam eſſe entitatem propriam, & realiter diſtinctam à tota anima cum ſuis potentiis, quia ſub his terminis hoc non eſt definitum, & quia hæ metaphyſicæ quæſtiones ad fidem per ſe non ſpectant. Nihilominùs aſſero eſſe rem certiſsimam, & quæ ſine magno errore in dubium reuocari non poteſt: tum quia euidenter ſequitur ex veritate definita, vt ſatis oſtenſum eſt: tum etiam quia definitiones fidei accipiendæ ſunt ſecundùm propriam ſignificationem, quam verba definitionis habent ſecundùm communem vſum Eccleſiæ, & Doctorum eius intelligentiam. At verò cùm Concilium dicit, remiſsionem peccatorum, fieri cum interna hominis renouatione per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum; certè nomine gratiæ, & donorum intelligit, ſicut intelliguntur ab Eccleſia, virtutes, & formas ſuperioris ordinis animæ inditas. Quæ in ſpecie poſteà explicantur nominibus, *fidei, ſpei, & charitatis*, quæ verba eſſe intelligenda de fide, ſpe, & charitate diſtinctis ab actibus, ſuprà oſtendimus; nemo autem per has voces intellexit hactenùs modos aliquos identificatos cum voluntate, vel intellectu, ſed proprias formas, & virtutes, quæ ſint principia talium actuum. De his ergo loquitur Concilium. Ac denique eodem modo loquitur ſub nomine iuſtitiæ Dei, qua nos iuſtos facit, quamque vnuſquiſque recipit ſecundùm ſuam diſpoſitionem. Nam per iuſtitiam etiam non ſolent intelligere Philoſophi, aut Theologi, niſi propriam quandam formam animæ; ita ergo loquitur Concilium. Neque ad obſcurandam tam claram doctrinam, vel tantam certitudinem minuendam expedit fingere alium modum phyſicæ immutationis, & conuerſionis ſupernaturalis identificatæ cum voluntate, ac permanentis poſt actum, & ex eius efficacia in ea relictæ, cùm hoc non ſolùm nullo fundamento nitatur, verùm nec mente concipi poſsit, vt declaraui.

CAPVT XVI.

Quænam ſit habitualis forma infuſa formaliter excludens peccatum?

1\.

1\. Quæſtio poſita initio cap. 15.

Conſurgit noua ratio dubitandi.

Hoc eſt ſecundum punctum in principio præcedentis capitis propoſitum, eſtque ſimile illi, quod ſuprà de forma iuſtificante, quoad poſitiuum effectum, tractauimus, habet tamen nouam rationem dubitandi. Quia licèt ſuprà dictum ſit, iuſtitiam inhærentem includere plures habitus, &, vt eſt forma integrè iuſtificans, coaleſcere ex pluribus habitibus, vt poſitiuum iuſtificationis effectum conferat, nihilominùs dubitari poteſt, an idem ſentiendum ſit quoad effectum excludendi peccatum, quia peccatum, vt ſic, non videtur includere priuationem plu-
A rium habituum infuſorum, nec illis formaliter opponi, ſed ſoli gratiæ.

In hoc ergo puncto in primis ſuppono, habitus fidei, & ſpei, licèt prærequirantur ad remiſsionem peccati, vel ex lege Dei, vel ex connaturali ratione talis iuſtitiæ, nihilominùs non pertinere eſſentialiter, vel ſubſtantialiter ad remiſsionem peccati quoad culpam, neque ad integritatem talis effectus, vel formalis cauſæ eius. Prior pars ſupponitur, vt certa, & clara, & ſatis à Concilio Tridentino definita ſeſsione 6.cap.7. vbi docet, peccatum nemini remitti, niſi ſimul habeat infuſas tres virtutes fidei, & ſpei, &c. Et ratio eſt, quia iſtæ virtutes ſunt per ſe neceſſariæ ad iuſtitiam infuſam, vt ſuprà declaratum eſt, *quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, idemque eſt de ſpe. Altera verò pars probatur, quia culpa peccati, prout manet tranſacto actu, per ſe non excludit habitus fidei, & ſpei. Quod quidem de aliis peccatis extra infidelitatem, vel deſperationem eſt certum, nam talia peccata actualia illos habitus non excludunt, iuxta definitionem Concilij Trident. ſeſſ.6.can.28. ergo nec macula, ſeu habitualis culpa, quæ ex illis relinquitur, illos habitus excludit, vnde in peccatore ſimul cum peccato manent. 2.

Fides, & ſpes non requiruntur eſſentialiter ad remiſſionem peccati.

Non quæuis peccata excludunt fidẽ, & ſpem.

B

Addo vero etiam culpam habitualem ex infidelitate, vel deſperatione relictam non per ſe, ac neceſſariò includere carentiam illorum habituum. Nam licèt actuale peccatum hæreſis, verbi gratia, deſtruat habitum fidei (ſiue effectiuè, ſiue diſpoſitiuè, vel demeritoriè illum excludendo, quod infrà tractabitur, & nunc non refert) nihilominùs tota ratio peccati, & culpæ habitualis ex illo peccato actuali relictæ poteſt manere in homine, etiamſi habitus fidei, vel ſpei iterum illi infundantur. Nam ſi is, qui incidit in hæreſim, poſteà retractet errorem, & voluntate, ac mente integrè ſe ſubiiciat Eccleſiæ, ac reuelationi diuinæ, incipiet credere fide infuſa, & illi infundetur habitus fidei, vt nunc ſuppono, & nihilominùs ſi contritionem prioris lapſus non habeat, non iuſtificabitur, ac proinde in eodem ſtatu peccati quoad culpam permanebit. Ergo ſignum eſt, habitum fidei (& idem eſt de ſpe) non pertinere ad formam excludentem formaliter peccatum. Patet conſequentia, quia tunc non excludit tale peccatum; ergo nec diminuit illud quoad culpam, quia culpa non remittitur ex parte, & ex parte relinquitur, vt ſuppono; ergo talis culpa habitualis integra poteſt eſſe ſimul cum illo habitu, tam de lege, quàm ex natura talis habitus. Vnde priuatio habitus fidei, quæ ſequitur ex peccato infidelitatis, nõ pertinet intrinſecè (vt ſic dicam) ad habitualem culpam infidelitatis, quaſi cõſtituendo illam vel integrè, vel ex parte, vel materialiter, vel formaliter; nullo enim ex his modis concurrit ad conſtituendam illam culpam, quæ ſine illa priuatione poteſt integra manere, ſed vel eſt quædam pœna talis peccati, vt talis eſt, vel eſt effectus illius actus voluntatis, vt quædam phyſica, vel moralis diſpoſitio eſt, vt libro 11. dicemus. Et ideò licèt poſteà infundatur, ſine gratia non remittitur aliquid culpæ, ſed aliqua pœna, quæ ſæpè remitti poteſt antequàm remittatur culpa, vel etiam quia ſublata indiſpoſitione ad talem habitum Deus gratis confert illum, etiamſi culpam non remittat, quia ad hunc effectum adhuc ſubiectum eſt indiſpoſitum; ergo talis habitus, vel infuſio eius intrinſecè non pertinet ad formam expellentem peccatum, etiamſi talis forma ſine illo habitu non infundatur. Et idem eſt cum proportione de habitu ſpei, vt ex diſcurſu facto, applicando illum facilè patebit. 3.

Infidelitatis habitualis culpa nõ neceſſariò fidẽ excludit, &c.

C

D

E

Atque hinc ſecundò ſtatuimus, habitus virtutum 4.

Aſſertio 2. tum moralium, vel etiam donorum intrinſecè non pertinere ad formam excludentem peccati offenſā, ſeu maculam. Hoc in primis probari poteſt veluti à fortiori, quia perfectiores ſunt habitus fidei, & ſpei, magiſque neceſſarij ad iuſtitiam coram Deo, quàm prædicti omnes; ſed fides, & ſpes formaliter non conſtituunt, vel complent formam expellentem peccatum: ergo multo minùs prædictis habitibus id conueniet. Vnde multò minor eſt certitudo de omnibus illis habitibus, an pertineant ad iuſtitiam, quàm de habitu fidei, & ſpei, vt ſuperiori libro viſum eſt. Et, ſaltem hypotheticè loquendo, optimè intelligimus, ſi abſque his habitibus gratia, & charitas infunderentur, eſſe ſufficientiſſimas ad expellendum quicquid in peccatore rationem culpæ habet. Et è conuerſo quamuis poneremus, manere in peccatore virtutes morales infuſas (quod aliqui cenſent, non eſſe improbabile) rectè, & facilè intelligeremus totam rationem culpæ, & peccati in tali homine permanere; ergo ſignum eſt, neque tales habitus pertinere intrinſecè ad formam expellentem peccatum quoad culpam, cum non habeant directam oppoſitionem cum illa, neque carentiam talium habituum, quæ nunc ſemper coniuncta eſt cum peccato mortali ſecundum veram doctrinam, pertinere formaliter, & intrinſecè ad malum culpæ, ſeu ad conſtitutionem, vel integritatem peccati habitualis, vt rationem culpæ habet, quia tota culpa intelligitur integra ſine tali priuatione, ſeu cum contrario habitu. Pertinet ergo vel ad quandam pœnam cuiuſlibet peccati mortalis, vel ad quendam effectum conſequentem expulſionem gratiæ, cuius iſta dona, & virtutes ſunt quaſi proprietates. Sicut etiam quando infunduntur ei, cui peccatum remittitur, non dantur, quia ſint per ſe, ac formaliter neceſſariæ ad expellendam culpam, ſed quia conſequuntur formam, per quam expellitur culpa.

Probatur à maiori ad minus.

5\. Difficultas cum ratione dubitādi pro vtraque parte.

Solùm ergo ſupereſt difficultas de gratia, & charitate, an vtraque ſimul compleat illam formam, vel altera tantùm, & quæ illarum effectum illum conferat. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia peccatum in voluntate proximè exiſtit, illamque à ſuo fine vltimo auertit; ergo forma expellens formaliter peccatum in voluntate recipi debet, vt eam in finem ſuum conuertat; talis autem forma eſt charitas. Item proxima diſpoſitio ad illam formam in voluntate exiſtit; ergo & ipſa forma. Item actuale peccatum proximè eſt in volūtate; ergo & habituale, quod nihil aliud eſt quàm actuale, vt moraliter perſeuerans; ergo forma expellens peccatum eſſe debet in voluntate, eſt ergo charitas. In contrarium verò eſt, quia licèt anima per voluntatem ſe auertat, vel conuertat, nihilominùs anima ipſa eſt, quæ principaliter in illam auerſionem, vel conuerſionem influit, & ideò ipſa eſt, quæ principaliter peccato maculatur, & fit digna odio Dei; ergo forma immediatiùs ſanctificans animam in eius ſubſtantia eſt forma excludens ab illa peccatum. Quod ſi quis dicat, his rationibus probari, formam hanc excludentem peccatum non eſſe vnā ſimplicem qualitatē, ſed coaleſcere ex gratia, & charitate, quibus & Deus ad hominem, & homo ad Deum conuertitur. Obſtare videtur, quia hinc ſequitur etiam peccatum habituale quoad culpam, & maculam eſſe partim in voluntate, partim in eſſentia animæ, & coaleſcere ex priuatione gratiæ, & charitatis. Hoc autem videtur inconueniens, nam inde fieret culpam eſſe quid compoſitum, ac ſubinde eſſe quid diuiſibile, & poſſe partim remitti, & partim relinqui, vt ſi Deus alicui gratiam infunderet, & non charitatem, vel è contrario, quod ſine dubio facere poſſet.

Præoccupatio.

Gratia ſine charitate & è contra, poteſt infundi à Deo.

6\. In hoc puncto mihi dicendum videtur, formam expellentem peccatum eſſe gratiam habitualem ſanctificantem, quam nos cenſemus eſſe in eſſentia animæ, diſtinguique realiter à charitate. Veruntamen etiamſi dicatur eſſe in voluntate, & eſſe eandem rem cum charitate, dicendum eſt, illam rem, vt habet rationem gratiæ, expellere peccatum, potiùs, quàm vt habet rationem charitatis. Sententia hæc ſumitur ex D. Thoma 1. 2. quæſtione 113. artic. 2. vbi ad remiſſionem peccati dicit eſſe neceſſariam gratię infuſionem, & licèt expreſsè non dicat eſſe neceſſariam, vt inductionem formæ expellentis formaliter peccatum, tamen ex ratione eius colligitur; ſic enim ratiocinatur. Deus remittit nobis peccatum, diligendo nos (vtique aliter, quàm antea diligebat) ſed forma, qua nos conſtituit ſic diligibiles, ac dilectos ex parte noſtra eſt gratia, quę eſt primus, ac per ſe effectus illius dilectionis Dei; ergo eadem forma gratiæ eſt neceſſaria ad remiſſionem peccati, non quomodocunque, ſed planè vt forma primariò, ac per ſe peccatum expellens. Maiorem probat D. Thomas, quia peccatum eſt offenſa Dei; offenſa autem tunc remittitur offendenti, quando perſona offenſa pacatur illi: ſic ergo Deus nobis remittit culpam, quando pacatur nobis, pacatur autem nos diligendo; ergo dilectio eſt, per quam ex parte ſua nobis remittit offenſam. Minor autem, ſcilicet gratiam eſſe primarium terminum huius amoris, tanquàm formam conſtituentem hominem, vt obiectum illius amoris, in ſuperioribus probata ſupponitur. Conſequentia autem eſt euidens, quia peccatum eſt quaſi forma conſtituens hominem Deo inuiſum, & odio dignum; ergo forma, quæ conſtituit hominem amabilem Deo ſpeciali amore amicitiæ, eſt forma expellens peccatum.

Reſolutio.

D. Thom.

Ratio Diui Thom.

7\. Eſtque hæc ratio conſentanea verbis Chriſti Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* Et infrà. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, vtique veniemus, & inhabitabimus per gratiam, tanquàm in templo ſanctificato, & à peccatis mundo. Eodemque modo cōſonant verba illa, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, Zachariæ primo, vbi, vt ſuprà notaui, promittit Deus remiſſionem peccatorum homini, ſe ad illum conuertenti, & hanc remiſſionem propheta ſignificat per conuerſionem Dei ad hominem. Conuertitur autem Deus ad peccatorē, diligendo ipſum dilectione illa ſingulari, de qua dixit Ioannes 1. can. capite tertio. *Videte qualem dilectionem dedit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur, & ſimus.* Per hanc ergo dilectionem quaſi actiuè remittit peccata, formaliter autem per gratiam, quæ eſt effectus, & terminus illius dilectionis. Denique nulla eſſe poteſt forma, cui maiori ratione coniuncta eſſe debeat peccati remiſſio, quam illa, quæ hominem conſtituit Dei filium, & Deum per participationem, & Spiritus Sancti templum; ſed hoc pręſtat gratia ſanctificans, ergo, &c.

Scripturæ fundamētū. Ioan. 14.

Conuertitur Deus ad peccatorē amādo ipſum.

8\. Vnde infero primò, ſicut charitatis habitus omnino eſt conſequens ad gratiam, & poſterior illa ordine naturæ, ita etiam eſſe conſequentem ad remiſſionem peccati, & poſteriorem natura, quàm illam. Quia remiſſio peccati vel eſt omnino idem cum infuſione gratiæ, vt multi volunt, vel eſt ſecundarius effectus formalis ita coniunctus primario, vt omnino antecedat ordine naturæ ad proprietates quaſi reſultantes à gratia per modum paſsionum, ſiue potentiarum, inter quas charitas computatur: ſemper enim effectus formalis præcedit effectiuum; præſertim quia remiſsio peccati ita eſt connexa cum infuſione gratiæ, vt in aliquo genere præcedat illam, tanquam neceſſaria, & connaturalis diſpoſitio. Secundò

Infertur 1. charitatem conſequi ad remiſſionem peccati.

Infertur 2. à charitate non expelli formaliter peccatum.

cundò infero, habitum charitatis non eſſe formam proprie formaliter concurrentem ad excluſionem peccati quoad rationem culpæ, quæ in ipſo eſt. Probatur ex præcedenti corollario, quia habitus charitatis ſupponit ordine naturæ remiſſum peccatum ſimpliciter, & in omni genere cauſæ. Et hoc etiam mihi probat ratio ſuprà facta, quòd remiſſio peccati vna forma indiuiſibili fit, quæ ſimul, & indiuiſibiliter excludit totum id, quod habet rationem culpæ habitualis, quia non poteſt culpa quaſi per partes remitti. Non enim poteſt anima eſſe digna amore, & dilecta in ſe ipſa, & in ſubſtantia ſua, & eſſe digna odio ſecundùm potentiam; ergo cùm gratia animæ infuſa eam conſtituat ſimpliciter dignam amore, & dilectam perfectè, ipſa excludit totum id, quod habet ratiõe culpę; ergo charitas poſteà adueniens non excludit formaliter culpam, neque aliquid, quod rationem culpæ habeat, vel compleat.

9. Infertur tertio per ſolam infuſionem gratiæ poſſe remitti culpam.

Tertiò infero, quòd ſi Deus infunderet habitum gratiæ, & non habitum charitatis peccatori (quod ſine dubio non repugnat fieri, vt nunc ſuppono) nihilominùs illi remitteret plenè, & integrè peccatum quoad totum id, quod habet rationem culpæ, quantum eſt ex vi formæ gratiæ. Probatur ex dictis, tùm quia non poteſt culpa ex parte remitti, & ex parte relinqui, tum etiam quia ille homo ſimpliciter eſſet deificatus, & in filium adoptatus, ac dignus vita æterna; ergo nihil damnationis in illo maneret, & conſequenter illi eſſet remiſſum peccatum quoad totam rationem culpæ.

Dilutio cuiuſdam obiectionis.

Dices, adhuc maneret voluntas priuata charitate: ergo maneret deordinata à fine vltimo; in hoc autem conſiſtit ratio culpæ; ergo adhuc maneret in homine aliquid culpæ. Reſpondeo diſtinguendo primum conſequens; maneret deordinata contrariè, ſeu priuatiuè moraliter, negatur illatio; maneret deordinata, ſeu potius non ordinata negatiuè tantùm, ſeu priuatione phyſica, ſic conceditur illatio; & negatur, carentiam habitus charitatis ſub ratione illa habere rationem culpæ, ſed vel cuiuſdam pœnæ ex peccato relictæ, quam Deus in illo caſu remittere nollet, vel naturalis cuiuſdam impotentiæ, quam Deus ſupplere nollet. Quia nimirum, tunc ſolùm eſſet in voluntate carentia interni principij natura ſua proportionati ad eliciendos ſupernaturales actus dilectionis Dei, & proximi, qui defectus eſſet phyſicus, & pœnalis, non tamen eſſet moralis, nec culpabilis, quia iam ſecundùm præſentem iuſtitiam non eſſet tali homini voluntarius, nec eſſet debitus ex intrinſeco principio, vel ratione culpæ in homine manentis, quin potiùs eſſet debitus habitus charitatis voluntati talis hominis ratione gratiæ exiſtentis in eſſentia animæ, & hoc ſatis eſt, vt tota anima, etiam quoad voluntatem, intelligatur eſſe iam immunis à peccato, licèt voluntas talis hominis nondum eſſet habitualiter intrinſecè perfecta ex ſola libera voluntate Dei nolentis illi reſtituere habitum charitatis. Declararique hoc poteſt à ſimili

D. Thom. Quamuis anima careret potentiis, eſſet rationalis.

ex Diuo Thoma quæſtione 10. artic. quarto, ad quartum, vbi dicit, quòd, licèt anima careret potentiis, eſſet rationalis, quia illi debentur natura ſua tales potentiæ: ſic ergo gratia, licèt ſine charitate daretur, eſſet perfecta forma expellens peccatum, & omnem moralem deordinationem, etiam à potentiis, ſeu voluntate, quia ſecum afferret debitum charitatis, quod ſatis eſt, vt voluntas ſit extra culpæ ſtatum eo modo, quo ad illam pertinere poteſt.

10. Infertur 4. non remitti peccatum per infuſionem charitatis ſine gratia.

Quartò infero, quod ſi Deus infunderet alicui peccatori charitatem ſine gratia ſanctificante, non illi remitteret peccatum quoad culpam, quantum eſt ex vi formæ, quam illi infundit. Hic caſus non habet locum, ſi gratia non eſt in re alia forma à

A charitate, quia tunc vel non diſtinguerentur actualiter in re, ſed tantùm virtualiter, ſeu ratione cum fundamento in re (vt mihi videtur probabilius in illa opinione) & ita non poſſet illa forma eſſe in re ſub vna ratione, & non ſub alia: vel etiamſi fingatur aliqua diſtinctio formalis, & actualis inter illas duas rationes, nihilominùs in illa qualitate ratio gratiæ eſſet prior, & inſeparabilior ab ipſa, quia haberet rationem gratiæ in quantum, & à diuino amore amicitiæ procedit, & informando animam media voluntate, illam conſtitueret amabilem, ſeu obiectum proprium talis amoris Dei; charitas autem diceretur, quatenùs principium eſt talium operationum, quæ ratio nullo modo poſſet in tali qualitate intelligi ſine priori, quia prius eſt informare,

B quàm eſſe principium operandi. Tamen ſuppoſita diſtinctione reali vtriuſque formæ, non videtur poſſe negari, quin poſſit Deus infundere vnam illarum formarum ſine alia conuertibiliter, quia ex parte diſtinctionis inuicem ſeparabiles ſunt, & aliũde non eſt inter eas tam eſſentialis dependentia, aut connexio, vt ex illa ſeparatione poſſit repugnantia oriri. In illa ergo ſententia, & poſito prædicto caſu, probatur illatio, quia ſola charitas non conſtituit Dei filium, nec deificat animam, faciendo illam participem diuinæ naturæ, vnde non eſt eſſentialis iuſtitia, vt ſuprà viſum eſt; ergo neque excludit ab anima veram rationem culpæ, nec ſola ſua vi ſecum affert remiſſionem peccati, vt ſibi debitam. Confirmatur primò, quia macula peccati habitualis primariò con-

Suadetur illatio.

C ſiſtit in priuatione nitoris gratiæ ſanctificantis; ergo nulla forma inhærens ſine hac gratia poteſt eſſe ſufficiens ad expellendum peccatum, ſaltem in ſtatu viæ, nam de lumine gloriæ, vel viſione beata nunc non diſputo. Denique charitas ſine gratia eſſet informis, vt ex D. Thoma in ſuperioribus allegaui, dicitur autem informis, quia non conſtitueret hominem intrinſecè dignum vita æterna, nec daret ius ad illam; ergo eadem ratione ſic informis eſſet de ſe inſufficiens ad expellendum peccatum.

11. Soluuntur priores rationes dubitandi ſuprà poſitæ.

Neque contra hoc obſtant priores rationes dubitandi ſuprà poſitæ. Ad primam enim negatur conſequentia, quia licèt actuale peccatum principaliter ſit in voluntate, & ſuo modo in aliis potentiis, quæ ſunt principia proxima eius, iuxta doctrinam Diui

D Thomæ 1. ſecundæ, quæſtione 74. nihilominùs malitia eius, vt ſic dicam, penetrat totam animam, & ſubſtantiam eius maculat, redditque Deo inuiſam, & odibilem, ideóque habituale peccatum, quoad culpam, eſſentialiter ineſt animæ, & per formam illi inhærentem debet expelli. Vnde eſt differentia notanda inter peccatum habituale, & formam expellentem illud, quòd peccatum fit ab ipſo homine, formam verò illi contrariam facit ſolus Deus, & ideò effectio peccati incipit per actum hominis, qui in voluntate recipi neceſſariò debet, quamuis eius effectio, vt dixi, in animam ipſam redundet: effectio autem gratiæ, ſeu formæ expellentis peccatum, quia eſt à ſolo Deo, immediatè fit in eſſentia animæ, & ab ea incipit, vt ſic dicam, & inde redundat in

E potentias modo ſuprà dicto. Et licèt hæc remiſſio ſupponat actum aliquem in voluntate, vt ſuſceptio gratiæ, & donorum voluntaria ſit, vt dixit Concilium Tridentinum; ille actus non eſt forma, ſed diſpoſitio ad formam expellentem peccatum, & per illum tollitur auerſio voluntatis, quantum eſt ex parte hominis, non tamen ſine remiſſione Dei, quam mediante infuſione gratiæ confert. Vnde ad ſecundum negatur conſequentia, quia hæc diſpoſitio non tam phyſica eſt, quàm moralis, & ideò non eſt neceſſe, vt ſit in eodem proximo ſubiecto, in quo eſt forma expellens peccatum. Et ſimiliter ad tertium

Satisfit 2. rationi dubitandi.

tertium negatur ſequela, quia licèt actuale peccatum ſit in voluntate, habet vim maculandi ipſam animæ eſſentiam, & in illa eſt principaliter quoad priuationem nitoris gratiæ, licèt cum relatione ad actum præcedentem. Deus autem, cuius perfecta ſunt opera, quaſi radicaliter euellit peccatum infundendo gratiã, illi directè, & maximè contrariam.

CAPVT XVII.

An ſolus habitus ſit integra forma expellens peccatum, vel actum etiam requirat?

1. Tractatur 3. quæſtio propoſita initio c. 5. Ratio dubitandi denuo conſurgens.

HOc eſt tertium punctum ſupra propoſitum, ſimile quidem illi, quod de effectu poſitiuo iuſtitiæ tractauimus: habet tamen hìc ſpecialem rationem dubitandi. Quia effectus poſitiuus iuſtitiæ poteſt eſſe merè phyſicus, & in ſolo actu primo, effectus autem excludendi peccatum eſt magis moralis, & pendens ab actu hominis, ſicut pendet etiam peccatum. Vnde argumentor in hunc modum, quia peccatum eſſentialiter eſt aliquid morale, & liberum homini vel formaliter, & intrinſecè, vt actuale peccatum voluntatis, vel ſaltem per relationem ad illum actum, vt peccatum habituale, ſeu macula peccati, iuxta doctrinam D. Thomæ 1.2.q.86. art. 1. ad 3. vbi ait, maculam non eſſe ſolam priuationem nitoris gratiæ, ſed cum ordine ad ſuam cauſam, quod eſt peccatum, vtique actuale. Ergo forma expellens hoc peccatum, debet etiam eſſe voluntaria; ergo debet includere actum, quo ſit voluntaria. Probatur conſequentia, tum quia ſolus habitus non poteſt delere totum id, quod in peccato erat deordinationis, & malitiæ ex ordine ad actum, per quem fuit commiſſum: nam habitus per ſe ſolam ſui carentiam excludit quaſi materialiter, non verò formaliter, prout dicit habitudinem ad actum præteritum. Tum etiam quia forma moralis per formam eiuſdẽ ordinis expellenda eſt, peccatum autem eſt veluti moralis forma, ſeu priuatio, quam moralitatem habet quatenùs voluntarium eſt; ergo gratia non expellit peccatum, niſi vt aliquo modo eſt forma moralis, & voluntaria, quod non habet, niſi vt eſt coniuncta alicui actui hominis, ergo non ſolus habitus, ſed vt coniunctus alicui actui eſt forma ſufficiens expulſionis peccati. Et ad hoc etiam poſſunt induci verba Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 7. *Per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Et ita videntur ſentire aliqui moderni auctores. Imò ſunt, qui putẽt, etiam de potentia abſoluta non ſufficere infuſionem habitus ad expellendum peccatum, niſi per aliquem actum peccatoris ſimul retractetur. Sed de potentia abſoluta dicemus poſteà, nunc de lege, & ordinaria potentia naturis rerum conſentanea tractamus. (Conc. Trid.)

2. Aſſertio 1. generaliter reſoluens caput.

Dicimus ergo gratiam habitualem eſſe ſufficientem formam expellentem peccatum, licèt in iuſtificatione adultorum requirat neceſſariò aliquem actum, non vt partem formæ expellentis peccatum, ſed vt diſpoſitionem moraliter neceſſariam ad talem effectum. Hæc videtur eſſe cõmunior ſentẽtia Theologorum, quos cap. 12. & ſequentibus allegaui, vt verò illam probemus, ſupponimus in primis, non eſſe ſermonem de habituali gratia, vt præcisè dicit formam exiſtentem in eſſentia animæ, prout in capite præcedenti de illa loquuti ſumus, quia nunc non cõparamus habitus inter ſe, ſed cum actibus, & ideò ſimpliciter de iuſtitia habituali loquimur, in quocunque habitu conſtituatur. Deinde diſtinguere neceſſe eſt inter iuſtificationem peccatoris in ſolo peccato originali exiſtentis, & eius, qui actualia peccata (Tria ſupponenda ſunt. Primum. — Secundum.)

A commiſit, ſiue reatum illorum habeat cum originali coniunctum, ſiue iam fuerit ab originali liberatus, hæc enim diuerſitas nihil ad neceſſitatem formæ iuſtificantis refert, vt facilè patebit. Denique oportet diſtinguere inter iuſtificationem paruulorũ, & adultorum non ſolùm ex ea parte, qua ſolent adulti habere actualia peccata ſimul cum originali, ſed etiam, ſi contingat, adultum habere ſolum originale, quia ex ſola differentia ſtatus, quoad facultatem vtendi ratione, aliqua differentia in modo iuſtificationis inter eos naſcitur. (Tertium.)

3. Aſſertio 2. pro paruulis.

Primò enim in iuſtificatione paruulorum certiſſimum eſt, habitualem gratiam eſſe ſufficientem formam ſine aliquo actu proprio ipſius recipientis, non ſolùm vt partiali forma, ſed etiam vt diſpoſitione. B Hæc eſt veritas fidei tradita in Concilio Tridentino ſeſſ. 5. cap. 4. & 5. nam in priori definit, paruulis verè tribui baptiſmum in remiſſionem peccatorum, quia per baptiſmi regenerationem à peccato originali, quod verum peccatum eſt, mundantur; in 5. verò docet remiſſionem illius peccati fieri per gratiã, quam baptiſmus confert, quæ ſine dubio habitualis eſt, neque in paruulis alia eſſe poteſt. Et in ſeſſ. 7. canon. 13. ſupponit, & docet idem Concilium, paruulos, cùm baptizantur, non habere actum credendi, ex quo euidenter fit, illos non habere actum, quo ad iuſtificationem diſponantur, quia prima diſpoſitió ad iuſtitiam eſt actus credendi. Remittitur ergo illis peccatum originale per ſolam habitualem iuſtitiã. Quòd ſi ad eos argumentum factum applicetur, quia peccatum originale etiam eſt quid morale, & volunta- C rium. Omiſſis aliis reſponſionibus, de quibus ſtatim, reſponderi facilè poterit, ſicut peccatum originale non eſt voluntarium paruulo voluntate propria, ſed primi parentis, & capitis totius naturæ, ita iuſtitiam non eſſe illi voluntariam volũtate propria, ſed ſui capitis Chriſti vel per ſe ipſum, vel per Eccleſiam ſuam, vel per miniſtros, aut eos, per quos baptiſmo offeruntur, & ſe credere profitentur, iuxta doctrinam Auguſtini lib. 3. de Peccator. merit. & baptiſmo paruulorum capite 2. (Probatur ex Concil. Trid. — Diluitur quædam obiectio.)

4. Aſſertio 3. de adulto cũ ſolo originali peccato.

Secundò dicendum eſt, ſi contingat, adultum habere ſolum originale peccatum, per ſolam gratiam habitualem ſibi infuſam, tanquàm per formam, ab illo liberari, licèt ſine actu propriẹ voluntatis talem D formam non recipiat. Hanc poſteriorem partem ſupponimus ex dicendis libro ſequenti, & ex dictis in materia de baptiſmo. Nam in primis in omni adulto neceſſarius eſt ad iuſtitiam actus fidei, quia *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, quod de adultis, & de actu fidei à Paulo dictum eſt ad Hebræos 11. fides autem voluntaria eſt. Deinde ſi iuſtificetur talis adultus per ſacramentum, ſuſceptio illius debet eſſe voluntaria: ſi verò iuſtificetur ante ſacramentum baptiſmi in re ſuſceptum, requiritur votum eius, quod etiam voluntarium eſt. Vnde in vtroque modo iuſtificationis aliqua voluntaria diſpoſitio prærequiritur, non quidem propriæ pœnitentiæ, ſi actuale peccatum non præceſſit, vt ſuppono, ſed dilectionis Dei, vel propoſiti profitendi, & ſeruandi legem eius. Quòd E ergo hic actus non ſit neceſſarius, tanquam partialis forma expellens peccatum originale à tali perſona, probatur, quia gratia baptiſmi, ſeu habitualis eſt de ſe ſufficiens forma ad expellendum tale peccatum, vt in infantibus cernitur, ſed in his adultis non eſt illud peccatum alterius rationis, nec magis voluntarium illis, quàm paruulis; ergo ex parte formæ expulſiuæ talis peccati non eſt minùs ſufficiens gratia habitualis in his adultis, quàm ſit in paruulis, nec eſt magis neceſſarius proprius actus in illis, quàm in iſtis. Probatur minor, quia, etiamſi homo ſit adultus, non propterea eſt illi originale peccatum (Probatur 1. pars. — *Hebr. 11.* — Probatur 2. pars.)

catum voluntarium propria voluntate,quia non fuit A
per illam cauſatum, vel acceptatum: nam hæc ipſa acceptatio iam eſſet nouum actuale peccatum: ſupponimus autem adultos, de quibus tractamus,nullum addidiſſe peccatum actuale vltra originale; ergo non eſt illis magis voluntarium originale peccatum,quàm paruulis,ac proinde ex hac parte non eſt neceſſaria in adulto alia forma expulſiua talis peccati, quàm in paruulo. Solùm ergo ex parte diſpoſitionis, & conuenientis modi introducendi talem formam in eo,qui iam poteſt propria voluntate vti, actus propriæ voluntatis meritò poſtulatur, ſiue vt ſacramentum verum ſuſcipiat, ſiue vt in gratiam Dei recipiatur,quia in his, quæ ad ſalutem pertinēt, voluit Deus, homines ratione vtentes propria duci voluntate, etiamſi per gratiam Dei ſemper iuuanda ſit. B
Cuius ſignum eſt, quia etiam ante peccatum, & in ipſis angelis ſemper operatio,& conſenſus voluntatis fuit poſtulatus, cùm tamen non ſit per ſe neceſſarius vt forma iuſtificans,etiam partialiter, vt ſuprà oſtenſum eſt,ſed ſolùm propter conuenientem modū recipiendi talem formam. Idem ergo eſt in iuſtificatione peccatoris, quantùm eſt ex parte remiſſionis,ſeu excluſionis ſolius peccati originalis.

5. Aſſertio 4. de peccatore cum peccato actuali.

Tertiò dicendum eſt,etiam in iuſtificatione impij, qui peccata actionis commiſit,eſſe neceſſarium actū vt diſpoſitionem,& propter conuenientem modum recipiendi formam expellentem peccatum, non vt partem formæ,ac proinde ſolum habitum eſſe ſufficientem, ſeu totam formam expellentem talia peccata.

Probatur ex Concil. Trid.

Hæc aſſertio videtur mihi efficaciter probari C
ex Concilio Tridentino,non eſt enim dubium, quin de huiuſmodi iuſtificatione præcipuè loquatur in ſeſſ. 6.& omnino in 14. ideò enim actus pœnitentiæ ad illam iuſtificationem requirit.Et tamen in illis locis, actibus peccatoris ſolùm tribuit cauſalitatem diſpoſitiuam, & ab illis actibus diſtinguit formam, quæ & ad illam diſpoſitionem conſequitur, & hominem ita renouat, & immutat, vt omnino illum ſanctificet,& à peccatis mundet;ergo ex mente Concilij iuſtitia habitualis, quam Deus infundit homini diſpoſito per actus, ſicut eſt tota forma poſitiuè iuſtificans, ita eſt tota forma expellens peccata, ſiue originis,ſiue actionis.

6. Ratio à priori.

Ratio verò à priori eſt: quia ſufficit forma natura D
ſua habens formalem incompoſſibilitatem cum peccato, vt ad ingreſſum illius iſtud excludatur; ſed oſtenſum eſt,formam gratiæ habere hanc incompoſſibilitatem cum peccato;ergo hoc ſatis eſt,vt formaliter excludat peccatum quoad id totum, quod in ratione peccati quaſi habitualis manet in peccatore ex peccato actuali. Vt autem ſeruetur proportio, etiamſi peccatum vt voluntarium conſideretur (vt alias rationes omittam in cap. 19. tractandas)ſatis eſt, quòd ſuſceptio gratiæ ſit voluntaria ratione actus concurrentis per modum diſpoſitionis, etiamſi non concurrat per modùm formæ expellentis peccatum, ſed ſolùm per modum actus aliquo modo contrarij illi actui, quo peccatum commiſſum eſt.

Peccatū habituale extrinſecè tantum eſt voluntarium.

Nam etiam peccatum habituale non eſt formaliter, & intrinſecè voluntarium, ſed denominatione tantùm E
extrinſeca à præterito actu non retractato.Vnde per actum illum, quo quis ad gratiam diſponitur, licèt non tollatur peccatum, dici poteſt iam non eſſe voluntarium,ac proinde reddere hominem diſpoſitum ad recipiendam à Deo remiſſionem peccati per gratiam.

Attritio cum ſacramento ſatis eſt ad remiſſionem peccati.

Et confirmatur, nam hac ratione, licèt contritio in lege naturæ, & ſcripta eſſet neceſſaria diſpoſitio ad remiſſionem peccati mortalis, & nunc etiam ſit,vbi non intercedit efficacia ſacramenti;nihilominùs in ſacramento attritio ſufficit,quæ tamen ſolùm vt diſpoſitio poteſt concurrere remouendo obicem, quia nullo modo opponitur peccato formaliter, cum poſſit eſſe ſimul cum illo,donec ſacramentum ſuſcipiatur; tunc ſola gratia habitualis eſt forma excludens peccatum; ergo eadem eſt in iuſtificatione extra ſacramentum.Probatur hæc vltima conſequentia,tùm quia in omni iuſtificatione eadem eſt cauſa formalis,vt ex Concilio ſuprà probauimus: tùm etiam quia ſi in iuſtificatione cum ſacramento ratio voluntarij in peccato inuenta non obſtat,quominùs per ſolùm habitum formaliter excludatur,nec extra ſacramentum obſtabit,& alioqui non minùs in vna iuſtificatione,quàm in alia, toto forma expellēs peccatum debet eſſe non ſolùm inhærens, ſed etiam permanens intrinſecè in iuſtificato,quamdiù iterum non peccat.

Forma expulſiua peccati debet eſſe permanens.

7. Dubitandi ratio deciditur.

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam non ſolùm reſpondeo,probare quidem, de facto, & ex lege Dei non poſſe peccatum actionis remitti ſine aliquo actu, quo præcedens peccatum reddatur aliquo modo inuoluntarium,inde tamen non ſequi, actum illum concurrere ad expulſionem peccati per modum partialis formę,ſed ad ſummum per modum neceſſariæ diſpoſitionis,ac præparationis ſubiecti,vt iam non habeat voluntatem adhærentem peccato, nec actualiter,nec virtualiter,nec etiam habitualiter ſeu imputatiuè(vt ſic dicam)ſeu interpretatiuè.Vnde ad maiorem claritatem poſſunt hæc duo diſtingui, ſcilicet, eſſe in peccato, & eſſe voluntariè in peccato: poteſt enim optimè intelligi, aliquem eſſe in peccato,quod voluntariè cōmiſit,iam non voluntate, ſed neceſſitate, vt ſi habeat aliquem dolorem illius peccati ex motiuo attritionis cum vero deſiderio carendi tali peccato, nam tunc adhùc permanet in peccato, licèt inuitus. Imò iuxta aliquorum Theologorum opinionem, etiam perfectum dolorem habere poteſt pro aliqua morula temporis ſimul cum peccato, quod iam neceſſitate durat, non voluntate; ita enim ſentiunt qui certam moram durationis in contritione requirunt, vt peccatum remittatur. Quæ ſententia,licèt de facto ſit falſa, non tamen mihi dubium,quin res ipſa fuerit poſſibilis,ſi Deus talem legem ſtatuere voluiſſet.

Contritionis durationem requirūt aliqui, vt peccatum condonetur.

Et hoc ſatis eſt ad intelligendum,poſſe peccatum habituale iam eſſe abſolutè inuoluntarium,& permanere:ergo tunc optimè intelligitur, remitti peccatum per ſolum habitum, etiam ſi non ſit aliter voluntarius,quā per eundem actum, quo peccatum redditum eſt inuoluntarium. Vnde hoc modo adultus attritus,qui iā eſt amens,poteſt iuſtificari, vel per baptiſmum, vel per abſolutionem, ſi anteà erat confeſſus, & tunc per infuſionem habitus excluduntur peccata, quia per attritionem præcedentem iam facta fuerunt ſufficienter inuoluntaria, ſimulque voluntas erat ſatis diſpoſita ad effectum ſacramenti.

Attritus qui incidit in amentiā poteſt per baptiſmum iuſtificari.

Non eſt ergo de ratione formæ expellentis peccatum,quòd auferat voluntarium eius,vt ſic dicam,ſed ſatis eſt, quòd abſolutè excludat peccatum,ſeu eſſe in peccato,quod facere optimè poteſt ſolus habitus,ſuppoſita,vt diſpoſitione,retractatione prioris voluntatis.

8. Solutio argumentorum ex [illegible]

Ad argumentum ergo in forma conceditur prima conſequentia, ſcilicet, eſſe neceſſariam formam voluntariam: in ſecunda verò diſtinguendum eſt conſequens, nimirum, quòd forma excludens peccatum debet includere actum voluntatis.Poteſt enim intelligi,quòd debeat illum includere, vt partialem formam, & in hoc ſenſu neganda eſt conſequentia, quia vt iuſtitia ſit voluntaria, non eſt neceſſe, vt actus voluntatis ſit pars eius,ſed ſatis eſt,quòd illum ſupponat, vel quòd ab illo in aliquo genere cauſæ, ſaltem diſpoſitiuæ,cauſetur. Vnde alius ſenſus illius conſequentis eſſe poteſt, formam excludentem peccatum, includere actum voluntatis, vt diſpoſitionem,

nem, vel potius ſupponere illum ordine naturæ, & ſic conceditur illatio, illud verò nihil obſtat aſſertioni poſitæ, vt ex dictis conſtat. Neque ampliùs concludunt probationes, quæ ibi adiunguntur: nam ad priorem dicendum eſt, quòd relatio illa peccati habitualis ad actuale præteritum per illam contrariam voluntatem, quæ, vt diſpoſitio antecedit infuſionem gratiæ, quaſi interrupta eſt, & moraliter, ac ſufficienter ablata, vt gratia poſteà adueniens peccatum ipsũ penitùs delere poſſit. Ad alteram verò partem dici poteſt, quòd licet peccatum, vt commiſſum, fuerit quid voluntarium, nihilominùs, vt iam deteſtatum, eſt inuoluntarium, & ideò per formam habitualem, & phyſicam omninò auferri poteſt. Vel etiam dici poteſt, illud voluntarium, quod in iuſtificatione interuenit ratione talis diſpoſitionis, ſufficere, vt forma iuſtificans aliquo modo ſit moralis, etiam ex parte recipientis, quatenùs aliquo modo eſt effectus liberæ voluntatis. Et in eodem ſenſu dixit Concilium Tridentinum, iuſtificationem fieri per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, vt in ſuperioribus etiam explicui. Atque hæc quidem pro quæſtione de facto, & de lege ordinaria ſatisfaciunt, an verò aliquid addendum ſit de potentia abſoluta, in capitibus ſequentibus dicam.

Probationes diluuntur.

Conc. Trid. explicatio.

CAPVT XVIII.

Vtrùm actualis iuſtitia poſſit infundi peccatori, de potentia Dei abſoluta ſine remiſſione peccati mortalis?

1. Iuſtitia actualis quid.

QVamuis nunc præcipuè de gratia habituali tractemus, tamẽ vt paulatim ab actibus ad habitus procedamus, & ita plenior, & clarior ſit doctrina, dicemus priùs de actibus, eoſque cum actuali, & habituali peccato conferemus, & poſteà de habituali iuſtitia dicemus. Per actualem autem iuſtitiam, dilectionem Dei ſuper omnia, vel contritionem intelligimus, quæ & ad actuale peccatum & ad habituale comparari poteſt, vnde duo dubia inſurgunt.

2. Dubium 1.

Primum dubium eſt, an de potentia abſoluta poſſit actus gratiæ perfectus, vt eſt amor Dei ſuper omnia, vel perfecta contritio, eſſe ſimul cum actuali peccato mortali. Et ratio dubitandi ex dictis ſumi poteſt, quia actus gratiæ per ſe ſumptus non ſanctificat animam formaliter, neque reddit illam gratam Deo, vel acceptam ad beatitudinem; ergo non repugnat eſſe ſimul cum peccato etiam actuali. Deinde actuale peccatum poteſt eſſe per ſolam omiſſionem alterius actus diſtincti ab actu charitatis; ergo nulla eſt repugnantia, quòd eodem tempore, in quo aliquis actu peccat, omittendo, v.g. Miſſam, vel orationem vocalem, quam facere tenetur, ſimul exerceatur in aliquo actu amoris Dei. Nam hæc duo nec ex obiecto ſunt contraria, vel contradictoria, nec propter rationem meriti, & demeriti de potentia abſoluta repugnant, vt oſtenſum eſt.

Ratio dubitandi.

3. Aſſertio dubio 1. reſpondens.

Nihilominùs dicendum eſt, implicare contradictionem, hominem actu peccantem mortaliter, actu diligere Deum ſuper omnia, vel perfectam contritionem habere de peccato. Hanc aſſertionem vt claram ſupponunt omnes Doctores hoc loco, & Richard. in 3. diſt. 31. art. 1. q. 1. ad 1. & ſumitur ex Scoto in diſt. 49. q. 6. quatenùs impeccabilitatem Beatorum in hoc ponit, quòd ſemper actu diligunt Deum ſuper omnia, cum qua dilectione non ſtat peccare, & ſequitur ibi ſupplem. Gabrielis q. 2. art. 3. dub. 6. & Gabr. in 2. d. 7. q. vnic. art. 1. concl. 1. ſecundi ordinis, & ibi Gregor. q. 1. art. 2. circa finem, & Ocham. in 2. q. 19.

Richard. Scotus.

Gabri. Gregor. Ocham.

A Eſtque ſententia hæc conſentanea multis locis Scripturæ, & Patrum in quibus ſignificatur, eum, qui diligit, non peccare. Ioan. 14. *Si diligitis me, mandata mea ſeruate.* Et infrà. *Qui habet mandata mea, & ſeruat ea, ille eſt qui diligit me.* Et infrà. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit:* quamuis enim in his locis non ſit ſermo de potentia abſoluta, nihilominùs in eis ſatis declaratur inſeparabilis connexio dilectionis Dei cum obſeruatione mandatorum, ex qua ſequitur tanta repugnantia inter actualem amorem, & actuale peccatum, vt omninò inter ſe repugnent, & ſimul eſſe nullo modo poſſint. Et in eodem ſenſu dicitur 1. Ioan. 2. *Qui dicit, ſe noſſe Deum, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt.* Quod de notitia practica affectiua, & per charitatem operante intelligendũ eſt, iuxta B Auguſtinum lib. de Fide, & operib. cap. 22. & tractat. 1. in eandem epiſt. cum aliis expoſitoribus ibi. Ille ergo mendax dicitur, qui contradictoria dicit, dum ait, ſe ita noſſe Deum, cum peccat. Atque hinc etiam Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. cap. 4. dixit, veram contritionem excludere voluntatem peccandi.

Ioan. 14.

1. Ioan. 2.

Auguſt.

Trident.

4. Probatur ratione.

Ratio verò aſſertionis eſt, quia duo actus vitales contrarij, & includentes cõtradictionem in obiectis ſuis non poſſunt eſſe ſimul, etiam de potentia abſoluta, quia inuicem vnus deſtruit obiectum alterius. Quod etiã patet inductione, nã impoſſibile eſt, vt ſimul aliquis aſsẽtiatur, & diſsẽtiatur eidẽ propoſitioni, vel quòd ſimul credat cõtradictoria eſſe vera, ſiue vno, ſiue multis actibus. Item eſt impoſſibile, vt aliquis pro vno, & eodẽ tẽpore efficaciter velit moueri, C & quieſcere, vel quòd velit, & nolit moueri. Hoc autẽ modo comparantur inter ſe vera dilectio Dei ſuper omnia, ſeu vera contritio, & actuale peccatum mortale, nam contritio includit diſplicentiam de ſe efficacem omnis peccati mortalis, ſeu nolitionem illius, ſeu abſolutam voluntatem, & propoſitum non peccandi mortaliter, & totum hoc includit etiam vera dilectio efficax ſuper omnia, vt in ſuperioribus oſtẽſum eſt; cum hoc autem propoſito manifeſtam repugnantiam inuoluit actuale peccatum mortale, quia non committitur ſine actuali voluntate illi propoſito contraria. Quæ ratio per ſe eſt ſufficiens, & ex reſponſione ad argumenta fiet euidentior.

Contradictoria non poſſunt iudicari vno vel diuerſis actibus.

5. Ratio dubitandi ſolutur.

Ad rationem autem dubitandi reſpondeo, parum D referre, quòd actus dilectionis per ſe non ſit forma ſanctificans, quia repugnantia non oritur ex vi ſanctificationis, ſed ex oppoſitione, quæ inuenitur inter actualem volitionem, & nolitionem, ſeu inter actuales voluntates contradictoriorum obiectorum, vt ſũt peccare, & non peccare. Cuius argumentum eſt, quia illa repugnantia non ſolùm in actu contritionis, ſed etiam in actu attritionis perfectæ inuenitur, nam de illa etiam dixit Concilium ſuprà debere voluntatem peccandi excludere, quia requirit propoſitum efficax non peccandi mortaliter, cum quo propoſito ex quocumque motiuo concipiatur, repugnat, eſſe ſimul actuale peccatum. Imò licèt attritio non ſit vniuerſalis, ſed in certa materia, verbi gratia, caſtitatis, cum illa repugnabit ſimul eſſe actuale peccatum in E eadem materia, propter eandem rationem. Ad cõfirmationem autẽ dico, peccatũ omiſſionis quoad veram culpam non cõmitti actu ſine actuali volũtate omittendi, quæ voluntas repugnat cum dilectione. Et licèt fingamus eſſe puram omiſsionem per liberam ſuſpenſionem debiti actus voluntatis, hæc ipſa repugnat contradictoriè cum dilectione, quia dilectio includit voluntatem efficacem faciendi quod quis tenetur; ergo cùm illa voluntate non ſtat carentia alterius voluntatis præceptæ.

Attritio perfecta excludit voluntatem peccandi.

6. Inſtantia, & eius ſolutio.

Dices: poteſt aliquis non aduertere ad illam repugnantiam, & per inaduertentiam habere vtramque voluntatem,

voluntatem, quia illa repugnantia eſt magis virtualis, quàm formalis, & ideò latere poteſt, ſaltem ſecundùm actualem conſiderationem. Reſpondeo, ſi inconſideratio ſit naturalis, ſeu inuincibilis, omiſſionem, vel ſimilem voluntatem non imputari ad culpam, & ita non eſſe ſimul dilectionem, & peccatum, ſed tantùm id, quod eſt materiale in peccato, de quo non tractamus. Si autem ſit inconſideratio culpabilis, impoſſibile eſt, eſſe ſimul cum actuali dilectione Dei ſuper omnia. Nam qui diligit, vt dixit Chriſtus, præcepta ſeruat, & non eſt in mora culpabili: quapropter, aut non erit vera dilectio ſuper omnia, & efficax, aut inconſideratio, quæ ſimul cum illa fuerit, erit inculpabilis.

7. 2. Dubium. Secundum dubium eſt, an perfecta dilectio Dei actualis ſtet ſimul cum habituali peccato mortali, Deo non infundente habitum charitatis, vel gratiæ, quod ſine dubio, & extra omnẽ cõtrouerſiam facere poteſt. 1. Opinio. In eo ergo caſu tantùm illi auctores, qui exiſtimant actum dilectionis per ſe ſufficere ad expellendum peccatum habituale ex vi ſuæ informationis, & entitatis phyſicæ, dicunt, implicare contradictionem manere peccatum habituale in eo, qui ſic diligit Deum. Et in hoc loquuntur conſequenter, quia non poteſt eſſe forma ſine ſuo effectu formali: quando ſubiectum afficit. Rationem etiam addunt, quia non poteſt Deus, cùm ſit ſummè bonus, non diligere diligentem ſe. 2. Opinio. Alij verò per contrarium extremum dixerunt, non ſolùm de potentia Dei abſoluta, ſed etiam de ordinaria, & de facto ſæpè contingere, vt homo actu diligens Deum ſuper omnia, imò & contritionem habens, in ſtatu mortalis peccati perſeueret, quia Deus illud non remittit. Ita docuit Michael Baius dicẽs adultũ non baptizatũ non conſequi remiſſionem peccatorum, etiamſi diligat Deum ſuper omnia, vel contritionem habeat, donec actu baptizetur. Sed illa ſententia ex hoc fundamento erronea eſt, vt ſuo loco oſtenſum eſt. 3. Opinio. Aliqui etiã Scholaſtici, qui certam durationem, vel intenſionem in his actibus requirunt, vt ſint vltima diſpoſitio ad gratiã, fatẽtur, tales actus quoad ſuam ſubſtantiam, vel entitatem pro aliquo tẽpore ſimul eſſe cum habituali peccato. Tamen illi non appellant actũ illum pro illo ſtatu cõtritionẽ, ſed attritionẽ, nec dilectionẽ ſuper omnia, ſed imperfectã. Et ideò eorum ſententia non eſt ita reprobata, ſicut præcedens, ſatis tamẽ falſa eſt. 4. Opinio. *Cani.* Denique etiã Canus Relect. de Pœn. p. 3. dixit, poſſe dari dilectionem ſuper omnia in peccatore, & non iuſtificari, nec conſequi remiſſionem peccatorũ, quia non habet formalem dolorẽ de peccatis. Vnde ipſe hoc non concedit de cõtritione, & ideò eius ſententia non tam ſeuerè reprobatur, meritò tamen vt falſa reiicitur, vt in tomo de Pœnit. diximus. Opinio. *Auctoris.* Nos ergo ſupponimus, de lege non dari hunc actum in peccatore ſine remiſſione peccati: nam regula eſt diuinæ Scripturæ, eum, qui diligit, diligi; & latiùs id probaui in loco allegato. Imò etiam addo, hãc legem eſſe ſatis fundatam in natura, & perfectione talis actus, ſaltem vt diſpoſitionis, ſicut ex dictis in præcedentibus capitulis ſatis intelligi poteſt.

8. 2. Aſſertio pro 2. dubio. *Bellarm.* At verò loquendo de potentia abſoluta, dico, non repugnare, Deum non remittere mortale peccatum homini habenti actum dilectionis ſuper omnia, vel contritionis. Ita quoad vtranque partem ſentit Bellarminus lib. 2. de Iuſtificat. cap. 16. dicens, non poſſe ſine miraculo manere peccatum in homine habente actum dilectionis Dei. Dum enim ait, ſine miraculo fieri non poſſe, ſentit illum ordinem eſſe connaturalem, & lege ordinaria ſtatutum: dum verò cum limitatione dicit, ſine miraculo fieri non poſſe; ſatis inſinuat, cum miraculo fieri poſſe, ac ſubinde non repugnare. Et idem à fortiori ſentiunt omnes auctores ſtatim referendi, ſequiturque manifeſtè ex dictis.

Primò quia actus non eſt forma delens peccatum: ergo nõ eſt neceſse, vt exiſtente tali actu, inducatur forma remittens peccatum, nam poſita vltima diſpoſitione, poteſt Deus non inducere formam; ergo poteſt etiam non tollere peccatum. 9. Rationes. 1. Ratio. Secundò oſtenſum eſt, remiſſionem peccati eſſe liberale gratiæ beneficiũ diſtinctum ab ipſa contritione, ſeu dilectione; ergo liberum eſt Deo non conferre hoc beneficium, etiamſi talis actus fiat. 2. Ratio. *Supra cap. 14. n. 17.* Quis enim poteſt illi neceſſitatem imponere? Tertiò oſtenſum eſt, per huiuſmodi actum non ſatisfieri Deo ad æqualitatem pro iniuria illi facta per peccatum; ergo non repugnat illam non remittere, nullus enim creditor cogitur remittere debitum non ſolutum. 3. Ratio. *Supra cap. 14. num. 24.* Quartò denique nulla implicatio contradictionis aſsignari poteſt, præſertim quia actus, & habitus formaliter non repugnant: nam poteſt manere habitus erroris in eliciente verum aſſenſum; ergo & habitus peccati in deteſtante illud quocunque actu. 4. Ratio.

10. Diluitur oppoſitum fundamentum. Ad fundamentum ergo contrariæ ſententiæ negamus, actum per ſe ſolùm eſſe ſufficientem formam ſanctificantem animam, vt iam latè probatum eſt. Et quamuis ſanctificaret quoad poſitiuum iuſtitiæ effectum, non ſequeretur, quòd excluderet neceſſariò omne malum tanta neceſsitate, vt oppoſitum implicet contradictionem, vt paulò inferiùs videbimus de habitu gratiæ. Ad confirmationem verò quòd Deus diligat diligentem ſe, reſpondent aliqui, illud eſſe verum de lege, ſeu potentia ordinaria, non tamen de potentia abſoluta, quia Deus eſt ſuperior, & non cogitur ad diligendum ſibi ſubditum, etiamſi ab ipſo diligatur. Maximè cùm homo debeat infinitis aliis titulis dilectionem Deo. Sed dico vlteriùs, ipſammet dilectionem Dei in homine eſſe ſingulare beneficium à Deo ipſo collatum, quod non poteſt eſſe, niſi ex amore ipſius Dei: quoad hoc ergo fieri nullo modo poteſt, vt homo diligat Deum, quin diligatur ab ipſo. Item ille actus non poteſt non placere Deo, & ita Deus neceſſariò habet complacentiam in homine diligente ſe, quatenùs illum actum exercet, quæ complacentia genus quoddam amoris eſt, ſicut etiam complacet Deus in actu virtutis cuiuſcunque, quatenùs talis eſt, licèt ſit in peccatore. Vltra hunc verò amorem non eſt neceſſarium de potentia abſoluta, vt Deus diligat talem hominem vt amicum, & conſequenter neque vt illi peccatum remittat.

CAPVT XIX.

An de abſoluta potentia poſsit Deus non priuare habitibus gratiæ, & virtutum, hominem, dum actu mortaliter peccat?

IN hoc puncto nulla eſt quæſtio de fide, vel ſpe, quoad totam earum entitatem, quia etiam de facto certum eſt, manere in peccatore non infideli, nec deſperante: poſſet tamen de illis moueri quæſtio quoad peccata eis oppoſita, quam obiter attingam. 1. Status quæſtionis. Item de virtutibus moralibus per ſe infuſis, quamuis de facto probabilius ſit, non manere in peccatore, vt lib. 11. dicemus, nihilominùs non videtur poſſe in dubium cadere, quin poſſet Deus, ſi vellet illas conſeruare non obſtante quocunque peccato, quia nulla ratio probabilis occurrit, quæ implicationem cõtradictionis, vel aliquam formalem repugnantiam oſtendat. Virtutes morales infuſas poteſt Deus cum peccato conſeruare. Quia cùm ſint realiter diſtinctæ à gratia, & charitate, poteſt Deus illas ab iſtis ſeparare; illæ autem ſic ſeparatæ non ſanctificant, nec iuſtificarent

carent

carent perfectè habentem ipſas; ergo licèt in peccatore conſeruarentur, nulla ſequeretur repugnantia. Idemque cenſeo de habitibus donorum propter ſimilem rationem. Et vtrunque ex dicendis ampliùs confirmabitur. Tota ergo quæſtio reducitur ad gratiam, & charitatem, quæ quidem vnica tantùm erit, iuxta opinionem, quæ illos habitus realiter non diſtinguit: ſuppoſita verò diſtinctione in illis, aliqua diuerſa ratio conſiderari poteſt, vt videbimus, nunc autem vt ab illis abſtrahamus, de forma iuſtificante loquemur.

Quæſtio.

2. Gratia, & charitas de lege nō poſſunt manere ſimul cum peccato.

Priùs autem de vtraque forma, tam gratiæ, quàm charitatis ſupponimus vt certum, de facto, ſeu de lege, ac ordinaria potẽtia fieri non poſſe, vt in homine actualiter peccante actu maneat gratia, vel charitas infuſa habitualis. Ita D. Thomas 1.2.q. 71. art. 4.& 2.2.q.24. art. 10. 11. & 12. quibus locis de charitate loquitur, & de gratia in 1.2.q.113.art.2. Idéque conſtanter docent omnes Theologi, & vt manifeſtum ſupponunt, tantúmque de modo, quo peccatum actuale gratiam, vel charitatem excludat, diſputant, vt libro 11. videbimus. Idemque ſupponit, & docet Concilium Tridentinũ ſeſſ. 6. capit. 14. & 15. & canon. 23. 27. 28. & 29. Quam veritatem ex eo maximè confirmat, quòd qui vel vnum peccatum mortale commiſit, regnum Dei non poſsidebit. 1. ad Timoth. 1. primo Corinth. 6. & in dicto libro 11. latiùs eſt probandum.

S. Thom. Conc. Trid. 1. Tim. 1. 1. Cor. 6.

3. Lorca diſp. 40. de Grat.

Solùm inuenio modernum quendam non indoctum præſentem quæſtionem diſputantem, dicentemque, quoties homo iuſtus mortaliter peccat, ſimul permanere in illo iuſtitiam, pro vno primo inſtanti, in quo peccatum conſummat, ſaltem per internum voluntatis conſenſum. Et in eandem ſententiã citat Scotum in 3. diſt. 37. §. *Ex ipſa ſolutione*, quia in fine illius dicit priùs voluntatem ſe auertere naturaliter, quàm Deus ceſſet conſeruare gratiam. Vnde ille auctor ſic argumentatur. Excluſio gratiæ eſt ſimpliciter poſterior, quàm peccatum; ergo in aliquo inſtanti ſimul ſunt peccatum, & gratia. Antecedens probat, quia excluſio gratiæ in nullo genere eſt cauſa peccati actualis, ſed tantùm effectus, quia propter peccatum homo gratia priuatur. Conſequentiam autem non probat, ſed vt manifeſtam ſupponit. Probari autem poteſt, quia in illo primo inſtanti, in quo talis homo elicit actum conſenſus in peccatum, & in primo ſigno illius inſtantis, in quo intelligitur prodire in actum, nondum eſt priuatus gratia; ergo habet illam, ſicut anteà habebat; ergo non poteſt pro eodem inſtanti illa priuari, aliàs pro eodem inſtanti homo haberet gratiam, & priuationem eius, quod repugnat; ergo potiùs dicendum eſt, in illo inſtanti permanere gratiam ſub peccato, poſtea verò amitti.

Scot. Fundamentum huius opinionis.

4. Reiicitur.

Hæc quidem ſententia, vt ſonat, tam abſurda mihi viſa eſt, vt vix mihi perſuadere poſſem, verba illius auctoris intelligenda eſſe, vt ſonant, de inſtanti temporis: ideóque in aliquo alio ſenſu illum interpretari deſideraui, non tamen potui. Quia non potuit loqui de inſtanti naturæ, tum quia ex profeſſo probat, peccatum, & expulſionem gratiæ nullo modo eſſe ſimul natura; ergo neque ſunt ſimul in eodem inſtanti naturæ: tum etiam quia plus eſt eſſe ſimul natura, quàm eſſe ſimul tempore, ſeu duratione reali, nam illud prius ſupponit, ſeu includit hoc poſterius, & non è conuerſo, multa enim ſunt ſimul duratione, quę non ſunt ſimul natura, vt per ſe notum eſt: nullæ autem res poſſunt eſſe ſimul natura, quin ſupponantur ſimul exiſtere eo modo, quo tales res ſunt capaces exiſtentiæ, ſcilicèt, vel proprię, ſi res illæ fuerint poſitiuæ, vel ad inſtar eius, ſi altera earum fuerit priuatio realis. Et ratio eſt, quia ſimultas naturæ non

A eſt, niſi neceſſaria, & mutua connexio in exiſtendo ſine aliqua cauſalitate; ſicut correlatiua dicuntur eſſe ſimul natura, vel ſiquæ ſunt ſimilia.

5. De quo inſtanti intelligatur Lorca.

Non loquitur ergo ille auctor de ſolo inſtanti naturæ, ſed de inſtanti temporis, cùm gratia præexiſtat, eamque intrinſecè durare dicat vſque ad inſtans, in quo ſit peccatum, & in illo ſimul eſſe cum illo. Vnde conſequenter cogitare debuit in illo inſtanti deſinere gratiam per vltimum ſui eſſe, & non per primum non eſſe. Et in hoc ſenſu cenſeo, aſſertionem eſſe abſurdam, & maiori nota dignam, à qua nunc libenter abſtineo, alij iudicabunt. Probatur autem primò, quia eſt contra omnes Theologos in re grauiſſima, quod videbimus in lib. 11. Secundò quia eſt contra illud Concilij Tridentini ſeſſione quinta, capite quinto. B *In renatis nihil odit Deus, quia nihil odit Deus in his, qui verè conſepulti ſunt Chriſto.* Nam in eo, qui peccat mortaliter, ſtatim, & in eodem inſtanti Deus odit peccatum, tanquàm aliquid æterna damnatione dignum; ergo in illo iam eſſe non poteſt de facto, & ſecundùm legem gratia illa, per quam homo renatus dicitur. Et eodem modo induci poſſunt omnia teſtimonia Scripturæ de oppoſitione gratiæ cum peccato, & amiſsione per illud. Tertiò quia oſtenſum eſt, gratiam expellere peccatum, eique repugnare ex natura rei, & non tantùm ex lege; ergo ſine ingenti miraculo non poſſunt eſſe ſimul, vel pro vno inſtanti: nam rationes, quibus illa repugnantia oſtenditur, non minùs, imò fortiùs, in peccato actuali procedũt, quàm in habituali, vt in ſequenti capite oſtendam. C Affirmare autem, non poſſe gratiam per peccatum amitti, niſi præuio illo miraculo, & omni auctoritate caret, & ab omni recta ratione abhorret.

Oſtenditur falſitas huius opinionis.

6. Ratione Theologica idem conuincitur.

Vnde argumentor vltimò, quia ſine vllo probabili motiuo auctor ille in eam ſententiam inductus eſt. Nam ſiue Theologicè, ſiue Philoſophicè rem ſpectemus, nihil repugnat, totam rationem proximam expellendi gratiam eſſe peccatum, & nihilominùs gratiam corrumpi per primum non eſſe in eodem inſtanti, in quo homo peccato conſentit. Probatur primò Theologicè, quia ſi cum Scoto, & aliis teneamus, peccatum excludere gratiam demeritoriè, nihil repugnat, pœnam aliquam in eodem inſtanti infligi, in quo peccans illam meretur. Nam è contrario aliquod præmium boni meriti datur in D eodem inſtanti, vt patet de augmento gratiæ, quod quis meretur, præſertim per intenſiorem actum in omni ſententia; ergo idem eſſe poterit in præmio mali meriti, quod eſt pœna, & talis eſt priuatio gratiæ. Si verò dicamus, peccatum expellere gratiam effectiuè, cùm effectus ille ſit indiuiſibilis, & ſimul totus fiat, fieri poterit in eodem inſtanti, in quo cauſa incipit eſſe, ſicut illuminatio incipit cum ſole. Idemque eſt, ſi dicatur, peccatum diſpoſitiuè expellere gratiam, quia etiam, poſita vltima diſpoſitione, in eodem inſtanti inducitur forma, vel expellitur contraria. Si enim poſita vltima diſpoſitione ad gratiam, etiamſi homo toto priori tempore fuerit in peccato, in illomet inſtanti expellitur ab eo peccatum per introductionem gratiæ, E cur è contrario poſito actuali peccato mortali tanquàm vltima diſpoſitione ad expulſionem gratiæ, non ſtatim in eodem inſtanti fiet? Denique idem argumentum eſt, ſi dicatur, formaliter expellere gratiam tanquàm forma illi oppoſita connaturaliter: ſic enim formæ contrariæ non ſunt ſimul pro eodem inſtanti in ſubiecto, ſed in eodem inſtanti intrinſeco, in quo vna incipit eſſe in ſubiecto, Deus ſuſpendit concurſum, quo alteram conſeruabat, & ideò in eodem inſtanti incipit non eſſe: ergo eodem modo in eodem momento, quo homo peccat, ſuſpendit influxum, quo gratiam conſeruabat,

ne formæ naturaliter repugnantes ſint ſimul;ergo in eodem inſtanti deſinet eſſe gratia per ſuum primum non eſſe. Vnde rectè dixit Bonauentura in 4. d. 17. prima parte, artic. primo, quæſt. 1. ad vltimum, quod gratia expellit peccatum, quando eſt, & ſimul eſt, & expellit. Vnde quia peccatum totum ſimul expellitur, ſimul etiam expellitur, & non eſt. Idem Alenſ. 4. p. q. 13. memb. 4. ar. 3. ad vlt.

7. *Augetur argumento philoſophico.* Atque ita ſimul ex principiis Philoſophiæ oſtenditur falſitas illius ſententiæ, ſuppoſita connaturali, vel morali repugnantia gratiæ cum peccato, quam ille auctor non negat, nec negare poteſt. In vniuerſum ergo eſt euidens in Philoſophia, non repugnare aliquid ſimpliciter, & in omni genere eſſe priùs natura alio, & nihilominùs eſſe ſimul duratione cum illo, etiam pro eodem inſtanti. Nam ſol, v. g. priùs natura eſt in tali loco ſufficienter approximatus ad illuminandum, quàm ſit in aere illuminatio, & nihilominùs in eodem inſtanti exiſtunt. Et ſimiliter in eodem inſtanti, in quo interponitur feneſtra inter ſolem, & aerem excluditur lumen ab aere, & tamen interpoſitio feneſtræ eſt omnino prior natura, quàm expulſio luminis, quia eſt cauſa illius in aliquo genere, & in nullo eſt effectus illius. Ad hunc autem modum expellitur gratia per peccatum, vt optimè exponit D. Thom. citatis locis, eſt enim veluti denſiſſima nebula, quæ influxum diuinæ gratiæ in peccatore impedit. In eodem ergo momento, in quo tale obſtaculum Deo obiicitur, deſinit conſeruare gratiam, ac proinde non durat, nec eſt ſimul cum peccato in eodem inſtanti; ſed potiùs è contrario peccatum, & expulſio gratiæ ſimul ſunt.

Bonauent. *Alenſ.* *D. Thom.* *Comparatur peccatum ad gratiam vt tenebræ ad lucem.*

8. *Refellitur fundamentũ Lorcæ.* Et ita ratio illius opinionis nullius eſt momenti, nam ex prioritate naturæ peccati reſpectu expulſionis gratiæ non ſequitur prioritas inſtantis ſecundùm durationem realem; ergo nec ſequitur duratio gratię cum peccato in eodem inſtanti. Et ideò malè etiam allegatur Scotus, qui de prioritate naturæ non durationis realis loquitur: nam in eadem quæſtione, §. *Ad quæſtionem*, dicit cum Auguſt. lib. 3. de Lib. arb. *Neque ad momentum eſt dedecus culpæ ſine dedecore iniuſtitiæ, vt ſcilicet ipſa voluntas ſe ipſâ priuans iuſtitia, in hoc ſe priuat maximo bono ſibi conueniente.* Neque etiam probatio conſequentiæ, quam nos addidimus, vim habet, quia licèt verum ſit, hominem, qui toto tempore præcedenti fuit iuſtus, in hoc inſtanti priùs natura, quàm eliciat actum peccati, nondum intelligi priuatum gratia, non ideò debet concipi tanquam habens gratiam abſolutè, ſed tanquàm ex vi ſtatus præteriti habiturus illam in eodem inſtanti, niſi illi ponat impedimentum, & quia in poſteriori naturæ intelligitur illud apponere, ideò in eodem inſtanti durationis, licèt in alio poſteriori naturæ, intelligitur illa priuari. Sit ergo certum tam de lege, quàm ex natura rei gratiam, vel charitatem nunquam eſſe ſimul in eodem inſtanti cum actuali peccato. Atque ita ſolùm de potentia abſoluta eſt diuerſitas opinionum.

Scot. *Auguſt.*

9. *1. Opinio abſolutè negans.* Prima ſententia negat, poſſe conſeruare Deum gratiam in homine actu peccante mortaliter. Hanc ex modernis auctoribus præcipuè docet Ioannes Vincentius in relectio. de Gratia Chriſti in præfatio. §. *Primum conſectarium*, & §. vltimo, vbi dicit, ſe alibi id probaturum efficaciſſimis rationibus contra aliquos recentiores Theologos. Latiùs hoc defendit Pater Vazquez prima ſecundæ, diſputat. 204. qui rationes varias proponit, quarum vim totam in ſequenti dubio expendemus. Allegantur etiam pro hac ſententia Capreolus, & Aureolus in primo diſtinctio. 17. quia dicunt, gratiam, vel charitatem non ex ſola acceptatione Dei ſanctificare, & iuſtificare animam. Ex quo principio non ſtatim ſequitur repugnantia inter peccatum actuale, & gratiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam, neque illi auctores illam controuerſiam tractãt. Citatur etiam Ruardus de cuius ſententia in fine ſequentis dubij dicam. Expreſsè illam docet Richardus in quarto diſputatio. 17. artic. 1. quæſt. ſeptima dicens actuale peccatum, quandiù durat, prohibere, ne anima ſuſcipiat habitum charitatis, & planè loquitur in ordine ad potentiam abſolutam, de qua ibi diſputat.

Vincent. *Vazquez.* *Capreol.* *Aureol.* *Ruard.* *Richard.*

10. *Statuitur primum huius opinionis fundamentum.* Poſſumus autem ſententiam hanc probare primò, quia peccatum habituale non poteſt ſimul eſſe cum gratia, cùm per illam formaliter expellatur; ergo multò minùs eſſe poterit cum peccato actuali. Antecedens tractabitur in ſequenti dubio. Conſequentia probatur, quia omnes repugnantiæ, quæ cogitari poſſunt inter habituale peccatum, & iuſtitiam, vt eſſe amicum, & inimicum, dignum, & indignum amore, & gloria Dei, & ſimiles inueniuntur in peccato actuali, & tantò fortiùs, quantò actuale peccatum maiorem habet rationem offenſionis, & iniuriæ. *2. Fundamentum.* Secundò incipiendo à charitate declarari hoc poteſt, quia repugnat, hominem auerti ab aliquo obiecto, vel fine; & conſeruari conuerſum, nam hæc duo contradictionem inuoluunt; ſed homo per habitum charitatis eſt conuerſus ad Deum, vt vltimum finem, & per peccatum mortale auertitur à Deo, vt ab vltimo fine; ergo fieri non poteſt, vt cum hac auerſione actuali conſeruetur illa conuerſio; ergo neque habitus ipſe charitatis conſeruari poteſt, quia non poteſt ibi manere, & non conferre ſuum effectum formalem; ergo multò minùs poterit manere gratia, quæ excellentior eſt, magiſque hominem deificat.

11. *Cõfirmatur ex 1. Ioan.* Tandem confirmari poteſt ex illo 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Quæ verba non poſſunt intelligi in ſenſu diuiſo, vt aiunt, aliàs ſemel iuſtificatus non poſſet ampliùs peccare, & iuſtitiam amittere, quod hæreticum eſt, vt infrà videbimus; ergo debet intelligi in ſenſu compoſito, nimirùm, impoſſibile eſſe, vt is, qui manet in Deo per gratiam, poſſit peccare, & ſimul in eodem ſtatu gratiæ permanere. *Tacitæ obiectioni occurritur.* Nec dici poteſt, Ioannem loqui de potentia ordinaria, non de abſoluta, tum quia per priorem aſſertionem de ineſſe, ſeu de facto. *Qui natus eſt ex Deo peccatum non facit*, ſatis explicauerat ordinariam legem, ſeu potentiam, nam id, quod ſecundùm legem ſtatutam non fit, non eſt etiam poſſibile ſecundum ordinariam potentiam: & tamen aliquid addit Ioannes, cùm dicit. *Et non poteſt peccare*; ergo intelligit de impoſſibilitate ſimpliciter: tum etiam quia non reddit rationem ex eo, quòd Deus ita ſtatuit, ſed *quoniam ex Deo natus eſt*, ſignificans, talem natiuitatem nullo modo poſſe ſecum admittere actuale peccatum ſimpliciter, ſeu mortale.

12. *2. Opinio extremè oppoſita.* Alia ſententia eſt, non implicare contradictioné, conſeruare Deum iuſtitiam infuſam in eo, qui actualiter peccat, atque hoc modo poſſe fieri de abſoluta Dei potentia, vt in eodem momento, ac tempore, in quo homo, qui anteà erat iuſtus, peccatum mortale cõmittit, habitualem iuſtitiam in ſe retineat. Ita tenet Och. in 4. q. 3. lit. E. vbi ait, licèt nõ poſsit gratia in eſſe gratiæ conſeruari in homine actu peccante, qualitatem autem gratiæ quoad totum ſuum eſſe abſolutum poſſe in eo conſeruari. Idem tenet Gabr. in d. 4. quæſtio. 1. artic. 1. notab. 3. & diſtinct. 14. q. 1. art. 2. poſt 5. concluſ. Idem docet Scot. in 4. diſt. 16. q. 2. præſertim in probationibus primæ concluſionis. Hi verò auctores procedunt in illo fundaměto, quòd gratia, & charitas non eſt qualitas natura ſua faciens gratum, vel habens oppoſitionem connaturalem cum

Ocham. *Gabr.* *Scot.*

cum peccato. Et ita poſſunt pro hac ſententia citari Ioannes Medina, & alij ſuprà allegati pro illa ſententia: nam ex illo fundamento neceſſariò ſequitur hæc aſſertio. Sed illud nobis omninò diſplicet, vt ſuprà diximus, & ideò neque illa ſententia, vt in illo fundata, eſt probabilis, neque Theologi, qui ex illo fundamento illi adhæſerunt, auctoritatem illi conciliant. Poteſt pro eadem ſententia citari Richardus in 3. d. 31. articul. primo, quæſtio. prima, vbi de charitate loquitur, dicitque deſinere eſſe per peccatum mortale, ſolùm quia Deus ſtatuit illum habitum non conſeruare in eo, qui mortaliter peccat, vnde ſentit potuiſſe Deum illam conſeruare in homine actu peccante, ſi vellet. Sed Richardus, vt dixi alibi, contrarium docuit. Et eodem modo poteſt pro hac ſententia citari Caietan. 3. parte, quæſtione 86. articul. ſecũdo, quatenùs ait, peccatum, vt eſt offenſa Dei, demeritoriè expellere gratiam, nam hinc ſequitur, non expellere per incompoſſibilitatem immediatam, ac formalem, ac proinde ex hac parte non repugnare, vt ſimul maneant. Deinde addit, ſolùm expelli gratiam per peccatum, quia Deus per peccatum offenſus, ſe gerit circa peccatorem, vt ab illo offenſus, & ideò eum à ſua gratia abiicit. At verò non cogitur Deus vel pœnam reddere meritis malis, vel ſe gerere vt offenſum, non conſeruando qualitatem gratiæ; ergo iuxta illa principia rectè ſequitur, poſſe Deum gratiam in homine actu peccante conſeruare. At verò cùm idem Caietanus 2. 2. quæſt. 24. artic. 10. dicat, charitatem expelli effectiuè per actuale peccatum, tamen idem inde ſumi poteſt argumentum, quia Deus poteſt impedire cauſalitatem effectiuam cauſæ ſecundæ: ſed de modo quo peccatum gratiam expellit, in libr. 11. ex profeſſo dicendum eſt.

Medina. Richard.

13\. *Apertius tradentes 2. opinionem. Medina. Cumel. Lorca. Bellarm.*

Expreſſiùs ergo docuerunt hanc ſententiam Medina 1.2.q. 110. art. 4. & q. 113. art. 2. circa finem dubij penult. & Cumel. eadem q. 110. art. 4. diſp. 4. vbi dicit, quòd *maior pars Theologorum huius ætatis hanc eandem partem defendit*: idem tamen in q. 113. art. 2. diſp. 3. ad 1. variè loquitur, priùs enim in diſcurſu quartæ concluſionis dicit, peccatum, & gratiã ex natura rei repugnare, & ideò non poſſe ſimul eſſe abſque miraculo. In ſolut. autẽ ad 1. apertè dicit, implicare contradictionem, quòd ſint ſimul, niſi fortè ibi de habituali peccato loquatur. Et hoc modo defendit eandem ſententiam nouiſſimè P. Lorca 1. 2. diſputat. 40. de Grat. Denique huic ſententiæ fauet Bellarminus dicto libro ſecundo de Iuſtification. capit. vltimo, ad primam rationem, dum ita concludit. *Itaque ſine miraculo non poteſt poſt actum peccati manere gratia, nec poſt actum dilectionis ſuper omnia manere peccatum.* Non enim putat vnum eſſe impoſſibilius, quàm aliud, & dum vtrunque negat fieri poſſe ſine miraculo, ſatis profectò ſignificat, vtrunque fieri poſſe per miraculum, & abſque implicatione contradictionis.

14\. *Aſſertio 1. in hac difficultate. Phyſica & moralis repugnantia quid ſint.*

Mihi hæc poſterior opinio videtur valde probabilis. Quia verò ſuppoſita diſtinctione inter habitus gratiæ, & charitatis, minorem difficultatem habet dicta ſententia in habitu charitatis, quàm gratiæ, de illis ſigillatim dicam. Dico ergo primò, potuiſſe Deum conſeruare habitum charitatis in homine actualiter peccante mortaliter, ſi voluiſſet. Probatur, quia nulla vera, nec probabilis repugnantia poteſt aſſignari. Duplex enim cogitari poteſt, vnam phyſicam voco, aliam moralem, quæ diſtinctio pro omnibus punctis tractandis in hoc, & ſequentibus capitibus notanda eſt. Phyſicam repugnantiam appello, quæ inter phyſicas formas poſitiuas, aut inter formam poſitiuam, & eius carentiam etiam phyſicam inuenitur: prior reperitur inter aſſenſum,

A & diſſenſum eiuſdem propoſitionis, poſterior inter lumen, & tenebras in eodem ſubiecto. Moralem autem repugnantiam appello illam, quæ repugnat prudentiæ, vel honeſtati, ita vt non poſſit prudenter, vel honeſtè fieri, vt mentiri, non implere promiſſum, & ſimilia, quæ eo ipſo, quòd talia ſunt, Deo repugnant. Fortaſſe tamen aliquis contendat, etiam hæc poſteriora dicenda eſſe phyſicè repugnantia Deo, quia ſimpliciter, & abſolutè ſunt illi impoſſibilia eo ipſo, quòd Deus eſt. Sed eſt æquiuocatio in voce, qua ſublata, non eſt de nomine contendendum. Non enim dicitur hæc repugnantia moralis quaſi per additionem diminuentem, veluti ad denotandum, illam non eſſe repugnantiam ſimpliciter, quæ nullo modo vinci poſſit, nec contradictionem implicet, ſed ſolùm ſecundùm quid repugnare Deo B dicatur, quod regulariter, ac moraliter non expedit fieri. Non enim in illo ſenſu accipitur illud aduerbium, *moraliter*: nam in illo ſenſu facilè concederemus repugnare, habitum charitatis conſeruari in peccatore, vt dicemus. Vocamus ergo repugnantiam phyſicam, & moralem ad denotandum principium, & radicem vtriuſque repugnantiæ: vna enim oritur ex defectu entitatis, vt ſic dicam, in obiecto, & hæc dicitur phyſica; alia ex defectu bonitatis honeſtæ, & hæc dicitur moralis. Vel ex parte Dei, quædam intelliguntur habere repugnantiam reſpectu omnipotentiæ per ſe, ac præciſè ſpectatæ, & hæc dicuntur phyſicè repugnare, vt lucidum eſſe tenebroſum, quia obiectum illud non C comprehenditur ſub latitudine entis veri, ac phyſici, alia verò repugnant Deo non conſiderata nuda omnipotentia, ſed vt coniuncta bonitati, & ſapientiæ eius, vt mentiri, & hæc dicimus repugnare moraliter, id eſt, ex principiis moralibus, quamuis repugnantia ſit abſoluta, & ſimpliciter, & inducens contradictionem in ordine ad bonitatem, vel ſapientiam Dei, & conſequenter in ordine ad omnipotentiam ratione illarum.

Inſtantia, eiuſque ſolutio. Principium repugnantiæ phyſicæ, & moralis.

15\. *Habitus charitatis nõ repugnat phyſicè cum peccato. Non repugnat etiã cõtrariè formaliter. Declaratur exemplo.*

Neutro autem ex his modis inuenimus repugnãtiam in hoc effectu conſeruandi habitum charitatis in homine peccatore. De phyſica probatur, quia peccatum actuale non conſiſtit formaliter, vel materialiter in carentia phyſica habitus charitatis, vt videtur per ſe notum, nam materialiter conſiſtit in D aliquo actu elicito voluntatis, vel ſolo, vel principaliter, ac ſimul cum alio actu per illum imperato; formaliter autem conſiſtit in carentia alicuius rectitudinis debitæ, vel in aliqua relatione ad legem, vt alij volunt; ergo ex hac parte non habet actuale peccatum phyſicam repugnantiam priuatiuam cum habitu charitatis. Nec etiam habet contrariam repugnãtiam formalem, quia actus, & habitus non opponũtur tanquàm formæ contrariæ formaliter repugnantes, quia neque ſub eodem genere continentur, quod eſt de ratione contrariorum; nec afficiunt potẽtiam ita vniformiter, vt ſibi repugnent: nam habitus communiter dat ſolùm inclinationem ad opus, & in charitate dat facultatem operandi, actus verò dat formaliter ipſum operari; habere autem inclinationem E ad vnum, & operari contrarium non opponuntur, & multò minùs repugnant, poſſe operari vnum, & agere, vel pati contrarium. Sicut graue habet inclinationem, & facultatem ad deſcenſum, etiam cùm violenter mouetur ſurſum. Et hac ratione in potentiis animæ, quæ ſunt facultates actiuæ contrariorum, operando vnum, nõ minuitur facultas agendi contrariũ, & in habitibus acquiſitis, habitus permanet in potẽtia, etiã dum actũ cõtrarij habitus operatur. Vnde nõ ſolùm non inuenitur illa repugnantia formalis phyſica inter habitum charitatis, & alia peccata, quę virtute tantùm ſunt contraria amori Dei, verùm etiam

nec inter illum,& actum formalem odij, ex eo capite quòd ſolùm ſe habent vt potentia ad vnum actum, & alius actus oppoſitus. Denique non habent contrariam oppoſitionem phyſicam effectiuam, tũ quia actus contrarius charitatis nõ excludit habitum charitatis effectiuè phyſicè, quia non efficit formam excludentem illum formaliter, vt in lib. 11. latiùs diximus: tum etiam quia licèt efficiendo excluderet, inde non poſſet colligi repugnantia in ordine ad abſolutam potentiam, quia facilè poſſet Deus efficientiam talis actus impedire, non præbendo ſuum concurſum, ſine quo forma creata nullam efficaciam phyſicam habere poteſt. Et eadem ratione cogitari non poteſt repugnantia phyſica in genere cauſæ diſpoſitiuæ, tum quia peccatum actuale, vt peccatum eſt, non eſt diſpoſitio phyſica, ſed moralis ad expulſionem charitatis: peccatũ verò quatenùs talis actus eſt, diſponit ad habitus acquiſitos, non verò ad infuſos; tum etiam quia qualiſcunque diſpoſitio eſſe fingatur, non inducet repugnantiam in ordine ad abſolutam potentiam, quia quòd forma cum contraria diſpoſitione conſeruetur, nullam contradictionem inuoluit.

16. *Non opponitur etiam moraliter.* Supereſt, vt alteram partem de repugnantia morali in ſenſu à nobis explicato probemus. Quia licèt peccatum mortale ex iuſtitia mereatur priuationem talis habitus, & hominem reddat illo indignum, & indiſpoſitũ ad vſum eius, nõ tamen cogit, vel obligat Deum, vt influxum ſuum, quo habitum illum cõſeruat, ſuſpendat, cùm nihil omnino repugnans effectui formali talis habitus, vel conſeruationi eius in voluntate ponat. Et declaratur aliter, quia illud dicitur fieri non poſſe à Deo propter moralem repugnantiam, quod ſi Deus faceret, aut contra virtutem aliquam moralem, aut contra ſapientiam ſuam faceret; neutrum autem horum ſequitur ex eo, quòd Deus hunc habitum conſeruet in homine actu peccante; ergo. *Dilemma rem conficiens.* Probatur minor quoad priorem partem, quia in primis non eſſet Deus iniuſtus, ſi id ageret, quia licèt peccator ex ſe mereatur de iuſtitia illam pœnam, Deus non obligatur ex rigore iuſtitiæ omnem pœnam peccato ex ſe debitam exequi, quia eſt ſupremus Dominus, & gubernator, & poteſt vel diſpenſatione, vel miſericordia vti, prout voluerit, vel prout alios fines prouidentiæ ſuæ expedire iudicauerit. Nec etiam proptereà poſſet Deo imputari peccatum, quia per conſeruationem talis habitus nullo modo ad peccatum cooperaretur, vel occaſionem eius præberet, imò de ſe magis quodammodo talem hominem à peccando retardaret, conſeruando in illo habitualem inclinationem charitatis de ſe omni peccato contrariam. Neque verò argui poſſet Deus, quod peccatorem plus iuſto diligeret tam perfectam qualitatem in illo conſeruando, quia illa dilectio, quantacunque ſit, non eſt dilectio peccatoris, vt peccatoris, ſed vt hominis, iuxta diſtinctionem ab Auguſtino vſitatã quæſt. 2. ad Simplici. libr. 1. & alibi ſæpè, dilectio autẽ hominis quantacunque ſit ſemper eſt bona, quandiù non redundat in fauorem, vel dilectionem ipſius peccati; quod in præſenti dici non poteſt, vt oſtenſum eſt. Ex nullo ergo capite ſequitur aliquid contrarium virtuti, aut bonitati diuinę ex illo miraculo, ſi Deus illud faceret. *Auguſt.*

17. *Altera pars dilemmatis.* Denique idem ferè diſcurſus de diuina Sapientia, & prudentia fieri poteſt. Duobus enim modis cogitari poteſt aliquid eſſe contra prudentiam, & ſapientiam, ſcilicet, vel intrinſecè, & ex obiecto (vt ſic dicam) vel extrinſecè ex defectu boni finis. Priori modo illa tantùm actio, quæ per ſe eſt contra virtutem, ſeu bonitatem, eſt etiam intrinſecè contra prudentiam, ſicut mentiri; actio autem, de qua diſputamus, non eſt huiuſmodi, vt oſtenſum eſt; ergo per ſe, & ex obiecto non eſt contra prudentiam. Multò verò minùs poteſt repugnare diuinæ ſapientiæ, & prudentiæ ex defectu ordinationis ad aliquem finem Deo, eiuſque ſapientia dignum, quia infinita Dei ſapientia eſt mirabilis in rationibus prouidentiæ ſuæ, poteſtque infinitas rationes, & fines ſuorum operum habere, quos homo cogitare non valeat; ergo etiam in illo opere non deeſſent Deo optimi fines, ſi id facere voluiſſet. Imò ſi id Deus feciſſet, nobis non deeſſent rationes, & congruentiæ, quibus tale factum cohoneſtaremus. *Ratio probabilis.* Magis enim ſtupendum eſt, Deum mori pro peccatoribus, quàm conſeruare habitum charitatis in peccatore. Et ſi Deus illud priùs non feciſſet, fortaſsè cogitationi humanæ, aut Deo indignum, aut contra diuinam iuſtitiam videretur. Et tamen poſtquàm factum eſt, infinitas rationes iuſtitiæ, miſericordiæ, & ſapientiæ in illo opere inuenimus. Sic ergo, ſi Deus decreuiſſet illum habitum in peccatore conſeruare, & miſericordiæ opus videri poſſet, vt ille homo potentior ſemper eſſet ad reſurgendum à peccato, & opus eximiæ gratiæ oſtendens ſummum dominium, & libertatem in conferendis huiuſmodi donis, quibus vult, & quomodo vult, & aliæ rationes ſimiles facilè poſſunt excogitari; ergo ex nullo capite inuenitur in hoc opere repugnantia.

18. *Illuſtratur exemplis ſuperior diſcurſus.* Poſſumuſque hũc diſcurſum, & aſſertionẽ exemplis fidei, vel ſpei confirmare. Nam Deus nunc de facto conſeruat habitum fidei in peccatore fideli, & non conſeruat illum in hæretico propter peculiarem repugnantiam connaturalem illius peccati cum vera fide. Et nihilominùs vtrunque potuiſſet Deus immutare, ſi voluiſſet: nam ſi malitiam mortalis peccati, eiuſque indignitatem, ac demeritum ſpectemus, iuſtiſſimè potuiſſet Deus priuare peccatorem omnibus donis infuſis propter quodlibet peccatum mortale, ſicut propter peccatum Adæ cõcipiũtur paruuli cum peccato, & ſine fide: nam vulnus ignorantiæ per originale peccatum contractum etiam carentiã habitus fidei includit, quia ſi Adam non peccaſſet, homines cum iuſtitia, ac ſubinde cum habitu fidei conciperentur. Et nihilominus nunc noluit Deus peccatores fideles tam graui pœna mulctare propter maiorem ſuauitatem diſpoſitionis prouidentiæ ſuæ, magiſque rebus ipſis, & diſpoſitioni ſubiecti conſentaneam; ergo quantum eſt ex vi demeriti, & iuſtitiæ idem poteſt facere in habitu charitatis. Vnde è conuerſo licèt Deus nũc priuet hæreticum habitu fidei, quia peccatum hæreſis eſt contrarium fidei, & formali obiecto eius, redditque ineptum ad actus veræ fidei exercendos, quandiù in illo errore permanet: nihilominùs potuiſſet Deus habitum fidei infuſæ in hæretico conſeruare ſine repugnantia morali, quia poſſet non ita ſeuerè illum punire, & ſine repugnantia phyſica, quia licèt actus infidelitatis repugnet actibus fidei, & indiſponat intellectum ad actualem vſum talis habitus, non tamen reddit illum incapacẽ talis habitus, quia capacitatem innatam, & inſeparabilem habet, & formalis effectus talis habitus non eſt directè, & vitaliter, vt ſic dicam, contrarius actui infidelitatis. Et idẽ diſcurſus fieri poteſt de ſpe reſpectu hominis actualiter deſperantis. Simili ergo modo licèt peccatum mortale reddat hominem moraliter indiſpoſitum, & ineptum ad habitum charitatis, & ideò de facto illo priuetur, ſuſpendente Deo concurſum ſuum, nulla inde oritur repugnantia, quominùs Deus de potentia abſoluta contrarium facere valeat, ſi velit.

Secundò dico. Reſpectu diuinæ omnipotentiæ nude conſideratæ non eſt phyſica repugnantia, quòd gratia in anima actu peccante mortaliter conſeruetur: an verò ſit repugnantia moralis reſpectu bonitatis, & 19. *Aſſertio 2.*

tis, & ſapientiæ Dei, in dubio ſequenti dicetur. Prior A pars eiſdem ferè rationibus, quibus ſimilis pars præcedentis aſſertionis, probanda eſt. Probatur concl. 1. Nimirùm, quia peccatum actuale non conſiſtit in phyſica priuatione habitualis gratiæ, ſed in actu inordinato, vel in omiſſione eius. Vnde illa duo non inuoluunt immediatam contradictionem. Probatur 2. Secundò quia exiſtente peccato actuali, vt habitus gratiæ expellatur, neceſſarium eſt vt Deus ſuſpendat influxum, quo illum conſeruat; at peccatum non infert Deo neceſſitatem phyſicam ſuſpendendi talem influxum, neque apparet vnde talis neceſſitas abſoluta prouenire poſſit. Nam licèt habitus gratiæ fortaſse natura ſua poſtulet, vt non conſeruetur in ſubiecto ita prauè affecto, & indigno; nihilominùs hoc non ſatis eſt ad tam abſolutam neceſſitatem, Deus enim poteſt non agere B ſecundùm exigentiam naturalem formæ creatæ, & hoc modo poteſt ſupernaturaliter conſeruare ſimul ea, quæ naturaliter repugnant; ergo idem erit in præſenti.

20. Probatur 3. Tertiò quia formalis effectus phyſicus gratiæ eſt conſtituere hominem peculiari modo dilectum à Deo, & participem diuinæ naturæ; effectus autem actualis peccati eſt conſtituere hominem dilectorem creaturæ, & actualiter auerſum à Deo; ſed hæc duo, loquendo phyſicè, non ita formaliter repugnant, vt ſequatur aliqua contradictio ex eo, quòd ſimul ſint; ergo. Probatur minor, quia amare alium, & non amari ab illo formaliter non opponuntur, vt per ſe conſtat; ergo non repugnabit Deum amare hominem, à quo non amatur, ſed offenditur. Item in ordine natu- C rali hoc eſt manifeſtum, nam ſi homo conditus in pura natura Deum offenderet, non ſtatim annihilaretur à Deo, ſed conſeruaretur in ſuo eſſe naturali, ac ſubinde diligeretur amore quodam naturali, licèt ab ipſo homine Deus non diligeretur etiam amore naturali, ſed potiùs vel formaliter, vel virtute odio haberetur. Cur ergo phyſicè repugnabit, Deum amare hominem illo particulari amore ſupernaturali gratiæ, conſeruando illam in homine, etiamſi ab homine non diligatur ſupernaturaliter, ſed potiùs offendatur? Item, vt ſuprà dicebam, diligere perſonã propter bonitatem naturæ, & odio habere illius actionẽ, non habent inter ſe phyſicam repugnantiam; ergo nec diligere perſonam propter habitualem gratiam, & odiſſe illam quatenùs efficit actum odio dignum, D phyſicè non repugnant.

21. Expoſitio. Tandem explicari poteſt in hunc modum, nam ſi fingamus ſubſtantiam aliquam ſupernaturalem habentem per ſuam naturam ſubſtantialem illam perfectionem, & connaturalem habitudinem ad viſionem beatam, quam nũc habet homo per gratiam habitualem, illa certè ſubſtãtia peccare poſſet, eo ipſo, quòd creatura eſſet, & actu non videret Deum, & tamen nõ neceſſariò ſtatim annihilaretur, imò repugnaret annihilari pro eodem inſtãti, in quo peccaret; ergo poſſet ſimul eſſe cum peccato actuali; ergo ſimili modo non repugnat nunc conſeruari gratiam habitualem in homine peccante. Præoccupatio obiectionis. Nec refert, ſi dicatur, illam ſubſtantiam eſſe impoſsibilem; nam hoc non obſtante, deſeruit hypotheſis ad explicãdum non eſſe E intrinſecam, ſeu phyſicam repugnantiam inter peccatum, & quamcunque perfectionem ſubſtantialem naturæ creatæ, etiamſi eſſet tanta, quanta nunc eſt in gratia accidentali: nam hinc etiam intelligitur, non inuolui contradictionem inter hanc gratiã, & actuale peccatum, quia ſe habet ad modum cuiuſdam naturæ ſubſtantialis. Poteſt ergo Deus illam naturam conſeruare, etiamſi homo peccando, quantum eſt ex ſe, illam abiiciat. Alteram partem de morali repugnantia in ſequens dubium remitto, quia eiſdem rationibus reſoluenda eſt.

22. Ad oppoſita. Ad primum. Vnde ad primam rationem contrariæ ſententiæ, quoniam de gratia procedebat, in ſequenti etiam dubio dicendum erit, quia maximè fundabatur illatio in morali repugnantia. Nam ſi de phyſica ſit ſermo, maior, & formalior oppoſitio cogitari poteſt inter peccatum habituale, & gratiam, quàm inter actuale, quia peccatum habituale videtur in ſuo conceptu includere priuationẽ gratiæ habitualis, quam actuale peccatum non includit. Sed hoc ipſum in dubio ſequenti expendendum eſt. Ad ſecũdũ. Ad ſecundum ex dictis patet reſponſio, demonſtratum enim eſt, conuerſionem, quæ eſt in homine per habitum charitatis, non repugnare formaliter, & directè cum actuali peccato, tum quia auerſio peccati actualis eſt, conuerſio autem per charitatem eſt habitualis, quæ nihil aliud eſt, quàm phyſica facultas, vel inclinatio ipſius habitus, de qua oſtendimus non repugnare cum oppoſito actu; tum etiam quia auerſio peccati ſolùm eſt moralis, id eſt, per moralem priuationem rectitudinis debitæ ineſſe actui, conuerſio autem illa habitualis eſt tantùm phyſica, vnde ſunt diuerſorum generum, & ideò ex illo etiam capite non repugnant, ſaltem phyſicè. Neque etiam moralis repugnantia oriri poteſt ex conuerſione habitus, maximè ſuppoſita diſtinctione charitatis à gratia, quia charitas ſolùm eſt quædam ſpecialis virtus operatiua, quæ licèt ſit excellentior cæteris, & omnibus imperans, nihilominùs per ſe non eſt forma deificans hominem (vt ſic dicam) nec facit ſimpliciter dilectum, ſed dilectorem in actu primo, vnde poteſt intelligi aliquo modo informis, ſi à gratia ſeparetur, & ideò ex ſola conuerſione, vel inclinatione habituali, ac phyſica, quam ad ſuum obiectum, & actum confert, non erit moralis repugnantia, quæ inducat aliquam repugnantiã contradictionis ex eo, quòd ſimul cum actuali peccato conſideretur. Quid verò de gratia dicendum ſit, paulò poſt videbimus.

23. Locus D. Ioannis explicatur. Ad vltimã confirmationem ex verbis Ioannis reſpondetur, illa priora verba, *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit*, ſecundùm Auguſtinum ibi *Auguſt.* tract. 5. intelligi quidem de mortali peccato, & cum compoſitione. Nam qui habet in ſe ſemen diuinæ gratiæ, quandiù illud in ſe retinet, non peccat, quoniam ſi peccet, ſtatim illud amittit. Et in eodem ſenſu dicitur poſteà, *non poteſt peccare*, id eſt, non poteſt ſimul peccare, & eſſe filius Dei. At verò totum hoc ſufficienter intelligitur ex natura rei, & de lege: nam Ioannes non tractãbat de miraculis, quæ poteſt Deus facere. Neque contra hoc obſtant replicæ in argumento factæ, quia nõ oportet, vt poſteriora verba addant prioribus impoſſibilitatem in ordine ad abſolutam potentiam, ſed ſatis eſt, vt declarent radicem, & cauſam, ob quam cum ſemine gratiæ non ſtat peccatum, ſcilicet, quia per illam homo naſcitur filius Dei, quæ natiuitas immunis eſſe debet à peccato ex natura ſua, & intrinſeca perfectione. Imò Auguſtinus lib. de Natur. & grat. cap. 14. non reprobat explicationem, *Non poteſt peccare*, id eſt, *non debet*: non cogunt autem admittere maiorem repugnantiam, quia verò de gratia optimè intelliguntur, adhuc ſupereſt videndum, an reſpectu illius maior repugnantia, ſaltem moralis, intercedat. Secũdò poteſt intelligi illa ſententia formaliter de nato ex Deo, quatenùs talis eſt, nam ſi, vt talis eſt, operetur, non peccat, nec peccare poteſt; quia gratia, vel charitas non poſſunt eſſe principia peccandi, licèt volũtas, & anima, quibus inſunt, nõ ſecũdum illas operari, & peccare poſſit. Quem ſenſum tradidit Auguſtinus libro primo de Gratia Chriſti capit. 21. & lib. de Perfectio. *Idem Aug.* iuſtit. cap. 18. & libro ſecundo de Peccatorum merit. & remiſſio. cap. 7. & 8. & libr. 3. contra duas Epiſtol. Pelag. cap. tertio. Et iuxta illam facilè ad-

mittimus, eſſe omnino impoſſibile gratiam ipſam, vel charitatem inducere hominem ad peccatum, aut eſſe principia peccandi. At hoc modo nihil ad præſentem cauſam facit illa ſententia, nam homo habens charitatem, poteſt non operari ſecundùm illam, & ſic peccare; & licèt tunc mereatur charitatem amittere, poteſt Deus pro ſua libertate illam non auferre, neutrum autem eſt contra illam ſententiam in dicto ſenſu intellectam, vt per ſe manifeſtum eſt.

CAPVT XX.

An poſſit Deus conſeruare vel infundere iuſtitiam in homine, qui peccauit mortaliter, non remittendo ei peccatum?

1. Charitas poteſt infundi ſine gratia.

HOc dubium, ſicut & præcedens, indifferenter tractant Doctores de habitu gratiæ, & charitatis. Ego autem ſuppoſita diſtinctione illorum habituum, non dubito, quin poſſit habitus charitatis infundi ſine habitu gratiæ peccatori, & conſequenter poſſit habitus charitatis à gratia ſeparatus de abſoluta Dei potentia conſeruari, vel infundi homini exiſtenti in ſtatu peccati mortalis, & permanenti in illo. Hoc mihi probant omnia adducta capite præcedenti. Et breuiter explicatur, & confirmatur probãdo duas partes huius reſolutionis. Prior erat, poſſe charitatem infundi ſine gratia de poten-

Stabilitur 1.

tia abſoluta. Probatur autem, quia ſunt formæ realiter diſtinctæ, vt ſupponitur, quæ etiam ſubiectis realiter diſtinctis infunduntur, ſcilicet, ſubſtantiæ animæ, & voluntati, quas realiter diſtingui ſupponimus, quamquam in rigore ad præſentem probationem non eſſet neceſſarium, nam prior diſtinctio ſufficit. Deinde non habent inter ſe eſſentialem dependentiam, quia gratia eſt forma abſoluta prior natura, quàm charitas, & in nullo genere cauſæ pendens ab illa, vt eſt per ſe notum in ſententia admittente illam formam, quam ſupponimus. Charitas autem licèt ſecundum ordinem conſentaneum naturis talium formarum ſit poſterior, & gratiam ſupponat, non tamen pendet à gratia per veram, & phyſicam cauſalitatem, vt in fine libri præcedentis tactum eſt, & quamuis penderet, eſſet ſolùm effectiuè, nam alia cauſalitas magis intrinſeca, aut quæ inuoluat cauſalitatem formalem, ibi cogitari non poteſt; effectiuam autẽ cauſalitatem Deus ſupplere poteſt; ergo poteſt Deus, & facillimè, quamcunque illarum qualitatum ſine altera infundere.

Oſtẽditur 2.

Deus poteſt ſupplere cauſalitatem effectiuam.

2. Obiectio, eiuſque ſolutio.

Dices, quamuis Deus poſſit infundere charitatem ſine gratia homini non habenti peccatum: non tamen illi, qui iam eſt ſub peccato, quia iam non poteſt illi infundere habitum charitatis, niſi reddendo illum amicum, & conſequenter gratum, ac proinde infundendo gratiam. Sed hæc euaſio, ſi attentè conſideretur, petitionem principij continet: nam ſupponit illum habitum non poſſe conſeruari, aut eſſe, niſi in homine grato, & amico, de quo eſt cõtrouerſia. Vndè probando alteram partem propoſitam, refutabitur hæc reſponſio. Nunc verò eadem pars cõfirmatur, ac declaratur in hunc modum: nam ſi ex parte ipſarum formarum non repugnat infundi charitatem ſine gratia, certè ex parte ſubiecti in peccato præexiſtentis non repugnabit. Aut enim ſolus charitatis habitus ſufficit expellere peccatum habituale, quia cum illo ſimul eſſe repugnat, aut ad hoc non ſufficit. Si dicatur primum, infundi quidem poterit tali homini charitas ſine gratia, expellet tamen ab illo peccatum, & hoc videndum ſupereſt, an ſit neceſſariò conſequens in ordine ad potentiam abſolutam, vel quo fundamento dicatur. Si verò eligatur ſecundum,

Confirmatur dilẽmate.

profectò diſpoſitio peccati exiſtentis in ſubiecto non obſtabit, quominùs Deus illi infundat charitatem ſine gratia, quia nec peccatum habituale eſſentialiter includit carentiam phyſicam illius qualitatis, cum ſufficienter ſaluari poſsit in morali macula, vt paulò poſt videbimus: nec è conuerſò habitus charitatis eſt ſufficiens forma expellens peccatum habituale, illique repugnans in ordine ad potentiam abſolutam, vt in ſecundo membro dilemmatis accipitur, & ſupponitur.

Probo ergo alteram partem in principio poſitam, nimirùm, charitatem, ſi ſola infundatur, poſſe ſimul eſſe cum peccato habituali. Primò, quia ſuppoſita diſtinctione gratiæ à charitate, ſola charitas non ſanctificat animam, quia non deificat illam, nec facit gratam ſimpliciter, aut dignam vita æterna; ergo non eſt, vnde tantam, tamque formalem repugnantiam habeat cum peccato habituali, vt implicet contradictionem cum illo ſimul coniungi. Antecedens probatur ex dictis ſuprà de forma iuſtificante, quam oſtendimus, eſſentialiter eſſe gratiam ſanctificãtem. Idemque optimè confirmatur ex illis locis D. Thomæ, in quibus dicit, gratiam eſſe formam charitatis, adeò vt ſine gratia etiam actus ipſius charitatis non habeat valorem vitæ æternæ condignum, vt patet ex q. 27. de Verit. articulo 5. ad 5. & 9. & art. 6. ad 7. Nam indè apertè ſequitur, charitatem ſine gratia fore informem in ordine ad ſanctificandum hominem, & reddendum illum dignum vita æterna. Ergo non eſt, vndè repugnet omninò, manere illum habitum in homine peccatore. Vndè poteſt hoc confirmari, quia omnes contradictiones, vel repugnantiæ, aut abſurda, quæ ſolent inferri ex eo, quòd peccatum habituale maneat cum iuſtitia inhærente, ceſſant in habitu charitatis, ſi ſolus ille abſque gratia cum tali peccato conſeruetur. Quia facilè negabitur, illum habitum ſolùm vel perfectè iuſtificare, aut facere hominem filium Dei, dignum gloriæ vel ſimilia. Nunc enim tribuuntur hæc charitati, quia non ſeparatur à gratia, cui ex natura ſua eſt coniuncta, ceſſarent autem ſi Deus per miraculum non conſeruando gratiã, habitum charitatis conſeruaret. Et ſimili modo ceſſaret omnis moralis repugnãtia, quę in eo facto cogitari poteſt, vt ex ſequenti puncto magis patebit.

3. Charitas poteſt ſimul eſſe cũ peccato habituali.

Probatur ratione primo.

D. Thom.

Cõfirmatur.

Vndè poſſumus ſecundò idem probare diſcurſu facto in præcedenti dubio, quia illa repugnantia non oritur ex phyſico formali effectu habitus charitatis, neque ex morali; ergo nulla talis eſt. Prior pars antecedentis patet, quia phyſicus effectus habitus charitatis ſolum eſt dare intrinſecam, & proximam facultatem connaturaliter effectiuam actuum ſupernaturalium amoris Dei, & proximi, & conſequenter inclinare phyſicè ad illos actus, quantùm vnaquæque forma in actu primo, & pondere naturali ad ſuas actiones inclinatur; hic autẽ effectus non habet phyſicam repugnantiam cum habituali peccato, quia nec actuale peccatum illi effectui per ſe, ac formaliter opponitur, vt in præcedenti dubio declaraui: nec effectiuè inducit aliquid, quod illi effectui formaliter, ac phyſicè repugnet, quia nec formam phyſicè contrariam efficit, vt per ſe notum eſt, nec poteſt effectiuè inducere ſolam priuationem, vt infrà in lib. 11. ex profeſſo oſtendam.

4. Probatur ſecundò.

Tertiò ſuprà oſtenſum eſt, poſſe actum charitatis eſſe ſimul cum habituali peccato; ergo idem dicendum eſt de habitu. Probatur conſequentia, quia in conuerſione perfecta ad Deum conueniunt, & licèt habitus excedat actum in permanentia, vel in ſubſtãtia, inde non videtur ſequi ſpecialis repugnantia, vel contradictio, nec oſtendi poteſt, vt magis ex ſequentibus patebit. Denique hæc reſolutio ſequitur neceſſariò ex alia data in dubio præcedenti, quia ſi habitus charitatis

5. Probatur 3.

charitatis poteſt eſſe ſimul cum peccato mortali, dum actu committitur, vt oſtendimus, multò magis eſſe poterit in homine, qui illud commiſit, poſtquàm ab illo ceſſauit, etiam ſi illud non retractauerit, nec Dei gratiam fuerit conſequutus. De quo argumento paulò poſt latiùs dicam.

6. Controuerſiæ difficultas. Tota ergo controuerſia eſt de iuſtitia inhærente quoad habitum gratiæ, ſiue cum habitu charitatis coniunctus ſit, ſiue ſolus in peccatore conſeruetur, eíve infundatur. In quo puncto auctores ſupra citati in prima ſententia præcedentis dubij putant, hoc implicare contradictionem, & in hoc puncto de peccato habituali eis conſentit Lorca, vt paulò poſt dicam. Habet autem hæc ſententia plura fundamenta, & variis modis defenditur, quæ poſteà proponam. Opinio 1.

2. Communior opinio. Communior verò opinio eſt, non implicare contradictionem, etiam habitum gratiæ, atque adeò totam iuſtitiam inhærentem habitualem conſeruari in homine peccatore quoad omnem poſitiuam perfectionem ſine remiſſione, ſeu excluſione peccati. Hanc opinionem tenent in primis omnes Theologi, qui dicunt gratiam poſſe conſeruari in homine actualiter peccante, vno vel alio moderno excepto. Et vltra ſuprà citatos in dubio tertio, ſumitur hæc ſententia ex Scoto in 2.d.37. §. *Ad quæſtionem tertiam*, & Petr. Aliac. in 2.q.9.art.2. & ex aliis, qui docent, gratiam ſolùm demeritoriè expelli ratione peccati, quos in proprio loco referemus. Videtur enim ex illo principio ſequi, non obſtante malo merito peccati, poſſe facilè Deum non retribuere peccatori hanc pœnam. Item qui affirmant, qualitatem gratiæ non ex natura ſua, ſed inſtitutione diuina habere, quòd iuſtificet, & gratum faciat; conſequenter docent poſſe manere in peccatore, non vt gratia eſt, ſed vt qualitas eſt. Denique Scotus, & alij, qui dicunt, habituale peccatum mortale nihil aliud eſſe, niſi ordinationem ad pœnam æternam ex lege Dei, facilè inferunt, non obſtante illa qualitate, poſſe Deum ad eandem pœnam hominem ordinare, quam peccatum actuale meruit. Nos autem ex nullo iſtorum fundamentorum ſententiam hanc probare poſſumus. Et ideò ſupponimus, habituale peccatum, quod moraliter manet in homine ex actuali peccato commiſſo, & non retractato, non eſſe ordinationem ad pœnam, quæ à Deo eſt, & bona, ſed eſſe verum malum culpæ, quod ab ipſo homine factum eſt, & ipſum reddit coram Deo maculatum, & pœna dignum, vt latiùs in materia de Peccatis tractatur. Deinde ſupponimus, qualitatem gratiæ de ſe, & natura ſua habere etiam ex natura ſua repugnantiam quaſi contrariam cum mortali culpa habituali.

Scotus. Aliac. Reiiciuntur fundamenta, vnde hæc opinio ſumi poterat.

7. Defenſores communis ſententiæ. Medina. Reiectis ergo his fundamentis eandem opinionem tenet Medina 1.2.q.113.art.2.in penult. dub. ad 3. vbi in primis ſimpliciter approbat, quod in q. 110. art. 4. dixerat, gratiam poſſe à Deo conſeruari in homine peccatore, quia licèt gratia natura ſua faciat hominem gratum, nihilominùs Deus poteſt hunc effectum impedire, & ita facere, vt gratia maneat in homine peccatore, vbi per peccatorem non intelligit ſolùm hominem actu peccantem, ſed etiam permanentem in peccato mortali, nam de illo in toto illo argumento diſputauerat, & de illo loquuntur auctores, cum quibus contendit, & proprietas vocis id requirit. In eandem ſententiam conſentit Cumel. 1. 2. q. 110. art. 4. poſteà vero diſcordare videtur q. 113. art. 2. diſp. 3. ad finem, vt ſuprà notaui. Eandem ſententiam docet Alfonſ. Curiel controuerſ. 3. in 2. Petr. 2. nu. 182. & ſequentibus. Poteſt autem ſuaderi hæc ſententia; quia, non obſtante illa oppoſitione, & repugnantia connaturali, poteſt Deus de ſua abſoluta potentia illam vincere, & conſeruare gratiam in eo, qui peccauit, non remittendo illi peccatum.

Cumel. Curiel.

A Hoc autem poteſt probari primò, quia gratia, & peccatum non opponuntur tanquàm actus vitales contrarij, nec tanquàm carentia, & habitus priuatiuè, ac phyſicè oppoſita; ergo non eſt, vnde abſolutè repugnent in ordine ad potentiam abſolutam. Prior pars antecedentis manifeſta eſt, quia de habitibus loquimur. Altera verò pars probatur, quia peccatum actuale mortale non includit formaliter, & in ſuo conceptu priuationem habitualis gratiæ, vt in præcedenti dubio probatum eſt, ſed habituale peccatum per ſe, ac formaliter conſtituitur per moralem relationem ad actuale peccatum commiſſum non retractatum, nec remiſſum; ergo etiam habituale peccatum non includit per ſe, & in ſuo formali conceptu priuationem gratiæ habitualis.

B Dico autem, *per ſe, ac formaliter*, quia loquendo de facto, & ex natura rei ſuppoſita hominis ordinatione ad finem ſupernaturalem, & ſanctificatione eius per participationem diuinæ naturæ, macula peccati mortalis per ſe, ac neceſſariò includit priuationem phyſicam gratiæ cum morali habitudine ad peccatum actuale, iuxta doctrinam D.Thomæ 1.2.q.86.art. 2. ad 3. Tamen inter illa duo priuatio ſe habet vt materiale, habitudo autem ad præcedens peccatum eſt quaſi formale conſtituens illam priuationem in ratione maculæ. Cuius ſignum eſt, quia illa priuatio ſi eſſet à ſolo Deo, vt eſſe poſſet, non haberet rationem maculæ, & nunc etiam phyſicè, & effectiuè, eo modo, quo fieri poteſt per ſuſpenſionem concurſus, eſt à ſolo Deo, vt in lib. 11. videbimus, & vt ſic non C habet rationem peccati habitualis, ſed tantùm pœnæ. Solùm ergo habet rationem maculæ moralis per relationem ad actum commiſſum, & per denominationem ab illo. Vnde loquendo de iſta macula ſecundum hoc totum, quod includit, euidentiſſimum eſt, non poſſe cum gratia coniungi, quia non poſſunt priuatio, & habitus ſimul eſſe. Tamen quia illa duo, materiale ſcilicèt, & formale verè ſunt diſtincta, dicimus, ad rationem peccati habitualis ſolùm illud formale ſufficere; materiale autem non eſſe de intrinſeca ratione peccati actualis.

8. Explicatio factę probationis. D.Thom.

Vnde conſequentia principalis argumenti probari poteſt primò, quia ſecluſa priuatiua oppoſitione, & contrarietate vitalium actuum, Deus poteſt alia contraria, vel formaliter inter ſe repugnantia ſimul po- D nere, vel conſeruare, vt conſtituit duo corpora in eodem ſpatio, licèt naturaliter repugnent, & in eodem corpore ſimul ponit duo vbi in locis, ſeu ſpatiis diſtantibus, etiam ſi naturaliter repugnent, & in eodem ligno poſſet calorem, & frigus ponere in gradu intenſo, quia non ſequitur contradictio, etiamſi naturalis repugnantia diuina virtute ſuperetur. Ergo ſimiliter poterit coniungerę in eodem ſubiecto gratiam cum peccato quoad formalem culpam eius. Neque obſtat, quòd peccatum non poſſit fieri à Deo in homine habente gratiam, nam ſatis eſt, quòd fieri poſſit ab homine, non obſtante habitu gratiæ, & quòd non poſſit gratia excludi à peccato actuali, tanquàm à forma, vel diſpoſitione aliquo modo contraria. Vnde fit, vt non excludatur gratia à peccato, niſi E ad modum vnius contrarij per aliud. Quocirca ſicut vnum contrarium non excludit aliud, niſi Deus ſuum influxum, quo formam contrariam conſeruabat, ſuſpendat; ita peccatum actuale non excludit gratiam, niſi Deo ſuſpendente concurſum, quo gratiam conſeruabat; ergo ſicut poteſt non ſuſpendere concurſum, quo vnam qualitatem contrariam conſeruat, etiam ſi alia introducatur, ita poteſt non ſuſpendere influxum, quo gratiam conſeruabat, etiam ſi peccatum habituale ex actuali relinquatur.

9. Roboratur argumentatio. Occurritur tacitæ obiectioni. Declaratur exemplo.

Secundò poteſt probari eadem illatio ex dictis in præcedenti capite; nam Deus in illomet tempore, in 10. 2. Ratio.

quo homo actu peccat, poteſt conſeruare gratiam in homine, nolendo ſuſpendere influxum, quo illam conſeruat; ergo multo magis poterit idem facere, tranſacto illo actu peccati; ergo poterit conſeruare ſimul gratiam cum habituali peccato. Prior conſequentia videtur euidens, non ſolùm à paritate rationis, ſed etiam à fortiori, quia non eſt maior auerſio à Deo in illa relatione ad actum præteritum, quàm ſit in ipſo actu; imò in hoc eſt maior, tum quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis, tum etiam quia actualis auerſio eſt per ſe voluntaria, ac formaliter libera, habitualis autem ſolùm per denominationem ab illa. Vnde ipſum peccatum actuale dum durat, reddit hominem inuiſum, & odio dignum, & indignum vita æterna, non minùs, quàm poſtquàm ceſſat nondum retractatum; ergo ſi his omnibus non obſtantibus in actuali peccato, poteſt cum illo conſeruari gratia, multò magis poterit conſeruari gratia illo tranſacto quoad actum. Tunc autem videtur ſecunda conſequentia euidens, quia peccatum tranſiens actu, manet reatu, vt loquitur Auguſtinus, id eſt, manet quoad moralem maculam, & dignitatem pœnæ; ergo ſi tranſeunte actu peccati, adhuc conſeruari poteſt gratia, erit ſimul cum habituali peccato.

Auerſio habitualis à Deo denominatur libera ab actuali.

11. *Superior ratio quos vrgeat.*

Hæc verò ratio non eſt efficax contra eos, qui Antecedens illud de conſeruatione gratiæ in homine actualiter peccante non admittunt, ſed eius vis reuocanda eſt ad rationes illas, quibus illud principium præcedenti capite probauimus, vbi ſolùm id diximus, attenta repugnantia phyſica, de morali autem ſtatim dicemus. At verò videtur efficaciſſima ratio facta contra quoſdam nouos Theologos, qui cùm abſolutè concedant, poſſe Deum conſeruare gratiam ſanctificantem in homine actualiter peccante, negant poſſe illam conſeruare ſimul cum habituali peccato. Quam opinionem refert Cumel. prima ſecundæ q. 110. art. quarto, diſp. quarta, & tribuit Medinæ, apud quem illam non inuenio, ſed potiùs contrarium, vt ſuprà notaui. Illum verò dicendi modum ſequitur nouiſſimè Lorca dicta diſput. 40. de Gratia, neminem tamen allegat. Fundatur autem non quidem in eo, quòd non poſſit Deus gratiam conſeruare, ceſſante peccato actuali, multò faciliùs, quàm anteà, id enim nulla veriſimilitudine cogitari poteſt, vt euidenter probant rationes factæ. Et prætereà quia etiam nunc licèt Deus hominem actu peccantem pro eo tempore ſua gratia priuet, ſtatim ac ceſſat peccare, poteſt illi habitum gratiæ infundere, vt eſt per ſe clarum, quia poteſt illum immediatè poſt iuſtificare, ſicut fortaſſe fecit in Paulo, *Neſcit enim tarda molimina Spiritus Sancti gratia*; ergo maiori ratione, ſi ponatur, Deum conſeruare gratiam in homine actu peccante de ſua potentia abſoluta, poterit eandem conſeruationem in eodem continuare, etiam ſi ille ab actu peccandi ceſſet.

Cumel. *Medin.* *Lorca.* *D. Ambroſ. lib. 1. in Luc.*

12. *Illius opinionis fundamentum.*

Fundatur ergo illa opinio in hoc, quòd licèt gratia conſeruetur in tali homine poſt actum peccati, nihilominùs non conſeruatur ſimul cum habituali peccato. Et ita ad rationem à nobis factam, data prima conſequentia, negatur ſecunda. Ratio autem eſt, quia tranſacto actuali peccato ex vi habitualis gratiæ ibi permanentis fit, vt in tali homine nulla peccati commiſſi macula maneat, nec moralis aliqua auerſio habitualis, nam ſupernaturalis conuerſio, & ſanctificatio gratiæ impedit illam. Poteſtque exemplo à nobis allato confirmari; nam ſi Deus nunc immediatè poſt mortale peccatum commiſſum infundat illi habitum gratiæ ſine alia mutatione actuali voluntatis eius, tollet omnino peccatum habituale, vt capite ſequenti videbimus; ergo idem faceret in eo caſu conſeruando gratiam; quia non eſt minùs potens ad tollendum habituale peccatum gratia nouiter infuſa, quàm ſit ad impediendum illud gratia conſeruata. Vnde etiam inferunt aliqui ſic opinantes, in eo caſu, in quo Deus conſeruare ponitur gratiam in homine actu peccante mortaliter, peccatum actuale non inducere maculam, quia licèt de ſe ſit potens illam inducere, impeditur à fortiori agente conſeruante formam ſcilicet gratiam priuatiuè oppoſitam maculæ, quam repugnat ſimul eſſe cum illa; quia de eſſentia talis maculæ eſt priuatio phyſica gratiæ. Alij verò dixerunt actuale peccatum inferre quidem ſuam maculam, & illam conſeruare, quandiù durat, etiam ſi gratia in ſubiecto conſeruetur, nihilominùs tamen eo ipſo, quòd illa macula deſinit conſeruari ab actuali peccato, expelli per gratiam propter excellentiam talis formæ.

Confirmatur ex ſuppoſitione.

13. *Reiectio.*

Sed hæc non videntur mihi dici conſequenter, nec ſatis probabiliter admiſſa illa hypotheſi, quòd habitus gratiæ poſſit ſimul conſeruari cum actuali peccato mortali. Primò, quia, poſito illo caſu, gratia conſeruata in homine actu peccante, non diminueret in illo actu rationem peccati, malitiæ, culpæ, & offenſæ, ac iniuriæ Dei, quia hæc inſeparabilia ſunt à tali actu liberè, & cum ſufficiente cognitione facto, prout ad peccandum mortaliter neceſſarium eſt; ergo ex illa poſitione neceſſariò ſequitur, illum hominem dum peccat, eſſe Deo odibilem ratione talis peccati, & eſſe dignum æterna pœna, & carentia viſionis Dei, & conſequenter non diligi à Deo verè vt amicum, quia non poteſt Deus non odio habere peccatum, & conſequenter etiam peccantem ratione illius. Si autem hæc omnia vt fundata in actuali peccato non repugnant cum habituali gratia ibi permanente, & ſuum primarium effectum formalem conferente, nulla ratio probabilis afferri poteſt, cur ſimiles denominationes vt fundatæ in habituali macula peccati relicta ex peccato actuali repugnent eſſe ſimul cum habitu gratiæ; ergo nec repugnabit habitum gratiæ conſeruari cum morali macula habitualis peccati. Sed reſpondebunt, non poſſe dari maculam habitualem peccati ſine priuatione gratiæ, quia in ea maximè macula conſiſtit. Sed hoc non minùs gratis dicitur: nam licèt id ſit verum de macula phyſica, prout nunc inducitur, non verò de macula morali, quæ cum illa inducitur, nec ratio redditur, cur non ſit ſeparabilis, ſeu (quod perinde eſt) cur non poſſit coniungi cum gratia præexiſtente, & conſeruata in ſubiecto, ſi actuale peccatum ſimul cum illa poteſt conſeruari.

Tacitæ obiectionis impugnatio.

14. *Inſtantia 1.*

Vnde argumentor ſecundò in hunc modum, quia peccatum actuale eo ipſo quòd committitur, quamuis ceſſet quoad actum, & nullam mutationem phyſicam, & habitualem in anima efficiat, ſiue poſitiuam, ſiue priuatiuam, nihilominùs ſemper relinquit moralem quandam inordinationem in anima, ſufficientem, vt hominem denominet peccatorem, & Deo offenſum, ac pœna dignum: hoc videre licet ſuo modo in peccato veniali, quod nec tollit, nec minuit habitum gratiæ, & nihilominùs moraliter cenſetur manere, quandiù non retractatur, nec remittitur. Item id cernitur in peccato commiſſo ab homine in puris naturalibus, quia relinqueret maculam moralem ſine phyſica priuatione gratiæ. Nam licèt aliqui dicant, illud de ſe inducere priuationem, quia de ſe facit hominem indignum gratia, quod anteà non habebat: hoc nihil obſtat propoſitioni aſſumptæ, quia per illam indignitatem non fit in homine aliqua mutatio phyſica, quod ſolùm aſſumpſimus. Quocirca ſi attentè res conſideretur, illa indignitas nihil aliud eſt, quàm vel ipſamet malitia, & moralis auerſio peccati actualis, vel moralis maculæ, quæ ex illo tunc maneret. Datur ergo tunc moralis macula ſine phyſica

mutatione,

Macula moralis poteſt dari ſine priuatione habituali. mutatione, vel priuatione habituali propria, ac phyſica. Item peccator nunc, quando iterum mortaliter peccat, nouam maculam contrahit ſine phyſica mutatione, vel noua priuatione gratiæ, ſed illa, quæ iam inerat, quia nouo titulo eſſe incipit, noua macula dicitur, re tamen vera ſolùm id, quod eſt morale in macula accreſcit. Ergo ſimili modo peccatum hominis, in quo Deus habitum gratiæ conſeruauit, relinquet poſt ſe maculam moralem non obſtante habitu gratiæ. Probatur conſequentia, quia illa macula moralis per ſe non requirit aliquid phyſicum de nouo, & diſtinguitur omnino à phyſica priuatione habitus gratiæ, & licèt ex natura rei ſecum illam afferat, multò magis illam ſecum affert actuale peccatum; ſi ergo non obſtante illa naturali conſecutione Deus facere poteſt, vt ex actuali peccato non ſequatur illa priuatio in re, cur non poterit etiam facere, vt licèt ex actuali peccato ſequatur moralis macula, nihilominùs ex hac non ſequatur priuatio phyſica gratiæ? Eſt enim eadem, vel maior ratio, quia peccatum actuale non minùs facit indignum gratia, quàm macula moralis, & nihilominùs poteſt facere Deus, vt homo indignus gratia propter actuale peccatum, habeat nihilominùs illam, quia ipſe vult eam conſeruare; ergo eadem ratione poteſt facere, vt licèt ex macula morali ſit indignus gratia, & dignus priuatione eius, nihilominùs in re ipſa phyſicè illa non priuetur.

15. *Impugnatio 3.* Tertiò argumentor in hunc modum, quia impoſſibile eſt actuale peccatum non relinquere hominem moraliter peccatorem in habitu eo ipſo, quòd committitur, & non retractatur, nec à Deo remittitur; ergo ſi homo habens habitum gratiæ à Deo conſeruatum peccatum commiſit actuale, & illud non retractauit, nec remiſſionem eius à Deo obtinuit, neceſſariò manet peccator in habitu, non obſtante habitu gratiæ, & conſequenter neceſſariò manet in illo peccatum ſecundùm habitum quendam moralem ſimul cum habitu phyſico gratiæ. Maior probatur, quia nunc ita fit in omni peccato tam veniali, quàm mortali in quocunque ſtatu, vt declaraui, illud autem non fit per propriam efficientiam, quæ poſſit impediri per denegationem diuini concurſus, ſed fit per illum modum reſultantiæ, quo poſito fundamento, & termino, conſurgit relatio, quæ reſultantia nullo modo poteſt impediri, ſic enim hominem eſſe peccatorem, nihil aliud eſt, quàm habitudo, quæ reſultat in homine ex eo præciſè, quòd peccauit, & non retractauit actum, nec Deus illud peccatum remiſit. Ergo cùm hoc totum fundamentum cum termino ponatur in illo caſu, non poteſt gratia exiſtens, vel Deus illam conſeruando impedire, quominus reſultet illa relatio, à qua homo dicitur eſſe in peccato.

16. *Euaſio.* Dicetur fortaſſe, licèt in eo caſu deſit retractatio ex parte hominis, vt pro aliquo tempore ſemper contingit, nihilominùs eo ipſo, quòd Deus conſeruat habitum gratiæ, neceſſariò remittere peccatum, & ex hac parte deſtrui illius relationis fundamentum.

Eneruatur. Sed contra, quia quamuis probabiliter hoc dicere poſſint, qui negant, poſſe conſeruari habitum gratiæ cum actuali peccato, quod mox videbimus; ſuppoſito autem contrario dogmate de actuali peccato, non poteſt id dici rationabiliter. Nam iuxta illam ſententiam, licèt Deus conſeruet gratiam in homine actu peccante, non neceſſariò remittit illi tale peccatum, quia nec poteſt facere, quin peccatum illud ſit ſibi inuiſum, & odioſum, vel quòd non ſit pœna dignum, neque cogitur Deus habere propoſitum non puniendi illud, neque habitus gratiæ, vel voluntas conſeruandi illam poteſt hanc neceſſitatem Deo inferre, imò poſſet Deus velle conſeruare gratiam in tali homine peccante, & nihilominùs habere propoſitum puniendi illum, ſi non egerit pœnitentiam, vel etiam priuandi illum habitu gratiæ propter tale peccatum, ſi tanto tempore in illo peccato durauerit, aut alio tempore, vel modo à ſe præſcripto: in his enim omnibus nulla cogitari poteſt repugnantia, ſuppoſito, quòd nulla ſit in conſeruanda gratia eo tempore, quo actualiter peccatur. Neque poteſt certè concipi, quod Deus poſſit conſeruare gratiam in eo, qui actu illum offendit, & cui ipſe non remittit talem offenſam, & quòd non poſſit conſeruare gratiam in eodem poſtquàm peccare ceſſauit, niſi remittendo illi offenſam contra ſe commiſſam. Si autem Deus illam non remittit, nec homo illam retractat, profectò manet moraliter, quoad moralem deformitatem, licèt non maneat quoad phyſicam priuationem gratiæ.

Neque ratio contrariæ ſententiæ aliquid vrget, conſequenter in illa loquendo. Nego enim habitum gratiæ à potentiori cauſa conſeruatum, ex vi ſolius ſuæ phyſicæ informationis neceſſario impedire introductionem, vel conſeruationem maculæ moralis, ſi ex vi ſuæ informationis non neceſſario impedit actuale peccatum, quia priuatio phyſica gratiæ non maiori neceſſitate eſt connexa cum morali macula habituali, quàm cum peccato actuali. Quia ſicut peccatum actuale non includit directè, & formaliter priuationem phyſicam gratiæ, ita nec macula moralis, quæ ab illo relinqui poteſt, & ſicut talis priuatio ex natura rei comitatur talem maculam, ita etiam ex natura rei comitatur actuale peccatum multò potiori ratione; ergo ſi Deus conſeruando efficaciter gratiam non cogitur impedire, vel remittere actuale peccatum, neque etiam cogitur impedire, aut remittere habituale peccatum quoad ſolam moralem maculam. In exemplo autem de gratia nouiter infuſa poſt tranſactum peccatum actuale cum eadem proportione loquendum eſt: fatemur enim, ad illam ex natura rei ſequi excluſionem culpæ habitualis relictæ ex actuali peccato præterito, nihilominùs tamen in ordine ad potentiam abſolutam neceſſariò dicendum eſt, poſſe Deum gratiam infundere, non remittendo, nec excludendo totum id, quod habet rationem culpæ in habituali peccato, ſcilicèt, id, quod eſt morale in tali macula ſuppoſito, quòd poſſit conſeruare gratiam in homine actu peccante. Nam ſi poteſt illam conſeruare in homine peccante; ergo poterit illam infundere eidem, ſi anteà illa carebat, quia non magis peccato repugnat in ordine ad abſolutam potentiam gratia denuo infuſa, quàm gratia priùs exiſtens, & conſeruata; ergo ſi poteſt Deus infundere gratiam inimico ſuo in eodem tempore manenti in inimicitia, imò operãti illam, multo magis poterit eam dare inimico, qui actu illum non offendit, ſed anteà offendit. Concludo igitur, illos auctores non conſequenter loqui, & ex illa hypotheſi de actuali peccato euidenter concludi, non eſſe maiorem repugnantiam; imò nec fortè æqualem in habituali. *Concluditur ſuperior impugnatio.*

Tertiò verò poſſumus ſimpliciter de vtroque idem probare, quia nulla implicatio contradictionis oſtendi poteſt in tali opere, quod non poſſumus meliùs oſtendere, quàm expendendo repugnantias, quæ aſſignari ſolent, & eas examinando. Prima eſt, quia ſequitur eundem hominem eſſe ſanctum vera, & perfecta ſanctitate, & peccatorem per peccatum, ac malum ſimpliciter; hæc autem eſt contradictio; ergo. Sequela patet, quia qualitas gratiæ eſt vera, & perfecta animæ ſanctitas, peccatum autem mortale, & macula eius eſt maxima eiuſdem animæ immunditia; hæc autem duo inuoluũt contradictionem, quia de ratione ſanctitatis veræ, ac perfectæ eſt maxima 18. *Tertia impugnatio à nulla repugnantia.* *1. Repugnãtia.*

puritas,

puritas, & de ratione formæ, quæ ſanctum conſtituit, eſt vt eum, quem informat, purum à ſimili macula reddat. Vel poteſt aliter eadem difficultas proponi deducendo ad inconueniens: nam ſequitur iuſtitiam inhærentem, qua nunc iuſtificamur, non eſſe perfectam ſanctitatem: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela probatur, quia ſanctitas vera, & perfecta eſt, quæ ſecum non admittit talem maculam, quæ perſonam ſimpliciter immundam, & deformem reddat; non eſt autem talis hæc iuſtitia, ſi poteſt ſimul eſſe cum peccato; ergo. Minor probatur, quia repugnat Concilio Tridentino ſeſſ. 5. cap. 5. vbi de his, qui in Chriſto per gratiam renaſcuntur, dicit: *Veterem hominem exuentes, & nouum qui ſecundum Deum creatus eſt, induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxij, ac Deo dilecti effecti ſunt.* Dicuntur autem renati induere nouum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt, ratione inhærentis iuſtitiæ, quam recipiunt. De qua etiam iuſtitia dicit idem Concilium ſeſſ. 6. cap. 7. eſſe *Sanctificationem, & renouationem interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum, vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, ex inimico amicus.*

Eadē aliter proponitur. — *Con. Trid.*

19. *Soluitur repugnantia in primo modo propoſita.*

Ad hanc autem repugnantiam priori modo propoſitam reſpondetur, negando ſimpliciter ſequelam, quia bonum ex integra cauſa, & malum ex quocunque defectu. In illo ergo caſu non poſſet homo ille ſimpliciter denominari bonus, ſed potiùs malus, vnde nec poſſet denominari ſimpliciter ſanctus, ſed potiùs peccans, vel peccator. Ad probationem autem ſequelæ reſpondemus, gratiam quidem in ſe eſſe perfectam ſanctitatem, & de ſe illam communicare perſonæ, cui ineſt, & conſtituere, ac denominare illam ſimpliciter ſanctam, niſi impediatur, in illo autem caſu impediri illam denominationem à ſuperueniente, vel ſimul exiſtente peccato, ſeu morali malo. Nam denominatio ſancti ſimpliciter dicta duo includit, ſcilicèt poſitiuam perfectionem ſanctitatis, ſeu iuſtitiæ, & gratiæ, & carentiam omnis moralis malitiæ, quæ ab vltimo fine auertat; & hominem Deo odibilem reddat. Et licèt qualitas gratiæ vtrumque conferat, non tamen eodem modo, nam perfectionem poſitiuam confert per ſe primò, remotionem autem peccati per ſe ſecundo, & naturali quadam conſecutione. Nam perfectionem poſitiuam confert ex vi ſuæ phyſicæ informationis, quam neceſſariò habet in ſubiecto eo ipſo, quòd illi ineſt, nam per hoc illi ſe communicat, quæ phyſica perfectio non eſt alia, quàm facere hominem diuinæ naturæ conſortem, ac proinde filium de ſe adoptiuum. At verò carentiam moralis maculæ peccati præbet ſecundario, & ex conſequenti, & non ſine peculiari remiſſione, & (vt ita dicam) cooperatione Dei, quamuis debita ipſi gratiæ, connaturali vtique debito. Ideóque poteſt hoc poſterius ab illo primo ſeparari per potentiam, & voluntatem Dei, vel ſuppoſito peccato, quia Deus vult in homine peccatore gratiam producere, & nihilominùs non operari remiſſionem peccati ſecundùm exigentiam gratiæ, ſed negare illud, quod ex parte illius neceſſarium eſt ad deſtruendum omnino peccatum vltra phyſicam productionem gratiæ: vel quia, ſuppoſita gratia in homine, & permittendo illum peccare, non vult ſuſpendere influxum, quo gratiam conſeruat: in neutro enim modo iſtorum inuenitur repugnantia, vt probatum eſt.

Modus cõſeruãdi gratiam cum peccato.

20. *Soluitur repugnantia in 2. modo propoſita. Sanctitas perfecta duo poſtulat.*

Vnde ad alium modum proponendi eandem difficultatem negatur ſequela, nam vt iuſtitia infuſa, & gratia ſit pura, & perfecta ſanctitas, duo requiruntur, & ſufficiunt. Vnum eſt, quòd ab illa nullum poſſit eſſe peccatum, etiam veniale, quia hoc repugnat bonitati eius, iuſtitia enim iniuſtitia eſſe non poteſt, & conſequenter, nec eſſe principium venialis peccati, quod quædam iniuſtitia eſt, licet ſit parua. Aliud eſt, quòd conſiderata eius excellenti natura, & debito, quod ſecum affert, nullum mortale peccatum ſimul cum illa eſſe poſſit. Non eſt autem de ratione perfectæ ſanctitatis creatæ, vt implicet contradictionem cum illa coniungi in eodem ſubiecto peccatum mortale. Hoc enim nulla ratione probatur, nam vt calor ſit perfectus calor, & ſummè intenſus, non eſt neceſſe, vt implicet contradictionem ſimul coniungi cum frigiditate, nec quòd det talem denominationem calidi, vt in ſuo conceptu inuoluat carentiam frigiditatis, ſed ſatis eſt, quòd taliter conſtituat calidum, vt de ſe expellat ab illo frigiditatem, & vt hoc ſit illi connaturaliter debitum, etiam ſi Deus poſſit contrarium facere. Et ſimiliter habitualis ſcientia in ſua ſpecie, & gradu perfecta, vel certè collectione omnium ſcientiarum dici quodam modo poteſt perfecta veritas, id eſt, forma perfectè informans in ordine ad verum, & expellens de ſe errorem, quamuis non implicet contradictionem cum talibus habitibus conſeruari habitus falſos, vel actus erroneos, imò etiam naturaliter poſſent ſimul eſſe cum illis habitibus, in quo excedit perfectio gratiæ, quæ naturaliter eſſe non poteſt cum habituali, vel actuali peccato.

Confirmatur exemplo.

21. *Infirmantur aliæ repugnantiæ.*

Secundò hinc facilè ſoluuntur omnes aliæ repugnantiæ ſumptæ ex contradictoriis denominationibus, quas gratia, & peccatum tribuere ſolent ſubiecto, cui inſunt; nam gratia facit, & denominat dignū gloria, peccatum verò conſtituit indignum. Gratia conſtituit obiectum amoris, peccatum odij, vnde illa facit gratum, & amicum, hoc ingratum, & inimicum: illa quaſi componit hominem cum Deo in ratione pacis, & iuſtitiæ, facit enim, vt homo non ſit offenſus, nec iniurioſus Deo; peccatum autem, cùm intrinſecè ſit iniquitas, & offenſio Dei, neceſſariò hanc pacem, & æquitatem diſſoluit. Iſtæ autem denominationes neque poſſunt à gratia, vel peccato cum partitione accommoda ſeparari, neque in eodem ſubiecto ſimul coniungi; ergo neque peccatum, & gratia. Reſpondemus autem omnes has repugnantias in verbis, eorumque æquiuoca ſignificatione, vel vſurpatione confuſè, & abſque debita diſtinctione vſurpata, poſitas eſſe. Nego igitur ſequi denominationes contradictorias, ſed quaſi contrarias, & ſub diuerſis rationibus, & ex diſtinctis fundamentis; huiuſmodi autem denominationes facilè poſſunt eſſe ſimul de potentia abſoluta.

22. *Expoſitio.*

Declaratur res ipſa diſcurrendo per ſingula exempla. Quia gratia facit dignum gloria dignitate connaturalitatis, peccatum autem facit indignum gloria, & dignum pœna indignitate demeriti, ſeu mali meriti dignitate; hæc autem duo non repugnant contradictoriè, cùm diuerſarum rationum ſint. Poteſtque exemplum ex naturalibus ſumi, nam anima rationalis de ſe, & in pura natura ſumpta digna eſt beatitudine naturali, & tamen ſi peccatum mortale committat, erit eadem beatitudine indigna. Et idem cum proportione eſt in aliis prædicatis, gratia enim de ſe, præſertim ſi habeat charitatem adiunctam, facit amicum, quia ex natura ſua poſtulat remiſſionem offenſæ, tamen non neceſſitat Deum ad concedendam illam, & ideò ratione culpæ, ſi perſeueret, vel introducatur, poteſt impediri ſtatus amicitiæ, & perfecta redamatio ex parte Dei. Vnde gratia per ſe primò, & (vt ita dicam) eſſentialiter conſtituit obiectum illiuſmet amoris, quo ipſa confertur; alterius verò actus, quo remittitur offenſa, ſolùm conſtituit obiectum dignum, cui talis etiam amor tribuatur, & ideò poteſt non tribui, nec amicitia conſummari. Sicut ſuprà dicebamus, acceptatio

Explicatur exemplo.

ptationem ad gloriam conferri per gratiam, quatenùs illi debetur debito connaturalitatis, & nihilominùs ipſa acceptatio addit amorem, quem Deus poteſt de ſua potentia denegare homini gratiam habenti. Quapropter poſito illo caſu, quòd gratia conſeruetur in homine peccatore, vel peccante, talis homo nō denominaretur ſimpliciter amicus, vel gratus, ſed inimicus, & ingratus, quia malum ex quocunque defectu, neque illæ denominationes amici, & grati in illo ſenſu ſunt eſſentiales gratiæ, nec pertinentes ad primarium effectum eius, ſicut in denominatione ſancti explicatum eſt. Et idem eſt in vltimo effectu pacandi Deum homini, & componendi hominem cum Deo, nam hoc totum facit gratia expellendo peccatum, & ideò non confert id totum per ſolam phyſicam informationem per modum primarij effectus, ſed quia natura ſua totum id poſtulat, tanquàm debitum, & conſequens ad primarium effectum. Et ideò ſi Deus id concedere nolit, non repugnat ſimul eſſe in homine illam proportionem, quam habet ad Deum per participationem naturæ eius, cum morali improportione, & inæqualitate peccati.

Qualis denominaretur homo, in quo gratia, & peccatū ſimul eſſent.

23. At enim contra hoc poteſt inſtari tertiò, quia ſequitur, nunc de facto non expelli peccatum formaliter per gratiam inhærentem, quod repugnat Concilio Tridentino, vt ſuprà à nobis dictum eſt. Sequela probatur, quia vel expellit immediatè per ſe ipſam, ſicut lumen expellit tenebras, vel mediatè, quatenùs poſtulat expulſionem vt connaturalem. Primum à nobis conſequenter dici non poteſt, quia aliàs non eſſet expulſio peccati ſeparabilis à tali forma, ſicut expulſio tenebrarum non eſt ſeparabilis à lumine informante aërem; ergo ex noſtra ſententia planè ſequitur, gratiam non expellere peccatum illo modo. Si autem ſecundum dicatur, illud nihil aliud eſt, quàm dicere, non gratiam, ſed Deum expellere peccatum. Et declaratur: nam ſi gratia conſeruetur ſimul cum peccato mortali, vt nos contendimus fieri poſſe, tunc gratia habet totum effectum formalem, quem habere poteſt, & non expellit peccatum, & tunc etiam poſſet Deus illi homini remittere peccatum. Per quam ergo formam remitteret? Non certè per gratiam, quæ iam ibi erat, & informabat, manente peccato; ergo per aliam, quæcunque illa eſſe fingatur; ergo re vera per eandem nunc remittit, & non per gratiam.

Inſtantia 3.

Dilēma cōſequentiam probans.

24. Ad priorem ſequelam, quæ eſt de facto, reſpondeo negando illam. Nunc enim habitualis gratia non expellit actuale peccatum, ſed potiùs ab illo expellitur, ſi præexiſtit, quando illud committitur, & vt poſteà illud expellat, oportet, vt ceſſauerit peccatum actuale, & iam non ſit. Expellit ergo gratia habitualem maculam, quam peccatum actuale reliquit. Hæc autem macula nunc de facto non conſiſtit in ſola relatione rationis ad peccatum commiſſum, vel in ſola morali, & quaſi virtuali duratione illius, ſed conſiſtit in reali priuatione gratiæ cum tali reſpectu, vel moralitate actus præteriti, vt iam diximus cum D. Thom. 1.2.q.86. & ideò gratia nunc per ſe ipſam immediatè, ac formaliter expellit maculam quoad illud phyſicum, quod in illa inuenitur, & conſequenter etiam expellit moralitatem maculæ, vel quia illi quodammodo adhæret, tanquàm formale materiali, vel certè, quia connaturaliter poſtulat, vt conferatur à Deo ex voluntate condonandi offenſam, ſi anteà erat, ſeu durabat in homine peccatore. Nam, vt forma dicatur expellere formaliter contrariam formam, non oportet, vt per ſe ſolam, & ſine alia actione, vel quaſi actione, voluntate Dei illam expellat, ſed ſatis eſt, quod ſibi ſit debitum, quicquid ex parte Dei ad talem expulſionem neceſſarium eſt. Exemplum eſt clarum in calore, & frigore. Nam calor non poteſt expellere frigus, niſi Deus ſuſpendat influxum, quo frigus conſeruat, & nihilominùs verè expellit illud formaliter, quia connaturalis ordo poſtulat, vt ad ingreſſum eius Deus illum influxum auferat, cùm de potentia abſoluta poſſet illum non auferre. Sic ergo in præſenti cum proportione nos dicimus.

Satisfit priori inſtantiæ illationis.

D. Thom.

Vt vna forma dicatur illam expellere ſufficit quod illi hoc debeatur.

25. Vnde ad dilemma propoſitū reſpondemus, gratiam formaliter expellere maculam peccati priori modo, quoad realem carentiam gratiæ, poſteriori autem modo, quoad moralitatem eius. Et ad improbationem huius partis negatur aſſumptum, nam & Deus expellit peccatum effectiuè, remittendo offenſam ſibi illatam, & ex effectu illo gratiam infundendo, & gratia expellit formaliter, quia ratione illius tanquàm perfectiſſimæ formæ deificantis animam Deus iniuriam etiam condonat. Sicut in exemplo phyſico adducto, ſeruata proportione, aliquid ſimile inuenitur quoad hoc, quod effectiuè Deus per ſe, & proximè expellit frigiditatem eo modo, quo priuatio poteſt habere directam cauſam effectiuam, vtique proportionatam, & priuatiuam, & nihilominùs, quia Deus interponit illam cauſalitatem ratione caloris, priuatio illa calori, vt formali cauſæ, attribuitur. Neque priuatio poteſt habere alium modum cauſæ formalis, cùm ipſa ſit veluti forma quædam, & eodem modo expulſio peccati quoad moralem reſpectum non poteſt habere alium modum cauſæ formalis, quæ phyſica, & realis ſit. Vnde ad declarationem, ſeu confirmationem adiunctam de poſſibili, reſpondemus, quòd ſi Deus conſeruaret gratiam in homine peccatore, tunc haberet quidem omnem effectum formalem primarium, & poſitiuum, ac phyſicum, quem nunc habet, non tamen haberet omnem effectum ſecundarium priuatiuum, & moralem. Quod ſi Deus poſteà vellet remittere peccatum, poſſet quidem id facere ſine noua forma reali tali homini indita, per ſolam condonationem iniuriæ; quia verò tunc illam concederet ratione gratiæ præexiſtentis, ideò etiam tunc ille eſſet ſecūdarius effectus eiuſdem gratiæ, quem anteà non præſtabat, quia Deus illi non cooperabatur, vt iam declaraui. Qualis autem foret tunc illa remiſſio, ex dicendis in capitibus ſequentibus intelligetur.

Reſponſio ad dilēma ſupra factū.

Gratia cum peccato careret effectu ſecundario priuatiuo.

26. Quartò nihilominùs inſtatur, retorquendo illationes, nimirum, quia ſi gratia, & peccatum mortale quoad veram culpam poſſunt eſſe ſimul de potentia abſoluta, etiam ex natura rei eſſe poterunt abſque miraculo. Probatur ſequela, quia tunc aliquæ formæ repugnantes natura ſua ponuntur ſimul per miraculum, quando Deus vtramque miraculosè conſeruat; ſed in præſenti non poteſt hoc Deus facere, quia ipſe non conſeruat maculam peccati; ergo non poteſt miraculosè illam conſeruare. Vnde confirmatur primò, quia quando forma repugnans alteri formæ poſitiuæ non pendet à Deo in conſeruari, non indiget ex parte Dei peculiari expulſione, ſed per ſolam infuſionem alterius formæ expellitur, & ideò tunc impoſſibile eſt ſeparari infuſionem vnius ab expulſione alterius; ſed in præſenti ita ſe habet peccatum, quia non pendet in conſeruari à Deo; ergo ſi naturaliter repugnat cum gratia, non poteſt expulſio illius ſeparari ab infuſione gratiæ, vel è contrario ſi ſeparari poteſt expulſio peccati ab infuſione gratiæ, ſignum erit, quòd nec naturalem repugnantiam habeant. Maior patet inductione in expulſione tenebrarum per lumen, & in expulſione dextri per ſiniſtrum, & ſimilibus. Ratione etiam patet, quia quando formæ ſunt repugnantes, ſolùm poteſt requiri ex parte Dei ſuſpenſio influxus, quo conſeruabat formam expellendam; ergo vbi forma non conſeruatur à Deo, nihil aliud poſtulari poteſt ex parte Dei. Et confirmatur ſecundò, quia non poteſt requiri poſitiua deſtructio

Inſtantia quarta.

Confirmatio prima.

Probatur ratione, & exemplo.

Confirmatio 2.

ex

ex parte Dei præter infuſionem formæ contrariæ, A tum quia actio per ſe non tendit ad deſtructionem, tum etiam quia aliàs non eſſet intrinſeca connexio inter inductionem vnius formæ, & expulſionem alterius, quia hæc connexio inter effectionem vnius formæ,& non conſeruationem alterius,non verò inter actiones poſitiuas intercedit.

27. Solutio 4. inſtantiæ. Reſpondeo ad argumentum negando ſequelam, quia,vt gratia,& peccatum ex natura ſua repugnent, ſatis eſt,quòd gratiæ connaturaliter debeatur remiſſio peccati, vt ſuprà dictum eſt, vnde ſi coniungantur ſimul miraculoſum erit. Neque ad hoc eſt neceſſarium,vt Deus conſeruet poſitiuè vtrunque extremum, ſeu vtranque formam oppoſitam, ſed ſatis eſt,quòd vnam faciat,& conſeruet, aliam verò permittat iuxta exigentiam, vel capacitatem eius. Hoc B declaratur primo in actuali peccato, nam vt poſſit de potentia abſoluta ſimul eſſe cum habitu gratiæ, non oportet fingere, aut dicere, poſſe Deum hominem inducere in tale peccatum,aut ipſum peccatum homini infundere,ſed ſatis eſt, vt decernat permittere peccatum, ſtatuendo firmiter non ſuſpendere influxum, quo gratiam conſeruat, etiamſi homo peccatum permiſſum committat, & quia quatenùs peccatum illud per realem actum fit, non fit ſine generali concurſu Dei, ideò poteſt etiam Deus velle concurrere, & nihilominùs non ceſſare à conſeruatione gratiæ: in hoc ergo nullum locum habet obiectio. Neque inde inferri poteſt, non eſſe illud opus miraculoſum, & præter naturam gratiæ: nam licèt illi non debeatur, vt non permittatur pec- C care qui illam habet, eſt nihilominùs illi connaturale, vt non conſeruetur, interueniente peccato, & è contrario ipſi peccato eſt debita non conſeruatio gratiæ ſecundùm debitum iuſtitiæ,& prouidentiæ ordinem.

Num. 14. huius cap.

Præoccupatio.

28. Moralis macula permittitur; nō verò poſitiuè conſeruatur. Simili modo cum proportione dicimus de morali macula habitualis peccati, nam poſtquàm contracta eſt, non oportet, vt poſitiuè conſeruetur, ſed ſatis eſt, quòd ibi permanere permittatur, quod efficaciter vult Deus, quando vel à principio voluit conſeruare gratiam, non obſtante peccato, quod fieri permiſit,& poſteà non remiſit,vel quando præexiſtente iam morali macula peccati, licèt velit gratiam infundere, & tollere phyſicam priuationem eius, hoc non obſtante, non vult remittere culpam, præter D naturam gratiæ, ac proinde per miraculum: ſicut etiam miraculum eſſet nunquam dare gloriam perſeueranti in gratia vſque ad mortem. Quamuis enim peccatum, quatenùs tale eſt, non pendeat per ſe in conſeruari à Deo, quia eſt quoddam malum, quod non facit Deus, nihilominùs poſtquàm factum eſt, ita adhæret, vt,niſi à Deo ipſo deſtruatur omnino, ſeu quoad Dei offenſionem remittatur,tolli non poſſit, & ideò durat, quandiù à Deo non deſtruitur, eius tamen duratio non tribuitur Deo, & quia per accidens ſequitur, & quia non tenetur Deus illud deſtruere.

29. Ad 1. confirmat. Vnde ad primam confirmationem reſpondeo, maiorem propoſitionem habere locum, vbi forma repugnans eſt mera priuatio phyſica alterius formæ, E vel alia ſimilis denominatio,aut relatio: in præſenti autem moralis macula peccati,quamuis non conſeruetur per ſe à Deo, quia mala eſt; nihilominùs addit aliquid vltra priuationem phyſicā gratiæ, & ideò vt expellatur, neceſſarium eſt aliquid ex parte Dei præter infuſionem phyſicam gratiæ, quod licèt ſit coniunctum cum gratia ex natura rei, eſt ſeparabile per potentiam abſolutam.Illud autem, quod ex parte Dei requiritur,non eſt ſuſpenſio influxus, vel non conſeruatio, ſed eſt moralis deſtructio, quæ fit per poſitiuam remiſſionem.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur,actionem phyſicam, ſeu tranſeuntem non poſſe directè tendere ad deſtructionem, actum autem immanentem poſſe directè moralem deſtructionem intendere, & illam facere moraliter eo modo, quo fieri poteſt. Sicut etiam inter homines remiſſio obligationis directè ſolùm tendit ad tollendum vinculum obligationis. Neque eſt vlla repugnantia, quòd hic modus expulſionis vnius formæ moralis ſit ex natura rei connexus cum infuſione phyſica alterius formæ, quia non in omnibus formis poſtulanda eſt eadem ratio,vel modus repugnantiæ, ſed cum proportione accommodata. Phyſica autem forma non poteſt habere maiorem proportionem cum morali forma ad illam expellendam, illius autem modi poteſt eſſe capax propter aliquam ſingularem excellentiam, qualis in gratia reperitur. Et in corporibus inuenimus, quod non expellitur vnum à ſuo loco per introductionem vnius, & ſolam non conſeruationem alterius in illo loco; ſed neceſſaria eſt actio, qua iſtud moueatur in alium locum, & nihilominùs eſt ibi connexio. Et ſimiliter inter formam, & paſſionem reſultantem eſt naturalis connexio,licèt fortaſſe illa reſultantia non fiat ſine noua actione. Ita ergo poteſt gratia connaturaliter expellere peccatum, licèt ad remiſſionem peccati quoad moralitatem eius,ſpecialis Dei voluntas,quæ eſt veluti ſpecialis actio, ſimul neceſſaria ſit.

30. Ad 2. confirmationē.

Declaratur.

Vltimò addere poteſt aliquis,& contendere, quòd licèt ad integram remiſſionem peccati neceſſaria ſit voluntas Dei condonantis, & remittentis iniuriam ſibi illatam, & conſequenter vera ſit hæc conditionalis propoſitio, quòd ſi Deus ſine hac voluntate infunderet gratiam ex præciſa voluntate effectrice phyſicè talis formæ, gratia non tolleret peccatum, vt eſt Deo iniurioſum: nihilominùs verum ſit abſolutè, non poſſe Deum infundere talem qualitatem peccatori, quin ſimul habeat illam voluntatem remittendi ſuam iniuriam, quia ad hoc neceſſariò aſtringitur eo ipſo, quòd talem qualitatem tali homini conferre vult. Vnde conſequenter fit, gratiam ſemel infuſam neceſſariò ſecum afferre peccati expulſionem,etiam in ordine ad potentiam abſolutam. Et ſimili modo erit conſequenter dicendum, non poſſe Deum permittere, vt cum effectu homo iuſtus peccet moraliter, quin decernat non conſeruare in illo gratiam, ſi peccauerit,vel è conuerſo non poſſe abſoluto decreto ſtatuere conſeruare gratiam pro aliquo tempore, quin pro illo non permittat peccatum à tali perſona committi. Poteſt autem hæc tam neceſſaria connexio inter illam qualitatem,& carentiam mortalis peccati ſuaderi, quia licèt non fundetur in phyſica oppoſitione priuatiua,aut contradictoria immediata, poteſt nihilominùs fundari in aliqua ſufficienti repugnantia morali.

31. Inſtātia vl[tima].

Quod in primis declaratur exemplo. Nam in materia de Incarnatione dicunt communiter Theologi, quòd ſi verbum diuinum aſſumpſiſſet naturam hominis exiſtentis priùs in peccato,neceſſariò in eodem inſtanti aſſumptionis mundaret illam à peccato quoad omnem maculam moralem, non quidem immediatè per ipſam phyſicam vnionem,quæ ſolùm per ſe terminatur ad vnius perſonæ conſtitutionem, ſed mediatè, & conſecutione quadam interueniente Dei remiſſione. Et nihilominùs tanta eſt illa connexio, vt omnino repugnet aſſumere Deum talem naturam non mundando illam à peccato, etiamſi gratiam creatam, & virtutem illi non infunderet (quod facere poſſet) ſolùm ratione gratiæ vnionis; ergo ſimili modo poſſumus intelligere ita eſſe connexam remiſſionem à peccato cum infuſione gratiæ, vt Deus hanc concedens, non poſſit illam denegare. Deinde poſſunt

32. Argumentū exēplo roboratur.

Rationes probabiles. Primum argumentum.

poſſunt rationes non incongruæ huius neceſſitatis, ſeu tantæ connexionis cogitari. Primò quia gratia eſſentialiter eſt participatio ſingularis naturæ diuinæ, vnde eſſentialiter habet conſtituere hominem Dei filium per participationem, & intrinſecam adoptionem: ergo impoſſibile videtur, vt Deus talem hominem ſibi in filium adoptet, & ſimul illum relinquat diaboli filium per peccatum: item indecens,& abſurdum videtur, vt quem Deus iam amat vt filium, ſimul ratione peccati odioſum, & indignum relinquat.

Secundum argumentũ.

Secundò quia ſi Deus infundit gratiam peccatori, eo ipſo remittit ex parte peccatum, quia in tali homine priuatio gratiæ peccatum erat, & illa priuatio neceſſariò tollitur per infuſionem gratiæ; at opera Dei neceſſariò ſunt perfecta, nec poteſt culpam peccati ex parte tollere,& ex parte relinquere, quia hoc repugnat ſapientiæ illius. Eò vel maximè quòd priuatio gratiæ eſt quaſi fundamentum illius maculæ quoad formalitatem eius, deſtructo autem fundamento neceſſariò reliqua ruunt,nec poteſt Deus quaſi miraculosè illud ſuſtentare, quia non poteſt miraculosè operari,vt malum culpæ non deſtruatur, hoc enim repugnat bonitati eius.

3. Argumentum.

Tertiò denique,quia licèt hæc non oſtendant in ipſis rebus implicationem, nihilominus reſpectu Dei oſtendere videntur repugnantiam,quia tale miraculũ, cùm in eo ſiſtat, vt malum culpæ non deſtruatur, ſed duret, nec per ſe eſt finis conſentaneus diuinæ operationi, præſertim miraculoſæ, nec ad bonum finem ordinari poteſt, cum malum culpæ non ſit ad talem finem ordinabile.

33. Duplex repugnantia inter gratiam & peccatum reiicitur. *Vazquez.*

In hac obiectione inſinuatur modus ſpecialis defendendi,& declarandi repugnantiam inter gratiam, & peccatum. Dupliciter enim cogitari poteſt hæc repugnantia, vno modo phyſicè, alio modo moraliter.Priori modo illam maximè defendit P. Vazquez, & ideò ex parte Dei, vt remittat peccatum, nihil aliud requirit, niſi vt gratiam cum phyſico formali effectu eius efficiat:nam voluntas infundendi qualitatem illam, eſt voluntas remittendi peccatum ex vi obiecti ſui immediati. Quem modum hactenùs proſequuti ſumus, & nobis non ſatisfacit,quia licèt verum habeat de peccato quoad phyſicam maculam, non verò quoad moralem permanentiam peccati, & iniuriæ diuinæ, quæ non conſiſtit in aliqua phyſica priuatione,& ideò non opponitur illo modo gratiæ, nec poteſt habere phyſicam repugnantiam cum illa, cum ſint ordinis diuerſi. Poſteriori modo videtur illam ſententiam tenere Ruardus art. 8. ſub §. *Quod autem*, verſ. *Occurrit hic,&c.* ait enim gratiam natura ſua facere hominem gratum, & participem diuinæ naturæ,& inde infert cum illa neceſſariò eſſe coniunctum beneplacitum Dei in eo,quem tali gratia deificat, ac proinde repugnare, vt habeat ſimul diſplicentiam in illo propter mortale peccatum. Et affert exemplum de Chriſto Domino, excedit autem in æquiparatione, quam facit. Sentit enim, non alia ratione Chriſtum ita placere Patri per naturã aſſumptam,vt non poſſit ei diſplicere, niſi quia plenus eſt hac gratia. *Quia ob ſolam* (inquit) *vnionem hypoſtaticã, niſi per ſpiritum iſtius gratiæ plenitudinem quaſi naturalem proprietatem vnionis hypoſtaticæ accepiſſet, non ita vt modo fuiſſet beneplacitum. Nam ſine hac gratia nec vnio ſuppoſitalis illum Patri gratum reddidiſſet.*

Ruard.

Chriſtus gratior eſt Deo propter vnionẽ quã propter gratiam.

Quæ doctrina falſa eſt,nam multò gratior eſt Chriſtus propter gratiam vnionis,quam propter gratiã creatam, maiorique neceſsitate eſt gratus ſimpliciter, quàm per gratiam creatam,quia de potentia abſoluta potuiſſet illa humanitas gratia creata carere, etiam ſi eſſet Verbo vnita, tamen nullo modo potuit Chriſtus ſuppoſita vnione ſuæ humanitatis non eſſe gratus Deo, nec Pater potuit non complacere in illo. Vn-

A de quòd Chriſtus, nec peccare potuerit, nec habere peccatum in humanitate aſſumpta, non per ſe primò habuit à gratia creata, ſed à gratia vnionis, potuit enim carere gratia creata, & non potuit carere impeccabilitate, ſuppoſita vnione.

34. Impeccabilitas Chriſti primò prouenit à gratia vnionis.

Gratia vnionis ad verbũ eſt increata, & infinita.

Propter quod cenſeo non ſumi ab illo exemplo argumentum efficax,quia quod attinet ad impeccabilitatem euidens eſt differentia:nam certum eſt,gratiam habitualem non ita ſanctificare hominem, vt impeccabilem illum reddat; de gratia verò vnionis veriſsima ſententia eſt, ita ſanctificare, vt impeccabilem reddat hominem ſic ſanctificatum. Ratio autem eſt, quia gratia vnionis eſt longè excellentior, quia eſt gratia increata, infinita, & quæ conſtituit filium naturalem, & ipſum ſuppoſitum, quod eſt B principium per ſe operationis, ad quod pertinet ſuam naturam ita regere, vt nullum in ea permittat peccatum, quæ omnia in gratiam creatam non conueniunt, vt per ſe conſtat.

Ad exemplũ de gratia vnionis.

Ex hac autem differentia intelligitur, non eſſe ſimile exemplum, & ſolidam æquiparationem inter gratiam vnionis, & habitualem in repugnantia, quam vtraque habet exiſtendi ſimul in eodem ſuppoſito cum peccato mortali. Nam licèt conueniant in hoc, quòd vtraque gratia habet connaturalem repugnantiam cum peccato, non inde ſequitur cum æquali neceſsitate illi repugnare. Quòd enim gratia vnionis habeat illam repugnantiam, etiam in ordine ad potentiam abſolutam, prouenit ex ſingulari excellentia ſuppoſiti diuini, cui propter infinitatem, & bonitatem C ſuam, & infinitam rectitudinem voluntatis intrinſecè repugnat omne peccatum in aſſumpta natura, etiamſi non ab eodem ſuppoſito fuerit commiſſum, ſed ab alio relictum, vel contractum, quia eo ipſo, quòd illa natura per aſſumptionem ſit vera natura ipſius Dei, & vnum ſuppoſitum cum illo ſubſtantialiter componit, ad puritatem, & ſanctitatem ipſiuſmet diuini ſuppoſiti pertinet, vt eam accipiat nudam à peccato. Quæ ratio non procedit in gratia habituali, quia nec conſtituit ipſum ſuppoſitum operans, nec indeclinabiliter regit ſuppoſitum, in quo eſt,neque illi poteſt tribui defectus culpæ, qui in tali ſuppoſito fuerit.

35. Diſcrimen inter gratiã habitualem & gratiã vnionis hypoſt.

Et prætereà hæc differentia oſtenditur in eo,quòd gratia vnionis etiam venialem culpam, ſiue actualem, D ſiue habitualem in natura, quam ſanctificat, permittere non poteſt,propter infinitatem (vt ita dicam) & ſingularem modum, ac excellentiam ſanctificationis: gratia autem habitualis ſimul eſſe poteſt cum peccato veniali actuali, & habituali. Ergo ex vi æquiparationis non cogimur dicere, ita neceſsitari Deum ex hypotheſi ad delendum peccatum ab homine, in quo gratiam habitualem ponit, aut conſeruat, ſicut neceſsitatur ad mundandam naturam, quam aſſumit, ab omni macula, ſi priùs erat maculata in aliquo ſuppoſito creato, vel ad conſeruandam illam ab omni ſimili malo, poſtquàm eſt aſſumpta. Imò ab ſpeciali poteſt argumentum in contrarium retorqueri. Nam de Chriſto id docent Theologi propter ſingularem excellentiam diuini Verbi, E & modum vnionis eius: imò etiam de illo multò certius cenſent, non peccare in natura aſſumpta, quàm non potuiſſe aſſumere naturam maculatam culpa in priori ſuppoſito creato, non mundando illam à culpa, quia illa culpa non ita imputaretur Verbo, ac ſi eſſet ab ipſo poſt aſſumptam naturam commiſſa: & quamuis vtrumque veriſsimum cenſeant,ſemper nituntur in ſingulari excellentia Verbi, ſeu gratiæ increatæ. Nulla ergo illatio inde fieri poteſt ad gratiam creatam.

36. Excluſa vero illa æquiparatione, aliæ coniecturæ, quæ adduntur, non videntur magni momenti,

menti, vt dicamus, ſecluſa omni promiſsione Dei, ex ſola ſuppoſitione voluntatis dandi illam qualitatem neceſſitari Deum ad remittendam, vel tollendam omnem peccati mortalis maculam præexiſtentem in tali perſona, vel ad impediendum, ne peccet, ſi vult in illa cōſeruare talem qualitatem. Quia etiam ſi Deus priùs vellet ſine poſteriori, nihil faceret inordinatum, nec contra aliquam virtutem moralem, ſeu intellectualem, vt probare videntur, quæ ſupra de charitate, & actuali peccato adduximus, nam ferè eſt eadem ratio de qualitate gratiæ. Et ita ex parte modi operandi Dei non videtur eſſe tanta neceſſitas, neque in rebus ipſis oſtenditur per illas coniecturas.

Vide cap. 1. nu. 16.

Reſponſio ad rationes probabiles. Nam prima de filio adoptiuo oſtendit optimum, & connaturalem ordinem, non verò abſolutam neceſſitatem, ita vt in oppoſito implicatio contradictionis inueniatur. Idem ferè eſt de ſecunda coniectura, nam licèt opera Dei ſint perfecta, non ita cogitur Deus in illis dare perfectionem, & conſummationem, vt non poſſit ex libertate ſua aliter illa facere. Nec formale peccati ita eſt fundatum in phyſica priuatione gratiæ, vt ab illa eſſentialiter pendeat, nec indiget ſuſtentatione, aut conſeruatione Dei, vt duret cum gratia, ſed ſufficit, vt non remittatur, ſeu auferatur, vel vt fieri permittatur, ſicut ſupra declaraui. Quocirca ille miraculoſus effectus poſſet prouenire potiùs ex miraculoſa, & benigna conſeruatione gratiæ, quæ ad plures fines optimos ordinari poſſet. Et quamuis ex parte peccati eius permiſſio, vel non remiſsio eſſet extraordinaria, etiam poſſet ad fines diuinæ ſapientiæ ordinari, etiam ſi culpa, vel duratio eius à Deo non ſit intenta.

Cenſura vtriuſque opinionis. Propter hæc ergo nunquàm potui hanc neceſsitatem diuinæ voluntati tribuere, neque implicationem in dicto opere reperire. Non nego tamen, quin alia opinio ſit probabilis propter ſpeciem pietatis, quam habet, tum in eo, quòd excellentiam gratiæ extollere videtur, tum etiam in eo, quòd calumnias hæreticorum huius temporis longiſsimè ſtudet euitare.

37. Quæres an ea, quæ diximus æquè procedant in peccato originali, & in perſonali habituali? Reſpondeo, non oportere ad originale omnia extendi, vt in principio capitis ſequentis breuiter explicabo.

CAPVT XXI.

Vtrùm de potentia Dei abſoluta poſsit peccatum mortale ſine actu peccatoris per ſolam infuſionem habitus remitti?

1. Sermo non eſt de peccato originali.

HÆc quæſtio locum non habet in peccato originali, quia non ſolùm de abſoluta potentia, ſed de lege, ac frequenter ita dimittitur, quando eſt ſolum, & ſine conſortio peccati perſonalis. Ita enim ſuprà oſtendimus de infantibus per baptiſmũ, & olim per circuncisionem, vel per ſacramentum legis naturæ iuſtificatis. Poſſetque eodem modo remitti adultis per baptiſmum, ſi aliud proprium peccatum non haberent, quamuis in eis ſemper requiratur ſaltem actus fidei, & conſenſus in baptiſmum, non tam propter remiſsionem peccati, quàm vt fiant capaces baptiſmi, & vt voluntariè fidem profiteantur, & diuinam generationem, ac filiationem accептent. Quod quidem ex ſapientiſsima ordinatione diuina ipſis rebus, & humanæ conditioni ſatis conſentanea neceſſarium eſt,

2. Adultus à Deo ab originali iuſtificari valet ſola gratiæ ratione. At verò de abſoluta potentia Dei manifeſtum eſt, potuiſſe etiam adultos iuſtificari à peccato originali, & ſine ſacramento, & ſine vllo actu ſuo per ſolam voluntatem Dei infundentis gratiam. Eſtque in hoc peccato ſpecialis ratio, quia hoc peccatum non eſt voluntarium propria voluntate perſonali, & ideò facilè poteſt ſine actu propriæ voluntatis dimitti per infuſionem iuſtitiæ illi peccato formaliter repugnantis. Nam licèt illud peccatum dicatur voluntarium per reſpectum ad voluntatem primi parentis, illud magis ſe tenet ex parte efficientis, quàm cauſæ formalis, & ideò poteſt per formam ipſi peccato contrariam ſufficienter auferri, etiam ſi modus ex parte efficientis non ſit omninò idem. Eo vel maximè, quòd cum illud ſit voluntarium ſecundùm quid, & in alio, poteſt per alienam voluntatem ſuppleri, ſicut dicitur baptiſmus voluntarius paruulo voluntate parentum, aut offerentium, & iuſtitia poteſt dici illi voluntaria voluntate ſui capitis Chriſti. Et ſi Deus voluiſſet illam ſine Chriſto infundere, ſola voluntas Dei ſufficeret.

3. Corollariũ. Vnde infero, quod in fine capitis præcedentis in hunc locum remiſi, non ſolum poſſe fieri remiſſionem peccati originalis per ſolam habitualem iuſtitiam, ſed etiam fieri non poſſe, vt homini habenti ſolùm originale peccatum infundatur talis iuſtitia, & peccatum originale non excludatur, ſeu dimittatur quoad id, quod habet rationem culpæ. Quia tota macula originalis peccati conſiſtit in carentia gratiæ vt voluntaria in Adamo; non poteſt autem infundi gratia, quin auferatur illa carentia, & conſequenter tollatur culpa originalis. Quia ſi carentia illa non manet, neque vt voluntaria, neque vt inuoluntaria manet. Et prætereà ablata illa, nulla alia moralitas relinqui poteſt in homine genito ex Adamo, quia illud actuale peccatum, quod Adam commiſit, non cenſetur manere moraliter in filiis eius, niſi media carentia gratiæ, & filiationis, quam in illo perdiderunt. Et ideò reſtituta gratia, neceſſariò aufertur tota culpa ex Adamo contracta. Quanquàm poſſit manere aliquis reatus pœnæ, nam ad illum ſufficit reſpectus moralis ad peccatum actuale primi parentis, vt fuit capitale.

4. Præcipuè de gratia habituali corollarium verum habet. Hoc autem præcipuè intelligo de iuſtitia inhærente quoad habitum gratiæ: nam illa eſt, quæ formaliter, & quaſi eſſentialiter conſtituit hominem filium Dei adoptiuum, & conſequenter per illam traducitur ex ſtatu filiorum Adæ in ſtatum filiorum Dei. Quocirca ſi charitas eſt ipſa gratia, illa infuſa, non poterit non tolli peccatum originale de potentia Dei abſoluta. Si autem gratia eſt diſtincta à charitate, vt eſſe credimus, hoc maximè procedet de gratia ipſa, etiam ſi Deus (quod facere poſſet) illam ſolam infunderet, quia illa eſt eſſentialiter, & quaſi eminenter tota iuſtitia, vt ſuprà declaraui, & quia ſola verè conſtituit Filium Dei. At verò ſi è contrario ſola charitas infunderetur, non eſſet tanta neceſsitas, iuxta dicta in principio capitis præcedentis, quæ in hoc etiam puncto cum proportione procedunt. Quia ſuppoſita dicta diſtinctione, habitus charitatis ſolùm datur vt principium connaturale optimorum actuum ſupernaturalium, non verò vt forma per ſe conſtituens hominem Dei filium, & diuinæ naturæ participem.

5. Quæſtio eſt de habituali peccato. Omiſſo igitur originali peccato, quæſtio tractatur de perſonali habituali, nam actuale, dum eſt, remitti non poteſt, vt eſt per ſe notum, quia peccatum, quod remittitur, tollitur, ac deſtruitur, (de hac enim remiſsione loquimur, non de ficta non imputatione hæreticorum, vt ſuprà declaratum eſt) peccatum autem dum actu fit, non poteſt pro eodem tempore deſtrui, ſeu

Peccatum actuale non poteſt ſimul fieri & remitti.

ſeu tolli, quia contradictio inuoluitur manifeſta, non poteſt ergo ſimul fieri, & remitti, ideoque vel pro illo tempore non poteſt infundi homini peccanti habitus gratiæ, vel ſi infundi poteſt, vt nos diximus, clarum eſt, non poſſe ſufficere ad remittendum tale peccatum pro eodem tempore. Solùm ergo ſupereſt dicendum de habituali peccato per actum propriæ voluntatis inducto. De quo etiam ſupponimus, de lege non remitti ſine actu peccatoris, quia nec gratia infunditur ſine tali actu, vt in capite decimo ſexto tactum eſt, & in libro ſequenti latiùs eſt dicendum: inquirimus ergo, an eo modo, quo nunc eſt neceſſarius actus, ſit tanta illa neceſſitas, vt etiam in ordine ad potentiam abſolutam Dei aliter fieri repugnet?

6. Opinio 2. circa tituli quæſtionẽ. In quo puncto prior ſententia eſt, implicare contradictionem, peccatum propria voluntate contractum ſine aliquo actu eiuſdem voluntatis remitti, etiam ſi gratia habitualis homini infundatur. Ita docuit Soto in quarto, diſtinctione decima quinta, articulo ſecundo. Quamuis non dicat expreſsè, per infuſum gratiæ habitum non poſſe remitti peccatum ſine actu, tamen cùm abſolutè loquatur, & indiſtinctè, ſine dubio illum etiam ſenſum comprehendit. Petr. Soto. Et inclinat Petrus Soto lectio. quarta de Pœnitent. licèt non cum omni determinatione id aſſerat. S. Thom. Videturque huic ſententiæ fauere Diuus Thomas tertia parte, quæſtione 86. articulo ſecundo, vbi priùs dicit, hominem offendere Deum, dum ſua voluntate conuertitur ad creaturam, & ideò ad remiſſionem talis offenſæ neceſſarium eſſe, vt voluntas hominis mutetur per conuerſionem ad Deum & deteſtationem prioris conuerſionis ad creaturam. Vnde ita concludit. *Et ita impoßibile eſt, vt alicui remittatur peccatum ſine pœnitentia virtute.* Quod Soto vult intelligi ſimpliciter, & in ordine ad abſolutam potentiam, quia Diuus Thomas dicit, non poſſe peccatum remitti ſine pœnitentiæ virtute, poſſe autem ſine pœnitentiæ ſacramento. At verò loquendo de lege, & potentia ordinaria non poteſt remitti peccatum ſine ſacramento pœnitentiæ: ergo de maiori impoſſibilitate intelligitur, cùm dicitur, non poſſe remitti ſine pœnitentiæ virtute; ergo intelligitur de impoſſibili etiam per potentiam abſolutam. Deinde ratio Diui Thomæ hoc videtur ſuadere, eſtque fundamentum huius ſententiæ, quod poteſt in hunc modum proponi iuxta ea, quæ de macula peccati diximus.

7. 1. Fundamẽtum. Nam macula peccati non eſt ſola phyſica priuatio habitualis gratiæ, ſed etiam eſt moralis deordinatio manens ex peccato actuali præterito, & non retractato; ſed quoad hanc poſteriorem partem impoſſibile eſt remitti peccatum ſine actu proprio peccatoris; ergo. Maior ſupponitur ex dictis. Minor probatur, quia quandiù prior conuerſio non retractatur aliquo modo ab eodem homine, ſemper habet eandem moralem rationem permanendi in ipſo, nimirum, quòd illam conuerſionem voluntariè habuit, & nunquam illam retractauit; ergo neceſſariò durat; ergo impoſſibile eſt auferri per ſolam infuſionem habitus, nam habitus non tollit, nec diminuit illam rationem permanendi. Nam ſi illa permanentia explicetur per modum relationis, ſemper manet idem fundamentum, & terminus eius, ſi verò intelligatur per modum moralis adhæſionis, ſemper voluntas manet eodem modo adhærens creaturæ, ac ſubindè eodem etiam modo auerſa à Deo. Si autem per modum priuationis moralis conſideretur, ſic eſt priuatio moralis conuerſionis in Deum, quæ non poteſt, niſi per moralem conuerſionem in Deum, expelli, quia priuatio nõ tollitur, niſi per oppoſitam formam.

8. Secundò, habitus realis præcisè ſpectatus, vt eſt

A quædam forma phyſica, non poteſt expellere per ſe, & immediatè moralem habitum, ſeu relationem, niſi hæc fundetur in phyſica carentia talis formæ, ſed id, quod eſt morale in macula peccati non fundatur in phyſica priuatione habitus gratiæ; ergo non poteſt per illam ſolam expelli. 2. Fundamẽtum. Maior patet, quia illi duo habitus phyſicus, & moralis ſunt diuerſi ordinis, & ideò non poſſunt eſſe per ſe, & directè contrarij, quia contraria eiuſdem generis eſſe debent. Solùm ergo poſſunt habere inter ſe repugnantiam quaſi indirectam, ſeu per quandam conſecutionem, quæ non poteſt eſſe alio modo, niſi quia morale fundatur in phyſico, ſicut moralis malitia peccati comitatur realem actum, vel alio ſimili modo. Quòd autem in præſenti non ita ſit, ſicut in minori ſubſumitur, pro-
B batur, quia priuatio gratiæ, quæ fit per actuale peccatum, non fundat moralem conuerſionem voluntatis, ſed potiùs ſequitur ex illa; ergo illa moralis conuerſio actualis eſt per ſe prior. At illa ſola eo ipſo, quòd ſemel facta eſt, & non retractata, eſt ſufficiens ratio maculæ peccati moraliter permanentis; ergo licèt per infuſionem gratiæ tollatur phyſica priuatio eius, non tollitur moralis deordinatio peccati, quia neque directè id fit, neque indirectè, tollendo nimírùm fundamentum eius. Ablato enim poſteriori, non tollitur, quod eſt prius, phyſica autem priuatio gratię eſt quid poſterius ad moralem deordinationem peccati comparata.

9. 3 Fundamẽtum. Tertiò argumentatur Soto, quia impoſſibile eſt Deum remittere homini peccatum, niſi illum diligẽdo, & in gratiam ſuam recipiendo, non poteſt autem
C eum diligere hoc modo, niſi ſit verè iuſtus, & bonus, & dignus tali amore; ergo ſi anteà homo erat peccator, nõ poteſt ita diligi à Deo, niſi voluntatem, quam anteà habebat à Deo auerſam, in ipſum conuertat per proprium actum. Probatur vltima conſequentia, quia ſine illa voluntatis ſuæ mutatione non poteſt homo fieri bonus, & iuſtus: quia ſicut non potuit fieri peccator in hoc genere, niſi per propriam conuerſionem, & auerſionem, ita non poteſt fieri bonus, niſi per oppoſitam conuerſionem.

10. Secunda opinio. Contraria ſententia ſemper mihi vera viſa eſt, vt dixi in tom. 4. tertiæ partis, diſputatione 9. ſectio. ſecunda, vbi Scotum, Gabrielem, Okam, & Ioannem Medinam pro hac ſententia allegaui, quos nunc
D omitto, quia falſo nituntur principio, quod ſuprà indicaui, & iterum in capit. 22. dicam. Tenent eandem ſententiam Richardus in quarto, diſtinctione decima quinta, quæſtione ſeptima, & Vega libro ſexto, in Trident. capit. quinto, propoſit. quarta, circa finem, quos allegat, & ſequitur Vazquez, prima ſecundæ, diſputatione 207. capit. 3. Quam ex alio principio à ſe ſtabilito ſic oſtendit. Poteſt Deus infundere gratiã habitualem peccatori ſine actu illius; ſed gratia non poteſt eſſe ſimul cum peccato, etiam per abſolutam potentiam Dei; ergo poteſt Deus per infuſionem habitus ſine actu peccatoris remittere illi peccatum. Conſequentia euidens eſt. Minor autem probata ſupponitur, & nos in illa nunc non inſiſtimus, quia ad vim rationis ſatis eſt, quòd gratia
E natura ſua expellat peccatum, vt videbimus.

Scot. Gabr. Okam. Medina. Vega. Richard. Vazquez.

11. Ratio Vazquez. Maior eſt efficaciter probanda, nam ab illa res tota maximè pendet. Dictus ergo auctor illam probat in hunc modum. Moralis macula, vel denominatio ex actuali peccato relicta, etiamſi retractatio peccati nullo modo intercedat, non poteſt reſiſtere infinitæ potentiæ Dei, quominùs formam gratiæ tali perſonæ infundat. Probatur, quia forma, vel denominatio præexiſtens in ſubiecto, tunc ſolùm poteſt impedire ingreſſum oppoſitæ formæ, quando vel per ſe eſt immutabilis, vt eſt hæc denominatio de præterito, *peccaſſe*, aut eſt talis forma,

quæ à fortiori agente conſeruetur. Sed neutrum A habet illa macula peccati; ergo non poteſt impedire infuſionem gratiæ. Maior ſupponitur, vt clara, quia ſi agens eſt potens ad introducendam formam, & aliud fortius non reſiſtit conſeruando contrariam, & illa de ſe eſt mutabilis, & expellibilis à ſubiecto, nulla ratio ſupereſſe poteſt, ob quam non poſsit tale agens inducere in tale ſubiectum huiuſmodi formam, & per illius introductionem contrariam expellere. Minor autem non minùs clara videtur, quia macula peccati non conſeruatur ab aliquo agente fortiori, & de ſe mutabilis eſt, expellique poteſt à ſubiecto.

12. Ratio Vazquez infirmatur.

Hæc autem probatio non videtur efficax, maximè in doctrina illius auctoris, nam ad hominem inſtari poſſe videtur. Quia actuale peccatum non pendet B à fortiori agente, quàm ſit Deus, nec eſt forma de ſe immutabilis, & tamen homini actu peccanti non poteſt Deus infundere gratiam. Dicetur, imò poſſe Deum illam infundere, ſed infundendo neceſſariò eſſe facturum, vt homo ceſſet à peccando. Sed contra primò quia per infuſionem gratiæ ſolam, ac præcisè ſpectatam non poteſt Deus actuale peccatum ab homine tollere, ſed neceſse eſt, vt alia via priùs ſaltem natura, faciat hominem ceſſare à peccato actuali, vt ei poſsit gratiam infundere. Et ratio eſt ſuprà facta, quia habitualis gratia, vt ſic, non opponitur actuali peccato. Item quia vel peccatum eſt commiſſionis, ſeu per poſitiuum actum liberum cõmittitur, & tunc neceſſe eſt, vt vel Deus neget concurſum ad talem actum conſeruandum neceſſarium, C vel diuertat cogitationem hominis, & aliam immittat, quæ in alium actum hominem inducat: ſi verò peccatum ſit puræ omiſsionis, ipſa in ſe non pendet à concurſu, ſed per nouum actum, & conſequenter per nouam cogitationem, quæ ad illum inducat, tollenda eſt; hæc autem fieri non poſſunt per infuſionem gratiæ habitualis præcisè, neque ex vi informationis eius, vt ſic: ergo formaliter, ac per ſe non poteſt Deus infundere gratiam in ſubiecto affecto actuali peccato, etiam ſi tale peccatum neque immutabile ſit, neque à fortiori agente conſeruetur. Cuius etiam ratio eſt, quia tale peccatum non eſt mutabile illo modo, ſcilicèt, per habitum, ſed alia via ceſſare priùs debet, vt declaratum eſt. Idem autem dici poteſt de peccato habituali ſeruata proportione, D quia licèt non conſeruetur à fortiori agente, eo ipſo fortius inhæret, quàm actuale peccatum, quod nullo indiget effectiuè conſeruante, nec per ſuſpenſionem alicuius concurſus ceſſare, aut aboleri poteſt; ſed conſeruatur quaſi formaliter à præcedente actu, quandiù moraliter permanet, id eſt, quandiù non retractatur, vt contraria opinio contendit.

Euaſio refracta.

Gratia habitualis nõ opponitur propriè peccato actuali.

13. Quapropter iuxta contrariam opinionem, reſpõderi poterit, quandiù præcedens actus non immutatur aliquo modo, nõ poſſe Deum inducere formam habitualem, quæ illam denominationem, & maculã peccatoris auferat, quia per gratiam habitualem, vt ſic, non immutatur actus ille prout per illum manſit voluntas virtualiter, ſeu moraliter adhærens E obiecto peccati, ſeu auerſa à Deo; ergo illa ratione non videtur ſufficienter probari, poſſe gratiam infundi peccatori nullo modo deteſtanti prius peccatum, magis, quam poſsit infundi peccatori non priùs ceſſanti ab actu peccati. Nam licèt ſtatus peccatoris ſit mutabilis, dicetur, non eſſe mutabilem illo modo, nec per illam formam non adiutam ab aliquo actu. Et licèt illa macula non conſeruetur à fortiori agente, imò nec ab aliquo agente, tamen ſine vllo conſeruante magis adhæret, quàm ſi à fortiori agente conſeruaretur, vt declaraui. Vnde Maior etiã propoſitio, quæ ſupponitur vt clara, negari facilè poteſt, quia ſi forma, aut denominatio expellenda per aliam formam non pendeat ab vllo agente, & expelli non poſsit, niſi certo ordine, & modo, impoſsibile erit inducere formam expellentem talem denominationem, ſeu formam, non ſeruato illo ordine, & modo. Exemplo res declaratur, nam ſi voluntas ſit carens actu dilectionis, carentia illa non conſeruatur à fortiori agente, quia nullo modo indiget conſeruante, & tamen, niſi præcedat in intellectu aliqua cogitatio, non poterit Deus inducere in voluntatem actum expellẽtem talem priuationem, quia ille eſt ordo eſſentialis. Ita ergo in præſenti dicetur, etiam ſi denominatio peccatoris non pendeat à conſeruante, nihilominùs non poſſe Deum infundere formam expellentem illam, niſi ſeruato modo, & ordine neceſſario, vt illa denominatio mutabilis, & auferibilis ſit, quod non ſit quandiù voluntas in priori actu virtute permanet.

Concluditur rationis inefficacia.

Exemplo res ſit planior.

14. Placitum quorundam Theologorum.

Hinc ergo non deſunt Theologi, qui licèt dicant, gratiam habitualem non poſſe ſimul eſſe cum peccato de potentia abſoluta, nihilominùs defendẽdo quoad hanc partem ſententiam Soti, negant, poſſe Deum infundere gratiam peccatori non deteſtanti peccatum commiſſum aliquo modo, quia talis homo eſt incapax effectus formalis habitualis gratiæ, & conſequenter etiam eſt incapax eiuſdem gratiæ, quia non poteſt inhærere vbi ſuum effectum formalem non conferat. Quod autem ille homo ſit incapax effectus illius formæ, vt expulſiuæ peccati, probant, quia gratiæ habitus per ſe, ac præcisè ſpectatus non eſt retractatio prioris actus liberi, quem peccando voluntas habuit; ergo non mutat voluntatem, quantùm ad conuerſionem, vel auerſionem liberam ex illo actu relictam; ſed voluntas ſic affecta eſt incapax effectus formalis gratiæ quoad excluſionem peccati; ergo donec ipſamet retractet illum priorem actum, non eſt capax talis formæ, vel effectus eius, & conſequenter non poterit illi infundi habitus gratiæ ſine aliquo actu retractationis prioris peccati. Minor probatur argumento ſuprà facto, quia ille actus præteritus non conſtituit nunc peccatorem, niſi quia poſtquàm factus eſt à voluntate, non aliter voluntas circa illum ſe habuit, ſed in illo virtualiter manſit, ergo quandiù in illo actu, & ſtatu eius non ſit mutatio, ſubiectũ eſt incapax, vt ab illo excludatur talis denominatio, ſeu ſtatus exiſtendi in peccato.

15. Aſſertio vera.

Nihilominùs omninò verum eſſe credimus, poſſe Deum infundere habitum gratiæ homini, qui mortaliter peccauit, & poſteà per proprium actum illum nec formaliter, nec virtualiter retractauit; imò etiamſi nullum actum bonum poſt illum malum operatus ſit. Hoc ex dictis à nobis euidenter ſequitur, quia peccatum actuale non ita reſiſtit Deo, ne habitualem gratiam infundat, nec ita reddit hominem incapacem talis habitus, quin poſſit Deus illum habitum peccanti infundere, vt ſuprà probaui; ergo à fortiori poteſt eundem habitũ infundere poſt actualem actum tranſactum, etiam ſi noua mutatio per actum in illa facta non ſit. Probatur conſequentia, quia magis auerſa eſt voluntas per actuale peccatum, quàm per maculam, quam relinquit, vt ſuprà latè probatum eſt.

Ratio.

16. Fundamentum aliud.

Secundò argumentor in hunc modum, quia ſi aliquis actus neceſſarius eſt, vel eſſe debet ſimul tempore cum ipſa gratia, & præcedere ordine naturæ, vel ſatis eſt, quod gratiam ſubſequatur tempore, vel natura, vel denique opus eſt, vt aut tempore præcedat, aut exiſtens in eodem inſtanti, ordine autem naturæ præcedat, nihil autem horum dici poteſt; ergo nullus actus eſt ſimpliciter neceſſarius. Minor quoad primum membrum non ſolùm de

poſsibili,

poſsibili, ſed etiam de facto oſtenditur: nam Deus per ſacramentum baptiſmi: vel pœnitentiam homini exiſtenti in peccato mortali, & dormienti, vel freneſim patienti infundit gratiã, cum qua tunc nullus actus hominis ſimul tempore concurrit cum habitu gratiæ; ergo etiam de facto non eſt id neceſſarium, ſufficit enim in lege Euangelica, quòd in tali homine attritio præceſſerit cum voluntate ſacramenti, & aliis ad veritatem ſacramenti requiſitis. Quod autem nunc facit Deus per ſacramentum, poſſet ſine dubio ſine illo conferre, cum ſacramentum ſolùm ſit inſtrumentum quoddam voluntarium Deo. Imò etiam nunc interdùm id poteſt contingere ex priuilegio martyrij, nam iuxta probabilem opinionem, ſi homo tantùm attritus pro Chriſto occidatur dormiens, piè creditur, recepturum eſſe à Deo gratiam. B Ergo eandem poſſet Deus ſola ſua voluntate ſine alia actione interna, vel externa paſſione recipientis conferre.

17. Minor in 2. p. probatur. Secundum etiam probatur facilè, quia ſi actus, qui conſequitur gratiam, ſit tempore poſterior, nihil omninò confert ad gratiæ infuſionem, vt per ſe conſtat; ergo non minùs infundi poſſet gratia, etiam ſi actus ille non eſſet futurus. Idemque argumentum fieri poteſt, etiam ſi actus ſit in eodem inſtanti, ſi omninò, & in omni genere cauſæ eſt poſterior natura, quàm infuſio gratiæ, quia tunc etiam nihil confert ad gratiam, ſeu infuſionem eius. Probatur, quia nullo modo eſt cauſa eius, ſed effectus; ſi enim eſſet cauſa, eſſet prior natura in aliquo genere, cuius contrarium ſupponitur. Effectus autem non confert aliquid ad C productionem ſuæ cauſæ; ergo nec ille actus ad infuſionem habitus gratiæ; ergo poſſet ſine illo infundi. Et confirmatur primò, quia non repugnat id, quod eſt ſimpliciter prius, fieri ſine poſteriori, quod principium verum eſt, etiam de poſteriori natura, quando ſimpliciter, & in omni genere eſt poſterior, quia tunc productio alterius non pendet ab illo, & conſequenter non implicabit fieri ſine illo. Confirmatur, quia talis actus ſupponit gratiam receptam in anima; & conſequenter habentem in ea ſuum effectum formalem; ergo ſupponit etiam in anima capacitatem abſolutam, vt ei infundatur gratia, etiam ſi toto tempore præcedenti fuerit in peccato mortali, & prima mutatio, quæ in illa fit, ſit ipſius gratiæ infuſio; ergo ſine tali actu præcedit tam ex parte agen- D tis, quàm ex parte recipientis, quicquid neceſſarium eſt, vt gratia infundatur; ergo ſubſequens actus non eſt ſimpliciter neceſſarius ad tales productiones, ac proindè ſine illo fieri poterunt.

Confirmatur 1. & 2.

18. Membrum 3. ſuadetur. Supereſt probandum tertium membrum, in quo eſſe poteſt maior dubitatio, quia actus ſimul concurrens, & ordine naturæ præcedens poteſt ad infuſionem habitus aliqualiter adiuuare. Hinc verò ſumi poteſt ſufficiens ratio, nam actus ſic præcedens adiuuare tantùm poteſt per modum congruentis diſpoſitionis; ergo licèt talis actus ſecundùm connaturalẽ, & debitũ ordinem exigatur, non eſt, cur ſimpliciter ſit neceſſarius in ordine ad abſolutam potentiam. Probatur conſequentia, quia poteſt Deus inducere formam in materia ſine connaturali diſpoſitione, eò E quòd nulla contradictio inde ſequatur, quia etiamſi diſpoſitio deſit, habere poterit forma ſuum effectum formalem, quod in præſenti fortiùs procedit, quia talis actus ad ſummum eſſe poteſt diſpoſitio moralis, vt dicemus libro ſequenti; in tali autem diſpoſitione nõ poteſt cum fundamento cogitari tanta neceſſitas, vt implicet contradictionem ſine illa formam infundi. Poteſtque hoc ex his, quæ iam Deus fecit, perſuaderi. Nam diſpoſitio propria, & connaturalis, vt peccatori infundatur gratia, erat cõtritio, & ad amicitiam ineundam erat dilectio Dei ſuper omnia, & nihilo-

Aliquorum placitum.

A minùs Deus in ſacramento non requirit illam quaſi connaturalem diſpoſitionem, ſed cum ſola attritione gratiam infundit. Et licèt inter attritiones ea, quæ ſupernaturalis eſt, ſit magis proportionata, & ideò de lege poſtuletur iuxta veram doctrinam, nihilominùs non deſunt, qui naturalem retractionem peccati cenſeant ſufficere, quod licèt de facto admittendum non ſit, non videtur dubium, quin ſit poſſibile, ſi Deus velit. Cur enim qui primam, & connaturalem diſpoſitionem mutauit reſpectu ſacramenti, non poſſet etiam ſecundam, & minùs proportionatam mutare reſpectu ſuæ abſolutæ potentiæ, & voluntatis? Hinc ergo vlteriùs concludimus, etiam ſine vlla tali diſpoſitione, ac proindè ſine vllo præuio actu poſſe Deum habitum gratiæ infundere. Tandem confirmatur hæc pars, quia etiam de facto nullus ſimultaneus actus neceſſarius eſt, quia ſufficit præterita attritio, vt in aliquibus caſibus paulo antea enumeratis, etiam ſi non præceſſerit talis actus, poterit idem habitus infundi de potentia abſoluta. Probatur conſequentia, quia actus præteritus attritionis nullam diſpoſitionem phyſicam in voluntate reliquit, ſed ad ſummum moralem ex lege Dei requiſitam, & quaſi in eius acceptatione manentem; hæc autem non poteſt cogitari ita neceſſaria, vt non potuerit Deus ſine illa habitum gratiæ infundere.

Concluditur aſſertio.

Confirmatio eiuſdem.

19. Dubium ſuboritur. Hactenus vero ſolùm probatum eſt, qualitatem gratiæ poſſe infundi peccatori, nullum actum aliquo modo peccato contrarium habenti, nondum tamen in noſtra ſententia probatum relinquitur, poſſe illam gratiam ſic infuſam excludere peccatum, cum nos dixerimus, poſſe hunc effectum de potentia abſoluta ſeparari à gratia, & à primario effectu eius. Vndè poſſet quis dicere, tunc ſeparari, quia illud peccatum, quandiù non eſt factum inuoluntarium, non eſt expellibile, nec ſeparabile à tali voluntate. Neque rationes, quibus nos probamus, gratiam poſſe infundi peccatori ſine præuio actu, ampliùs probant. Nam illæ, quæ fundantur in aliquo exemplo, quod de facto inuenitur, ſemper ſupponunt aliquem actum perfectum, vel imperfectum, præſentem, vel præteritum ſufficientem, vt ratione illius, & præcedens peccatum factum ſit inuoluntarium, & gratiæ ſuſceptio voluntaria ſit: vndè licèt rectè de facto procedant de infuſione gratiæ etiam excludentis peccatum, non rectè quoad hoc ſecundum applicantur quoad quæſtionem de poſsibili, cum in ea ſupponatur, nullam factam eſſe mutationem in peccato commiſso quoad rationem voluntarij. Aliæ verò rationes, quæ tantùm de poſsibili oſtendunt non repugnantiam, ad ſummum procedunt de infuſione gratiæ ſecundùm ſe, & quoad primarium effectum eius poſitiuum, non verò conuincunt quoad hunc ſecundarium effectum propter virtualem adhæſionem volũtatis, ſeu rationem voluntarij, quæ ſemper in peccato manet.

20. Deciditur. Nihilominùs ex illo principio probato, quòd habitus gratiæ poſsit peccatori ſine actu eius infundi, rectè conſequitur, per illum habitum ſic infuſum poſſe etiam expelli peccatum. Primò, quia gratia habitualis de ſe eſt integra, & ſola forma iuſtificans perfectè; ergo per ſe ſola, & ſine adiutorio (vt ſic dicam) alicuius actus, eſt ſufficiens ad ſanctificandam animam, & mundandam illam à culpa peccati, alioqui eſſet valdè diminuta, & imperfecta iuſtitia. At verò quælibet forma indita, & inhærens ſtatim habet totum ſuum effectum, tàm primarium, quàm ſecundarium, ſibi connaturalem, nec poteſt impediri à forma contraria, ſed potiùs illam expellit; ergo id præſtat gratia ſic infuſa peccatori. Secundò id ampliùs declaratur, explicando rem ipſam in noſtra ſententia,

Oſtenditur 1. reſolutio.

Oſtẽditur 2.

quia gratia connaturaliter expellit peccatum, quia connaturaliter habet coniunctam remiſſionem Dei, ſed Deus in eo caſu infundendo gratiam, non cogitur negare gratiæ id, quod ex natura rei illi debitum eſt; ergo poteſt infundere illam ex voluntate efficaci condonandi, & remittendi peccatum; ergo hoc ſatis eſt, vt gratia infundatur cum ſuo effectu non tantùm primario, ſed etiam ſecundario expulſionis peccati. Probatur conſequentia, tum quia voluntas Dei eſt efficax, & ideò fieri non poteſt, vt Deus infundat gratiam ex voluntate remittendi peccatum, & quòd peccatum maneat: tum etiam quia gratia nullo modo eſſet forma ſufficiens ad expellendum peccatum, neque primariò, neque ſecundariò, cuius oppoſitum oſtendimus. Vnde argumentor tertiò, quia licèt

Oſtenditur 3.

peccatum ſit voluntariè à peccatore commiſſum, B non repugnat abſque illius voluntate remitti, dummodo voluntas eius actu non peccet. Ergo poteſt expelli per ſolam habitualem gratiam, ſiue id fiat per ſolam phyſicam informationem eius, vt alij volunt, ſiue fiat per eam, vt procedentem à voluntate Dei condonantis, & remittentis offenſam iuxta modum connaturalem talis formæ, vt nos credimus. Quomodocunque enim talis remiſſio fiat, neceſſarium eſt fateri, peccatum non tolli ſine remiſſione Dei, & ideò neceſſarium eſt etiam probare, poſſe Deum remittere peccatum voluntariè commiſſum ſine concurſu voluntatis eius, qui illud commiſit. Et in hoc puncto, vt exiſtimo, tota hæc difficultas conſiſtit.

Difficultatis cardo in quo cõſiſtat.

Probatur ergo antecedens, quia commiſſio peccati pendet per ſe à libera voluntate peccatoris, eſt enim C proprium opus eius, remiſsio autem peccati non eſt opus peccatoris, ſed Dei, & ideò per ſe non pendet à voluntate peccatoris; ergo poteſt remiſſio efficaciter fieri à Deo, etiam ſi illa remiſſio non ſit peccatori voluntaria.

21. Alterum fundamentum pro 3. ratione.

Secundò probatur idem antecedens, quia eo ipſo, quòd peccator ceſſat omnino ab actu peccandi, ſtatus peccati, ſeu habituale peccatum iam non eſt illi voluntarium actualiter, nec etiam virtualiter, quia virtuale voluntarium non eſt ſine aliquo actuali voluntario, in quo virtute contineatur, nec etiam dici poteſt moraliter voluntarium quaſi interpretatiuè, quia hoc non inuenitur, niſi interueniente ſaltem omiſſione alicuius actus, quem poſſit quis, & debeat habere: quæ in præſenti non interuenit, quia pec- D cator, qui ceſſauit ab aliquo actuali peccato, non tenetur ſtatim retractare illud, & ideò ſupponimus non tantùm ceſſaſſe à priori peccato, ſed etiam ab omni alio actuali mortali, ſiue commiſſionis, ſiue omiſſionis. Nullo ergo modo poteſt dici illud peccatum præteritum actu voluntarium, ſed ad ſummum cauſaliter, & quaſi habitualiter. At verò quod hoc tantùm modo voluntarium denominatur, optimè expelli poteſt ſine voluntate habentis; ergo. Probatur minor quoad vltimam partem, tum exemplo habitus vitioſi, qui eſt illo modo voluntarius, & auferri à Deo poteſt ſine voluntate habentis; tum ratione, quia quod hoc tantùm modo voluntarium denominatur; iam eſt ſimpliciter non voluntarium, eſto non ſit contrariè inuoluntarium (vt ita dicam) E & ideò mirum non eſt, quòd poſsit expelli per formam, vel actionem non voluntariam, ac proindè ſine actu voluntatis.

Ratione, & exemplo res manifeſta fit.

22. Probatur 3. poſſe peccatũ ſine peccatoris voluntate remitti.

Tertiò probatur idem antecedens, quia peccatum præteritum non cenſetur manere niſi per modum cuiuſdam debiti, vel cuiuſdam moralis dignitatis, vel potiùs indignitatis perſonæ, quæ illud commiſit, quatenùs homo peccando Deo iniuriam intulit, quam in ſe moraliter retinet, quandiù prò illa non ſatisfacit, & ratione illius indignus eſt amicitia diuina, imò dignus odio eius, & ira, ac ſubindè debitor A pœnæ. Sed debitum etiamſi voluntariè contractum ſit, poteſt à perſona offenſa remitti ſine voluntate debitoris, & facta remiſsione ipſius iniuriæ, prorſus tollitur omnis ratio offenſionis & indignationis, & perſona iam non eſt moraliter digna odio, neque indigna amicitia; ergo licèt peccatum voluntariè ſit factũ, poteſt auferri ab homine ſine voluntario ex parte illius per voluntatem Dei remittentis illud, & per gratiam hominem in ſuam amicitiam reſtituentis. Et licèt inter homines ſoleat remiſsio debiti, ſicut & donatio, per voluntariam acceptationem alterius conſummari, Deus propter ſupremum dominium, & efficaciam voluntatis ſuæ non indiget huiuſmodi acceptatione alterius, vt eius donatio, remiſsio, vel promiſsio habeat effectum. Eo vel maximè, quòd in huiuſmodi rebus eo ipſo, quòd homo non contradicit, conſentire cenſetur, quia in magnum bonum, & commodum eius cedunt. Atque hinc etiam hæc tacita voluntas, quæ veluti talibus effectibus ineſt, ſufficit, vt malum ex propria actione volũtaria relictum per iuſtificationem habitualem à Deo infuſam, & in homine actu non reluctante receptam, poſsit expelli. Atque hoc ex ſolutione argumentorum, & ex dicendis in cap. 22. euidentiùs fiet.

Ad fundamenta ergo contrariæ ſententiæ reſpondetur, in primis ad D. Thom. ſufficienter intelligi ſecũdùm ordinariam legem, vt Caietanus, & Ledeſma illum explicarunt. Neque cõiectura Soti eſt alicuius momenti, imò poteſt in contrarium retorqueri, nam ſacramentum pœnitentiæ non ſolùm non eſt neceſſarium de potentia abſoluta, verùm etiam nec de lege ordinaria ad remiſsionem peccati, quia ſæpè ſine ſacramento remittitur. At, inquit Soto, ſine ſacramẽto in re, vel in voto non poſſe remitti. Sed cõtra hoc inſtatur, tum quia D. Thomas loquitur de ſacramẽto in re ſuſcèpto, vt ex litera patet, tum etiã quia nõ loquitur ſolùm de iuſtificatione, quæ nunc fit in lege Euangelica, ſed abſolutè de remiſsione peccati ſecũdùm ſe, quocũque tempore fiat, vnde adducit in exẽplum remiſsionem peccatorum Magdalenæ, & mulieri adulteræ conceſſam Luc. 7. & Ioan. 8. & in argumento *Sed contra*, adducit promiſsionem factam per Ierem. c. 18. *Si pœnitẽtiam egerit gens illa, &c.* Quæ abſolutè de remiſsione peccatorum facta eſt; at verò in hac generalitate loquẽdo, remiſsio peccati poſsibilis eſt ſine ſacramẽto pœnitentiæ tam in re, quàm in voto, ſecundùm ordinariam potentiam, & legem ſeruatam à Deo aliis temporibus, pœnitẽtiæ autem virtus ita eſt neceſſaria, vt ſemper, & in omni tempore non potuerit remiſsio peccatorum ſine pœnitentia obtineri. Vnde cum hoc ſolùm confirmet D. Thomas ex promiſsionibus, & operibus Dei, profectò ſolã neceſſitatem de lege ordinaria probare intendit. Addo denique etiam ſi comparatio fieret inter neceſsitatem virtutis pœnitentiæ, & ſacramenti in re, vel in voto, adhuc eſſe magnum diſcrimen inter vtranque neceſſitatem, etiam intra latitudinem legis, ſeu potentiæ ordinariæ. Nam ſacramentum pœnitentiæ tam in re, quàm in voto eſt neceſſarium tantùm ex lege Dei extrinſeca, & merè poſitiua ſuprà id, quod ex natura rei neceſſarium videbatur: at pœnitentiæ virtus neceſſaria eſt ex intrinſeca natura talis effectus, ita vt hæc neceſsitas dici poſsit intrinſeca, & innata; altera extrinſeca, & aduentitia; & ideo hæc neceſsitas abſoluta, & perpetua fuit, altera verò minimè, ſed in lege noua eſt addita: vnde ſi nunc remitteret Deus alicui peccatum ſine ſacramento pœnitentiæ tam in re, quàm in voto per abſolutam dilectionẽ, aut cõtritionem ſine reſpectu ad ſacramentum, eſſet quidem diſpenſatio in lege ſuſcipiendi ſacramentum, vel confitendi talia peccata, non tamen eſſet proprium miraculum. Si autem iuſtificaret adultum, eique

23. Diluuntur fundamenta oppoſitæ opinionis. *Caiet. Leſdema.*

Inſtatur Soti, quæ in ipſum retorquetur.

Luc. 7. Ioan. 8. Ierem. 18.

Miraculoſe remitteret Deus peccatum adulto abſque illius actu. eique peccata præſertim perſonalia ſine vllo actu eius dimitteret,eſſet non ſolùm diſpenſatio in lege, ſed etiam eſſet opus miraculoſum, & præter naturam rerum. De hac ergo neceſſitate quaſi intrinſeca D.Thomas loquitur,& hanc optimè probat diſcurſu ſuo, non verò quòd oppoſitum contradictionem implicet.

24. Solutio prioris fundamenti. Ad primam rationem negatur minor, iam enim oſtenſum eſt,rationem voluntarij non obſtare, quominùs macula ſine voluntate peccatoris deleri poſſit. Et ad rationem, quia dum peccatum non retractatur,habet eandem rationem moralem permanendi,negatur aſſumptum, quia ſi à perſona offenſa remittatur,iam ceſſat moralis ratio permanendi. Vnde licèt habitus gratiæ præciſè, & ſecundùm phyſicam entitatem,vel informationem conſideratus non mutet moralem ſtatum peccati commiſſi, & non retractati,tamen prout ſecum affert remiſſionem perſonæ offenſæ,multùm immutat moralem ſtatum, ſeu permanentiam talis peccati. Hæc enim non eſt ſola relatio ad actum præteritum, ex illa enim ſolùm reſultat denominatio peccatoris, quatenùs tantum ſignificat aliquando peccauiſſe, non tamen prout ſignificat eſſe in peccato, ſed ad hoc requiritur relatio ad peccatum commiſſum, & à perſona offenſa non remiſſum. Et hæc relatio ſufficit, ſiue peccatum ſit à peccatore retractatum, ſiue non ſit. Quia nec retractatio ſufficit ſine remiſſione, vt ſuprà oſtenſum eſt,& in capite ſequenti dicetur, nec, remiſſione interueniente, habere poteſt iniuria moralem permanentiam,quæ neceſſaria eſt in termino illius relationis,à qua denominatur homo eſſe in peccato.Vnde non eſt neceſſe ad talem denominationem fingere aliquam adhæſionem formalem, vel virtualem ad obiectum peccati habitualiter permanentem in peccatore,quia re vera nulla eſt,& licèt eſſet aliqua, per habitualem iuſtitiam ſufficienter tolleretur; & idem eſt de quacunque priuatione,vt in cap.23. latiùs explicabimus.

25. Solutio ſecundi. Ad ſecundam rationem reſpondetur in primis ad ſummum probare habitualem gratiam non excludere totam rationem maculæ peccati phyſicam, & moralem æquè primò, & immediatè per ſolam phyſicam informationem, non tamen probare, quin illam poſſit excludere, ſaltem ſecundariò, & conſequenter, quatenùs habet adiunctam remiſſionem,& condonationem Dei ſibi debitam. Nam etiam de facto ſola iuſtitia habitualis eſt forma excludens omnino maculam peccati dicto modo, ſiue id, quod eſt morale in illa macula,fundetur in priuatione phyſica gratiæ, ſiue potiùs inducat illam, nam ad dictum modum formalis expulſionis parum hoc refert. Deindè verò addimus,ſatis probabiliter dici poſſe, nunc de facto habitualem maculam peccati actionis principaliter fundari in carentia reali habitualis gratiæ, quatenùs eſt propria priuatio iuſtitiæ debitæ propria voluntate inducta. Decreuit enim Deus,ſtatuta lege non remittere peccatum,niſi per formam gratiæ, & ideò quandiù priuatio eius durat, permanet etiam relatio ad peccatum commiſſum, vt moraliter permanens, & non remiſſum. Atque hac ratione licèt illa priuatio gratiæ per actuale peccatum, tanquam per cauſam efficientem moraliter, ac demeritoriè inducta fuerit,tamen tranſeunte actione peccati,ipſa priuatio durat,quia eſt permanentis formæ priuatio, & conſequenter ratione illius permanet etiam moraliter iniuria illa,ſeu auerſio per actuale peccatum commiſſa. Vnde è contrario ablata priuatione illa per infuſionem habitus, conſequenter tollitur etiam macula moralis, quia ipſa gratia ſecum adducit remiſſionem Dei, ſaltem neceſſitate ſibi connaturali.

Ad tertiam rationem Soti,dato pro nunc toto antecedenti in bono ſenſu (nam in ſequenti capite preſsiùs examinandum eſt) negatur conſequentia, quia ſine concurſu, vel diſpoſitione hominis poteſt Deus illum facere verè iuſtum,& ſanctum infundendo illi veram iuſtitiam, & ſanctitatem, & mutando voluntatem eius, non per actum eius, ſed per habitum illi infuſum. Neque eſt eadem ratio de ſtatu peccatoris, quia peccatum eſt proprium opus hominis,non Dei,& ideò non poteſt Deus hominem peccatorem creare, aut facere, ſed in peccato actionis homo ſola ſua actione poteſt ſe peccatorem conſtituere, in peccato vero originis tantùm ex actione alicuius hominis conſtitui potuit.At verò ſtatum iuſtitiæ, & ſanctitatis poteſt Deus facere in homine ſine homine; imò ſemper ab ipſo ſolo tanquàm à proprio efficiente fieri poteſt. Et quamuis ex lege ordinaria in natura rerum fundata hoc non faciat Deus ſine hominis diſpoſitione,non eſt tamen neceſſitas diſpoſitionis tanta, quin de abſoluta potentia valeat Deus hominem ex peccatore iuſtum,& à peccato mundum efficere. 26. Solutio tertij.

CAPVT XXII.

Vtrùm ſine habitibus gratiæ per ſolos actus poſsit Deus de abſoluta potentia ſua peccatum mortale remittere?

Primum omnium animaduertendum eſt, quod ſuprà dixi, maculam peccati, prout nunc relinquitur ex peccato, includere priuationem phyſicam gratiæ cum morali permanentia auerſionis peccati. Si ergo hæc macula integrè, & quoad totum, quod includit,auferenda ſit,manifeſtum eſt, non poſſe auferri ſine habitibus infuſis, quia carentia illius perfectionis,& poſitiuæ iuſtificationis,quam talis macula includit, ſiue ſub ratione priuationis, ſiue ſub ratione negationis conſideretur, ſine poſitiua forma tolli non poteſt, vt per ſe notum eſt. Vnde ſicut ſuprà dixi,non poſſe hominem fieri intrinſecè iuſtum ſine iuſtitia inhærente,& permanente in ipſo, ita hîc vt clarum ſuppono,non poſſe peccatum perfectè remitti quoad reſtitutionem peccatoris ad ſtatum iuſti, & ſancti,niſi habitualis iuſtitia illi infundatur, quia talis ſtatus ſine illa iuſtitia, per quam per ſe primò formaliter conſtituitur, intelligi non poteſt. Quod ergo nunc controuertitur,eſt an poſſit Deus, non infundendo habitus,auferre quidquid eſt culpæ,& malitiæ moralis in illa macula,& facere, vt illa carentia gratiæ habitualis iam non maneat in tali homine ſub ratione culpæ, ſed vel ſub ratione pœnæ,vel ſub ratione negationis tantùm cuiuſdam perfectionis non debitæ. 1. Integra maculæ ablatio habitum gratiæ poſtulat. Status quæſtionis.

In hoc ergo ſenſu eſt prima ſententia negans,poſſe remitti peccatum ſine habituali gratia infuſa, etiam de abſoluta potentia Dei. Ita videtur tenere Caiet.1.2.q.113.ar.2.dub.vlt.in quo contra Scotum diſputat. Inclinat in eandem ſententiam Capreolus in 4.d.1.aliàs diſt.2.q.2.ar.3. ad argum. Scoti contra 2.concluſ.cum formidine tamen, nam cùm dixiſſet, credo ſine temeraria aſſertione hæc eſſe vera de potentia abſoluta,ſtatim addit correptionem, tamen vt ſecuriùs loquamur reſtringamus dicta, & dicenda ad potentiam Dei ordinariam. Eandem verò ſententiam ſimpliciter defendit Valentia tom.2.diſp.8.q.5. puncto 5. dub. vlt.licèt in probationibus à Caietano diſſentiat. 2. Prima opinio abſolutè negans. *Caietan. Capreol. Valent.*

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia non poteſt homini peccatum remitti,niſi per formam, quæ 3. Ratio huius ſententiæ.

expellat id, quod hominem in peccato exiſtentem A formaliter conſtituit inuiſum Deo,& odio, ac pœna æterna dignum. Sed talis forma eſſe non poteſt, niſi gratia habitualis; ergo. Maior eſt manifeſta, quia quandiù manet homo in eo ſtatu, in quo eſt obiectum dignum diuini odij, tandiù eſt in ſtatu peccati, quia Deus non poteſt odio habere hominem, ſed peccatorem, vt ſæpè Auguſtinus repetit. Probatur ergo minor, quia id, quod conſtituit hominem dignum odio Dei,nihil aliud eſt,quàm carentia gratiæ habitualis,vt relata ad proprium hominis peccatum, quo fuit voluntariè inducta; hæc enim eſt ratio, ob quam peccator eſt Deo inuiſus,& odio habitus:vnde quandiù in homine perſeuerat illa priuatio, neceſſe eſt,vt in Deo idem odium perſeueret, quia Deus in ſe non mutatur, ſi obiectum non mutetur. At verò B illa priuatio gratiæ auferri non poteſt, niſi per formam gratiæ homini infuſam, quia priuatio non aufertur, niſi per oppoſitam formam, nec etiam fieri poteſt,quin illa priuatio durans continue in homine dicat reſpectum ad actum proprium eiuſdem hominis,quo fuit introducta; ergo non poteſt non manere in ratione culpæ, & peccati, quandiù per habitum gratiæ non expellitur. Et confirmari poteſt hæc ſententia auctoritate D.Thomæ 1.2.q.113.ar. 2. vbi abſolutè docet, non poſſe peccatum remitti ſine gratia,explicat autem apertè,ſe loqui de gratia habituali,quia dicit,neceſſariam eſſe illam gratiam, quæ eſt effectus diuinæ dilectionis in nobis, & qua homo fit dignus vita æterna, & quam mortale peccatum excludit; hæc autem ſine dubio eſt gratia habitualis.Et C dum ita concludit: *Et ideò non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ*, ſatis ſignificat ſe loqui de potentia abſoluta, nam ſi oppoſitum eſſet poſſibile, ſaltem de potentia abſoluta, optimè poſſet intelligi.

Auguſt.

Cōfirmatur ex D. Tho.

4. 2. opinio. *Vazquez.* Secunda ſententia referri poteſt ex P. Vazquez, qui in aliquibus rebus differt à præcedenti, in aliis verò conuenit. Ille enim in primis diſtinguit inter peccatum originale, & actuale, & de originali fatetur,poſſe remitti non ſolùm ſine gratia habituali, ſed etiam ſine vlla phyſica mutatione peccatoris, vt expreſsè tradit 1. 2. diſp. 206. num. 10. cuius rationes poſteà videbimus. De peccato autem perſonali, in quocunque ſtatu ab homine committatur, dicit in primis, non poſſe remitti, neque excludi ab homine D ſine aliqua ipſius mutatione,non ſolùm phyſica, ſed etiam ſupernaturali, vt latè probat diſp. 207. cap. 1. Addit verò poſſe remitti ſine habituali gratia per actum charitatis,vel contritionis,ex alio tamen fundamento,nimirùm,quòd talis actus eſt forma ſanctificans: ex hypotheſi verò,quòd ſanctificatio non fiat per talem actum, vel quia non eſt ſufficiens forma, vel quia non datur de facto in peccatore, docet cum præcedenti opinione, non poſſe remitti peccatum ſine gratia habituali. Quia non poteſt remitti peccatum actionis ſine ſupernaturali forma inhærente, & ſanctificante, hæc autem vel eſt ſola habitualis gratia,vel ad ſummum eſt duplex,ſcilicèt,actus perfectæ, & ſupernaturalis conuerſionis in Deum, & habitus; ergo ſi actus non detur, neceſſarius erit habitus. E

Conſentit partim cum ſuperiori ſētentia, partim diſſentit.

5. 3. opinio diſtinguens. Tertia opinio diſtinguit inter gratiam in eſſe qualitatis, & in eſſe gratiæ, id eſt, inter gratiam prout nunc datur,eſtque vera qualitas realis inhærens animæ, & propria iuſtorum;vel prout dari poteſt à Deo per ſolam acceptationem, & extrinſecum fauorem, ſeu amorem. Dicuntque huius opinionis auctores ſine gratia,quæ ſit qualitas inhærens, poſſe remitti peccatum,ſine gratia verò, quæ ſaltem per extrinſecum fauorem conferatur, non poſſe peccatum remitti. Ita videtur ſentire Soto in 4. diſt. 15.q.1.art.2. dub.vlt. vbi priùs dicit, Deum remittere peccatum, hominem in ſuam gratiam reſtituendo, ac recipiendo.Quia eſſe in peccato nihil aliud eſt, quàm eſſe in macula, macula autem non eſt,niſi carentia gratiæ, quæ hominem reddit Deo inuiſum, & odio dignum; remittere ergo peccatum nihil aliud eſt, quàm hanc maculam delere; hæc autem macula non poteſt deleri, niſi per gratiam, quæ illi formaliter opponitur; ergo non poteſt homini peccatum remitti, niſi in gratiam Dei redeat, & conſequenter (vt ait) *fiat bonus,& iuſtus,& Deo dilectus dilectione ſupernaturali,& amicabili.* Et nihilominùs poſteà ſubiungit hæc verba. *Non dico non poſſe Deum remittere culpam,quin infundat qualitatem, quæ eſt gratia; nā etſi lege ordinaria illam infundat, tamen per potentiam abſolutam poteſt ſine illa qualitate facere hominē ſibi gratū: ſed dico,Deum remittere peccatum mortale, aut originale, eſſe, hominem, quem inuiſum habebat, & oderat,charum ſibi facere, & gratum.* Eandem doctrinam habet lib. 2. de Natur. & grat.cap.18.vbi eam videtur extendere ad hominem in puris naturalibus creatum, nam licèt potuerit creari in ſtatu medio,id eſt,ſine gratia,& ſine peccato, *tamen poſtquam peccauit* (inquit) *malè intelligi poteſt,quòd poſſit ei peccatum remitti, niſi per dilectionem, qua Deus eum diligat, atque adeò per hoc, quòd eum in ſuam gratiam recipiat.* Eandem doctrinam imitatur Medina 1.2.q.110.ar.2.vbi ait, poſſe hominem iuſtificari,& gratum fieri per gratiam, quæ non ſit qualitas inhærens,& videtur loqui de homine, etiam ſi priùs eſſet in peccato.Quod apertiùs tradit in q.113. ar.2.in 2.dubio inter Catholicos concl. 2. & ſequentibus,& poſteà tractans dubium,an peccatum,& gratia ex natura ſua opponantur, ait, cum Theologi ſimilem quæſtionem tractant, non quærere de qualitatibus animæ inhærentibus,ſed de peccato,vt offenſa, & de gratia,vt facit gratum.Et licèt ſentiat, qualitatem gratiæ natura ſua facere hominem gratum, tamen ſentit poſſe nihilominùs fieri gratum ſine inhærente qualitate, & conſequenter ſine tali qualitate poſſe illi remitti peccatum. Eandem ſententiam approbare videtur Cumel. dicta q. 113. art. 2. diſp. 2. dicit tamen tam multa, & tam varia, vt nihil firmum de illius ſententia affirmare poſſimus. Fundamentum autem huius ſententiæ ſatis in illius declaratione indicatum eſt, & poſteà illud expendemus.

Soto. Fundamentum Scot. Medina. Cumel.

6. 4. opinio abſolutè affirmans. Quarta opinio ſimpliciter docet,non eſſe neceſſariam gratiam habitualem de potentia abſoluta, vt peccatum remittatur, nec diſtinguit inter gratiam, quæ ſit qualitas, vel quæ alio quocunque modo reddat hominem gratum Deo,vel propriè amicum, quia ad remiſſionem peccati ſatis eſt,vt tollatur ratio inimicitiæ,& odij,etiamſi propria amicitia non contrahatur, nec perſona fiat ſpeciali modo grata, ſed tantùm non ingrata. Ex Thomiſtis tenent hanc ſententiam Conradus 1.2.q.113.art.2.circa corpus articuli, approbat enim ſententiam Scoti, & dicit non eſſe contrariam D.Thomæ,qui in alio ſenſu loquutus eſt, vtique de remiſſione peccati perfecta, per quam omnia, quæ peccatum deſtruxerat, reparentur, ſaltem quoad pacem,& amicitiā inter Deum, & hominem. Idem ferè dixit Ferrari.3.contra gent. cap. 157. Idem ſentit Ledeſma 4.p.1.q.27.ar. 2. quatenùs in 3. propoſitione D.Thomam exponit de remiſſione perfecta,licèt in fine dicat,illam eſſe contra Scotum. Ex aliis Theologis docuit hanc ſententiam Alenſis 4. p.q.17.membr.4.§.1.in corpore, Bonauent. in 4. diſt. 17.p.1.ar.1.q.1.& Argenti.in 4.d.1.q.3.art. 3.& in ea conueniunt à fortiori Scot. in 2. d. 28. §. *Ad quæſtionem*; & in 4.d.1.q.6. vbi de peccato originali, & de aliis d.14.§.*De ſecundo*,& d.16.q. 2. Gabriel ſimiliter de originali,d.4.q.1.art.1.notab.3.& de aliis d.14.q.1. art.1.

Fundamentum huius ſententiæ. Conrad. Ferrar. Ledeſm. Alenſ. Bonau. Argentin. Scot. Gabriel.

Greg. Ocham. Aliac. Medin. Angl. Vega. Vval.

art.1.& 2.Gregor.in 1. d. 17.q.1.ar. 2. Ocham. 4.q.3. liter.E.& q.9.liter.M.Aliaco in 1. q. 9. Medin. C. de Pœnitent.tract.1.q.7.& 12. Angles in 4.p. 1. q. 1. de Sacram.pœnit.art.3.difficult.10.& art.5.Denique fauet Vega lib.5.in Trident.cap.2.quatenus dicit, poſſe Deum remittere peccata, quin hominem amicum ſuum faciat. Idem inſinuat Vvalden.lib.7.cap. 24. in toto diſcurſu capitis, & in fine præſertim. Fundamenta huius ſententiæ poſteà videbimus. Nam quia hæc quæſtio varia puncta inuoluit, ea diſtinctius proponere, & ſigillatim omnibus ſatisfacere operæpretium viſum eſt.

Quæſtio iactatur primò de homine in puris naturalibus. Varia Theologorũ placita.

7. Primò ergo videndum eſt de homine in puris naturalibus creato, & contra rationem naturalem peccante. Nam auctores primæ opinionis indifferenter loquuntur, atque ita videntur vniuerſaliter loqui de homine peccante in quocunque ſtatu. Nonnulli verò etiam in particulari expreſsè docent, in illo ſtatu non potuiſſe hominem à peccato mundari, niſi per gratiam ſupernaturalis ordinis ad altiorem ſtatum eleuaretur, & in gratiam reciperetur, quod aliqui intelligunt de gratia in eſſe gratiæ, alij de gratia inhærente, vel actuali, vel habituali. Quibus non parùm fauet D.Thomas q.113.art.2. ad 1.dicens, licèt homo, antequam peccet, poſſit eſſe in ſtatu medio per negationem gratiæ, & culpæ, quem vocat ſtatum innocentiæ; nihilominùs ſi priùs exiſtens in illo ſtatu offendit Deum, non poſſe ad illum reſtitui, neque à peccato mundari, niſi per infuſionem gratiæ, & loquitur de eadem, de qua in corpore articuli loquutus fuerat. Et hanc ſententiam, loquendo indifferenter de aliqua immutatione phyſica ſupernaturali, defendit acriter Vazq. diſp. 207. cap. 1. & tenuit Medina dicto art.2.& cum Caietano (vt ait) & contra Victoriam, cuius ſententiam priùs probauerat, quam ibi retractat, vt ipſe etiam dicit. Fundamentum eſt, quia peccatum commiſſum, etiam in puris naturalibus, auertit hominem à fide ſupernaturali, & priuat illum de ſe gratia Dei, & fit illa indignus, & dignus odio Dei, & prætereà pœna tam ſenſus, quàm damni; hæc autem tolli non poſſunt, niſi per rectitudinem ſupernaturalem, quam confert gratia. Et confirmatur, quia peccatum expelli non poteſt, niſi per formam inhærentem, quæ connaturalem repugnantiam cum illo habeat; ſed extra gratiam habitualem nulla eſt talis forma, vel ad ſummum eſſe poteſt actus ſupernaturalis conuerſionis perfectus, quia naturalis actus moralis, qualiſcunque cogitetur, non poteſt tantam vim connaturalem habere; ergo neceſſaria eſt rectitudo ſupernaturalis. Minor probatur, quia ſi in ſtatu puræ naturæ actus naturalis eſſet per ſe ſufficiens ad expellendum peccatum, nunc etiam ſufficeret, quia hoc non pendet ex arbitrio, vel inſtitutione, ſed ex valore, vel condignitate operum ipſorum. At verò in illo ſtatu peccatum mortale eſſet eiuſdem offenſionis, & indignitatis, cuius nunc eſt, & naturale opus non eſſet melius, quàm nunc ſit; ergo vel nunc etiam naturalis rectitudo poteſt peccatum expellere, vel tunc etiam non poſſet, primum dici non poteſt; ergo nec ſecundum.

D.Thom. — Vazquez, Medin. Caietan. — Hæc opinio ſuadetur ratione. — Cõfirmatio.

Deciditur quæſtio quo ad ſtatum puræ naturæ.

8. Nihilominùs veriſſima ſententia eſt potuiſſe Deum in eo ſtatu remittere peccatum mortale homini, nullum habitum, actum, vel auxilium ſupernaturalis ordinis illi infundendo, ſed per actus aliquos rectos illi ſtatui conuenientes, tanquam per diſpoſitiones congruas, quibus Deus ſuam liberalem remiſſionem, & condonationem poſſet adiungere. Ita ſentiunt à fortiori Scotus, & Sectatores eius. Et tenuit Victoria inſignis Theologus inter Thomiſtas, quem retulit Medina ſuprà. Et ipſe in eadem 1.2.q.2. art.8.in fine, & q.19.art.2. circa finem, illam ſententiam probauerat, quam etiam ſequitur Cumel.ſuprà, & Lorca diſp.37.de Grat.dub.2.appendice. Probatur primò deſtruendo fundamentum contrariæ ſententiæ, quia in eo ſtatu peccatum non auerteret hominem à Deo, vt fine ſupernaturali, ſed tantùm vt eſt finis, & auctor naturæ; ergo non eſt, cur ad illud peccatum tollendum ſit neceſſaria gratia eleuans hominem ad finem ſupernaturalem. Antecedens probatur ex D.Thoma q.28.de Verit.art.2.in corpore dicente, quòd *auerſio intelligitur à bono incommutabili, quod quis poterat habere, reſpectu cuius ſe impotentem facit, aliàs auerſio non eſſet culpabilis.* Vnde ſic argumentor; in ſtatu puræ naturæ non poterat homo conſequi bonum incommutabile, quod eſt Deus vt finis, & obiectum beatitudinis ſupernaturalis, quia nec eſſet tunc ordinatus ad illum finem, nec habuiſſet facultatem conuertendi ſe ad illum, nedum conſequendi illum; ergo peccando non auerteretur à Deo, vt fine ſupernaturali. Probatur conſequentia, tum quia auerſio ſolùm eſſe poteſt, vbi poteſt eſſe conuerſio, tum quia tunc non poterat eſſe voluntaria, & conſequenter nec culpabilis auerſio; ergo nec poterat eſſe auerſio, vt rectè dixit D.Thomas, repugnat enim eſſe inculpabilem, & eſſe auerſionem peccati, quia auerſio in genere mali moralis conſtituitur, eſtque præcipua malitia mortalis peccati. Vnde ſicut repugnat eſſe peccatum, & non eſſe voluntarium, ita etiam repugnat eſſe auerſionem, & eſſe inuoluntariam, & inculpabilem.

Scotus. Victor. Medina. Cumel. — Lorca. — 1. ratio huius reſolutionis. — S. Thom. — Confirmatur ex doctrina D. Thomæ.

9. Et confirmatur, ac declaratur, nam auerſio non dicit tantùm negationem conuerſionis, ſed priuationem non tantùm phyſicam, ſed moralem, quæ conſiſtit in carentia bonitatis debitæ vel ex lege, vel ex ipſa rei natura. Vnde homo in illo ſtatu quoad ſuam perſonam non eſſet quidem conuerſus ad finem vltimum ſupernaturalem, etiam ante peccatum, quia nec per habitum, nec per actum, nec per naturalem inclinationem poſſet dici conuerſus ad illum finem, cum ad illum nec naturaliter, nec ſupernaturaliter eſſet relatus: & tamen nec dici poſſet auerſus ab illo fine, quia auerſio propriè ſignificat priuationem, & maculam moralem; ergo ſimiliter peccatum illius hominis, licèt non potuerit eſſe conuerſio ad finem ſupernaturalem, non poteſt dici auerſio ab eodem fine, quia contraria conuerſio non erat ei debita, nec ex natura talis ſtatus, nec ex lege aliqua. Imò actus etiam boni talis hominis carerent tali conuerſione, & non proptereà haberent, vel inducerent auerſionem, quia contraria conuerſio non erat eis debita: imò verò nec poſſibilis. Et quamuis inter actum bonum, & malum poſſit aſſignari diſcrimen, quòd actus bonus de ſe eſt capax relationis ad finem ſupernaturalem, nõ autem actus malus, nihilominùs huiuſmodi diſcrimen, ſuppoſito illo ſtatu, eſt impertinens ad auerſionem actus mali, quia & illa capacitas actus boni eſt valdè remota, &, vt ita dicam, merè obedientialis, ſuppoſito autem ſtatu illo, actus eſt proximè, & ſimpliciter talis relationis, quia ſine gratia fieri non poteſt, & è contrario in peccato, non obſtante incapacitate, carentia illius relationis eſt merè negatio, & non eſt aliquid morale, nec culpabile. Quapropter minùs verè, & per exaggerationem dicitur peccatum illud futurum fuiſſe tunc offenſionem Dei, vt eſt auctor, aut finis ſupernaturalis, falſum enim eſt hoc, quia nec Deus tunc præciperet homini, vt auctor ſupernaturalis, nec in ordine ad ſe, vt finem ſupernaturalem; ergo tantùm eſſet offenſa Dei vt Domini, & legiſlatoris, ſeu prouiſoris, ac finis naturalis.

Explicatur ratio proximè facta. — Quale futurum eſſet peccatum in ſtatu puræ naturæ.

10. Secunda ratio aſſertionis eſſe poteſt per deſtructionem fundamenti contrariæ ſententiæ, ſequiturque ex præcedenti ratione, quia nulla vera repugnantia oſtendi poteſt in hoc, quòd Deus remittat peccatum in illo ſtatu acceptando gratis, vt ſufficientem præpa

Secunda ratio ex deſtructione oppoſita.

præparationē ex parte hominis actum contritionis, vel amoris naturalis Dei tantæ perfectionis, quantæ per vires naturales voluntatis cum generali influentia primæ cauſæ tunc fieri poſſet, quicquid ſit de gradu, & modo illius perfectionis, de quo in lib. 1. ſatis dictum eſt, ſed non eſt negandum diuinæ potentiæ, quidquid non repugnat; ergo. Probatur maior, quia ſiqua eſſet repugnantia, eſſet maximè illa, quæ per fundamentum contrariæ ſententiæ oſtendi creditur; at verò fundamentum illud euerſum eſt in præcedenti argumento; ergo. Declaratur minor, quia in aſſumptione illius fundamenti primum omnium ponebatur peccatum hominis in ſtatu puræ naturæ auertere hominem à Deo, vt fine ſupernaturali, quod falſum eſſe probatum eſt. Deinde addebatur, peccatum illud de ſe priuare hominem gratia Dei, quod facilè poteſt admitti, & negari inde aliquid ſequi, quia parùm refert, quòd de ſe priuet, ſi de facto non priuaret. Nam de ſe priuare ſolùm dicit poteſtatem, quam peccatum ex ſe habet; hæc autem poteſtas peccati non aggrauat malitiam hominis, quando nec de facto tale damnum infert, nec talis conditio peccati præuideri poteſt ab homine, & conſequenter nec imputari: indè ergo non haberet maiorem malitiam, quàm merè naturalē, quæ ſine bonitate ſupernaturali poſſet auferri. Ad maiorem verò declarationem diſtingui poteſt illa propoſitio, quòd peccatum illud de ſe priuaret gratia, ſcilicèt, vel per ſe ac formaliter, falſum eſt remotè, & per accidens, verum eſt, ſed illatio, quæ inde fit, nullius eſt momenti.

11. *Peccatum dupliciter gratiam expellit.* Duobus itaque modis poteſt intelligi, peccatum priuare gratia, primò quia in ſe continet moralem auerſionem ab vltimo fine ipſius gratiæ, & per ſe meretur, & de ſe inducit talem priuationem etiam in ſubiecto proximè capaci, & habente debitum habendi talem gratiam: & hoc voco formaliter, & per ſe priuare hominem gratia. Et ideò nego, peccatum hominis in ſtatu puræ naturæ de ſe priuare gratia hoc modo, quia nec eſſet auerſio à proprio fine vltimo gratiæ, vt iam probaui, nec per ſe mereretur priuationem gratiæ, quia non eſſet à perſona proximè capaci gratiæ, habente debitum illius. Sic ergo falſa eſt aſſumptio, etiam quoad illam partem. Alio ergo modo poteſt peccatum illud dici de ſe priuare hominem gratia, quia de ſe eſt tale impedimentum, vt, illo ſtante, homo ſit quaſi contrariè incapax gratiæ, & hoc admitto, dico tamen modum illum eſſe per accidens, quia ſolum eſt, ponendo obicem, & remotè, quia non eſt ex directa excluſione gratiæ, ſed quaſi ex remotione fundamenti, quia rectitudo gratiæ eſſe non poteſt, niſi ſupponat rectitudinem naturæ, quam illud peccatum auferret. Et ideò nihil valet illatio, quæ inde fit, quia ille modus impediendi gratiam in eo ſtatu non augeret malitiam, quia nec eſſet præuiſus, nec etiam eſſet debita carentia talis impedimenti ratione ipſius gratiæ, quandoquidem neque habere gratiam erat tunc ſub obligatione. Vnde ad tollendum illud impedimentum non eſſet neceſſaria rectitudo ſupernaturalis, ſed ſufficeret naturalis cum Dei condonatione, quæ auferendo peccatum auferret obſtaculum gratiæ, & priuationem impropriam, ac remotam, & per accidens eius. Et hanc diſtinctionem notare oportet, nàm per æquiuocationem, vel confuſionem vnius modi cum alio, exaggeratur deformitas, vel obliquitas illius peccati in eo ſtatu, ac ſi in illo eſſet aliquid contra rectitudinem ſupernaturalem, quæ non, niſi per contrariam rectitudinem ſupernaturalis ordinis auferri poſſit, cùm tamen re vera nihil tale ſit, ſed ſolùm quoddam obſtaculum quaſi materiale, quod ſub formali ratione obſtaculi non imputaretur tunc operanti ex defectu notitiæ, & obligationis totius ordinis ſupernaturalis, & illo in ſuo ordine ablato, maneret homo tam capax ſupernaturalis perfectionis, & quaſi expeditus ad illam, quantum erat in pura natura.

Vnde facilè euaneſcunt cætera, quæ in illo fundamento addebantur, dicebatur enim vlteriùs, peccatum illud reddere hominem gratia Dei indignum, id enim non eſt verum propriè per ſe, quia illud peccatum non eſſet priuatum ordine gratiæ; remotè autem, & per accidens eſt verum, quia ponit aliquid in homine, quod ratione ſuæ malitiæ ponit ſpeciale, & ſufficiens obſtaculum gratiæ: tamen quia hæc indignitas non tranſcendit deordinationem naturalem, ablata illa, & reſtituta rectitudine naturæ, ſufficienter tolleretur ſine alia gratia, vel rectitudine ſupernaturali. 12. *Ruunt in argumento obiecta.* Dicebatur prætereà, peccatum illud conſtituere hominem dignum odio. *Solutio alterius.* Reſpondetur autem eodem modo id eſſe verum, & ratione illius imperfectiſſimæ amicitiæ, quam homo in eo ſtatu poſſet cum Deo habere, per ſe autem non redderet dignum odio bonis ſupernaturalibus contrario, quia propter tale peccatum non poſſet priuare hominem bonis ſupernaturalibus, ſed poſſet (vt ita dicam) obfirmari in propoſito non dandi illa, quod habuiſſe ſupponitur, cùm ponitur creaſſe hominem in puris naturalibus: ſed nihilominùs illudmet obſtaculum auferri poſſet per gratuitam Dei beneuolentiam contentam intra ordinem naturalem remittendo priorem offenſam, media aliqua rectitudine naturali, per actum naturæ conſentaneum, vt nunc loquimur. *Ad vltimum quod dicebatur.* Denique addebatur, tale peccatum eſſe dignum æterna pœna tam ſenſus, quàm damni, quod leuius eſt, quia illa dignitas pœnæ, qualiſcunque ſit, aufertur ablato peccato, neque ad illius remiſſionem eſt neceſſaria rectitudo ſpecialis, vt etiam nunc conſtat in remiſſione æternæ pœnæ. Vt tamen res tota perſpicua ſit, dico vlteriùs, peccatum mortale in eo ſtatu mериturum quidem fuiſſe pœnam æternam, quia hæc æternitas reſpondet auerſioni à Deo, & offenſioni, ac iniuriæ eius, quæ tunc etiam committeretur, & infinitatem ſuam haberet ex infinitate perſonæ offenſæ, nihilominùs tamen pœna ipſa, quæ futura eſſet æterna, non tranſcenderet ordinem prouidentiæ naturalis, & quoad pœnam ſenſus neſcimus, qualis futura eſſet, facilè tamen poſſet Deus illam præſcribere tali ſtatui, & modo peccandi accommodatam. Quod autem attinet ad pœnam damni, ſolùm eſſet perpetua carentia beatitudinis naturalis. Nam licèt talis homo cariturus eſſet etiam ſupernaturali beatitudine, non tamen in pœnam, nec per modum priuationis, nam illa carentia communis eſſet omnibus hominibus, quantumuis rectè in eo ſtatu viuentibus, quantùm, & quomodò poſſent. Vnde facilè intelligitur, potuiſſe reatum illum, vel dignitatem æternæ pœnæ ſine gratia auferri, quia, vt auferretur, non eſſet neceſſarium hominem fieri dignum vita æterna ſupernaturali, aut diſponi ad gratiam, cui ille eſt connaturalis, ſed ſatis eſſet redire ad dignitatem, vel proportionem connaturalis beatitudinis, ſublato peccato mortali, quod illam impediebat, aut ab illa deturbabat.

13. *Reſponſio quorundam ad confirmationem.* Circa confirmationem illius fundamenti dixerunt aliqui, poſſe Deum efficere qualitatem, quæ non eleuet hominem vltra finem naturalem, ſed ita perficiat naturam in ſuo ordine, vt ſit omnino incompoſſibilis cum peccato, & cum ſtatu peccati auertentis à fine naturali. Adduntque ſine infuſione talis qualitatis non potuiſſe Deum remittere peccatum in illo ſtatu. *Diſplicet.* Sed vtrumque dictum ſine auctoritate, vel ratione excogitatum eſt, & vix concipi poteſt, ideóque non videtur euaſio probabilis, aut veriſimilis. Nam in primis qualitas illa vel eſſet in eſſentia animæ vel

in

in potentiis; non primùm, tum quia per illam non participaretur nouo modo diuina natura, neque ad aliquid aliud deſeruiret: tum etiam quia, licèt daretur, eſſet imperfecta quædam diſpoſitio, & ideò non haberet, vnde includeret omnimodam repugnantiam cum peccato, non ſolùm in ordine ad abſolutam potentiam, vt dicti auctores intendunt, fingentes, implicare contradictionem, talem qualitatem eſſe in homine peccatore, quod nulla ratione probabili defendi poteſt: verùm etiam nec in eo ſenſu, in quo ſuprà diximus, gratiam formaliter repugnare peccato, quia in illa qualitate non eſſet fundamentum huius repugnantiæ, quod in gratia eſſe oſtendimus, & aliud excogitari non poteſt. Si verò talis qualitas fingitur eſſe in aliqua potentia, certè non excluderet perfectionem omnium habituum, qui per accidens infundi poſſunt, aliàs non eſſet qualitas ordinis naturalis; ergo non haberet maiorem repugnantiam cum peccato, quàm habeat habitus amoris Dei acquiſitus, de quo certum eſt, poſſe etiam naturaliter manere in homine peccatore: illa ergo reſponſio improbabilis eſt.

14. Soluitur confirmatio. Reſpondeo igitur, falſum eſſe quod aſſumitur, peccatum non poſſe remitti ſine forma phyſica formaliter incompoſſibili. Quin potiùs dicimus in primis remiſſionem peccati fieri non poſſe per aliquam ſolam phyſicam formam abſque remiſſione Dei, vt ſuprà oſtenſum eſt. Deinde licèt optimo modo fiat per formam phyſicam, cui ſit connaturalis, & debita hæc remiſſio, non eſt tamen hic modus adeò neceſſarius, vt non poſſit à Deo aliter fieri: nec talis neceſſitas hactenùs probata, vel probabiliter ſuaſa eſt. Et paulò poſt oſtendemus, poſſe fieri remiſſionem peccati, etiam homini ordinato ad finem ſupernaturalem, per ſolum actum charitatis, cum tamen ille non ſit forma ſanctificans, nec talis, cui per ſe, ac proximè debeatur remiſſio peccati, vt ſuprà oſtenſum eſt. Veruntamen reſpondendo ad hominem, illi, qui docet, actum infuſæ charitatis eſſe formam per ſe, ac phyſicè expellentem peccatum commiſſum contra Deum, vt finem ſupernaturalem, & ab illo auertens, diceremus conſequenter etiam in ſtatu puræ naturæ dilectionem naturalem ſuper omnia Dei, vt auctoris, & finis naturæ, vel efficacem deteſtationem peccati ex eodem amore conceptam futuram fuiſſe formam efficaciter expellentem peccatum in illo ſtatu commiſſum: nam haberet eandem proportionem, & eandem infinitatem obiectiuam, quæ ſupponitur ſufficere iuxta illam ſententiam, & reſtitueret actui æqualem bonitatem, & conuerteret hominem ad eum, à quo erat auerſus.

15. Variæ euaſiones confutantur. Prima reſponſio. Scio, varias reſponſiones, & differentias aſſignari, ſed nulla eſt ſolida, nec ſatisfacit. Primò dicitur dilectionem ſupernaturalem conuertendo hominem ad Deum finem ſupernaturalem, conuertere etiam ad ipſum, vt finem naturalem; dilectionem autem naturalem conuertendo ad Deum finem naturalem, non ſtatim conuertere ad finem ſupernaturalem; peccatum autem ſemper auertere à Deo ſub vtraque ratione. At verò hoc, quod ſumitur, falſum eſt, quia iam oſtendimus, peccatum commiſſum in ſtatu puræ naturæ non includere auerſionem à fine ſupernaturali, & ideò amor naturalis Dei, licèt conuertat ad ipſum vt naturalem finem, tollere poſſet totam auerſionem peccati contrarij. Alia reſponſio eſt, non dari amorem ſuper omnia ordinis naturalis. Sed hoc falſum eſſe in lib. 1. oſtenſum eſt. Alia denique eſſe poteſt, in homine ſemel lapſo non poſſe dari talem amorem ſine gratia. Sed hoc etiam non obſtat, tum quia poſſet dari per auxilium ſpeciale ordinis naturalis ſine rectitudine ſupernaturali, & hoc ſatis nobis eſt: tum etiam quia, licèt non poſſit dari omnino efficax, & ſtabilis, poſſet dari pro aliquo momento ex toto affectu hominis, & cum vero propoſito faciendi, quicquid in ipſo eſſet. Et hoc conſequenter loquendo, iudicari deberet ſufficiens, vt repugnaret peccato, & expelleret illud. Denique eſto non eſſet de ſe forma tam efficax aduerſus tale peccatum, ſicut dilectio infuſa reſpectu ſui contrarij, nihilominùs eſſe poſſet ſufficiens, vt acceptaretur à Deo ad talis peccati remiſſionem: nulla enim vmbra repugnantiæ in hoc oſtenditur. Nec ſequitur, ſimilem actum nunc eſſe poſſe ſufficientem diſpoſitionem ad remiſſionem peccati, tum quia nunc peccatum auertit à Deo, ſine ſupernaturali, quod tunc non haberet, & ita nunc eſt maior offenſa, & iniuria Dei, quàm tunc eſſet, tum etiam quia nunc peccatum propriè priuat gratia, & per ſolam illam poteſt connaturali, & debito modo auferri, & actus naturalis non poteſt ita ad gratiam diſponere, ſicut poteſt ſupernaturalis: tum denique quia hæc eſt diuina inſtitutio, quamuis enim ſufficientia, vel proportio talium actuum ad hos, vel illos effectus non pendeat ex ſola inſtitutione Dei, tamen etiam non ſufficit naturalis, vel ſupernaturalis conditio actuum ſine inſtitutione, nam per illam conſummatur modus, vel neceſſitas talis, vel talis actus ad remiſſionem peccati. Quæ inſtitutio licèt ordinariè accommodetur naturis rerum, aliquando aliquid addit illis, vt in iuſtificatione per ſacramenta nunc videmus: & ita in ordine ad diuinam potentiam, & maximè ex hypotheſi cuiuſdam ſtatus puræ naturæ faciliùs poteſt immutari.

16. Suadetur vltimò vera ſententia. Vltimò ex morali conſideratione non parum noſtra hæc ſententia perſuadetur. Deus enim poteſt habere perfectam prouidentiam cum qualibet re intra ordinem naturæ; pertinet autem ad hanc prouidentiam non ſolùm conferre bona, ſed etiam auferre mala, & impedimenta beatitudinis naturalis; ergo poteſt Deus hanc prouidentiam exercere cum homine in puris naturalibus, remittendo illi peccatum ſine eleuatione ad finem ſupernaturalem. Effugium. Reſponderi poteſt ex Soto ſuprà, in eo ſtatu ſaltem fuiſſe neceſſariam beneuolentiam Dei, quia ſine hac non remittitur peccatum, cùm homo non poſſit pro illo ſatisfacere, & multò minus in puris naturalibus, quàm nunc; beneuolentia autem Dei eſt quędam gratia, quia non poteſt Deus habere ſpecialem beneuolentiam ad aliquem, niſi acceptet illum in ſuam gratiam. Expellitur. Sed hæc reſponſio non eneruat rationem factam, quia in primis ipſe Soto fatetur, illum modum gratiæ non neceſſariò eſſe per infuſionem qualitatis. Deinde non tranſcenderet liberalitatem quandam naturalis ordinis, quia tantùm malum quoddam eiuſdem ordinis tolleret. Vnde diſtinguere oportet duplicem liberalitatem, ſeu beneuolentiam ſpecialem. Duplex liberalitas. Nam quædam eſſe poteſt collatiua boni, alia tantùm ablatiua mali, vt per ſe conſtat; tunc ergo non eſſet neceſſaria collatio boni, ſed ſola ablatio peccati, & ideò non oportet Deum facere talem hominem ſibi gratum ſpeciali modo, ſed tantùm facere ſibi non inimicum, nam per hoc maneret acceptus, ſeu dilectus intra ordinem naturalem, & in ordine ad beatitudinē naturalem. Confirmatur hæc ſententia ex Scoto. Confirmat tandem hanc ſententiam Scotus, quia poſſet Deus illum hominem poſt peccatum anihilare, & poſteà iterum creare, tunc autem neceſſariò reproduceretur ſine peccato, quia peccatum ſemel extinctum per deſtructionem ſubiecti non poteſt reparari per ſolam actionem Dei; ergo poteſt Deus reducere hominem peccatorem ad ſtatum puræ naturæ mediis illis mutationibus; ergo etiam ſine illa continuè conſeruando ſubiectum, quia non eſt maior repugnantia. Cui rationi ſolet variis modis occurri. Sed non libet in hoc immorari, quoniam aliæ ſufficiunt.

Secundò

17. Aſſertio 2. de homine ordinato ad finem ſupernaturalem.

Secundò dicendũ eſt de homine ordinato ad finem A ſupernaturalem, in quo vlteriùs conſiderare oportet, potuiſſe Deum de abſoluta potentia ſua ordinare hominem ad illum finem per actus rectos procedentes ab actualibus auxiliis ſine habitibus infuſis, & conſequenter ſine debito habendi ſanctificationem internam per habitualem gratiam, ſeu iuſtitiam inhærentem. Potuit item Deus ordinare hominem ad gloriam ſupernaturalem mediante habituali gratia, & debito habendi illam, ſicut nunc fecit. Si ergo Deus priori modo hominem condere, eique prouidere voluiſſet, aſſero conſequenter, etiam potuiſſe illi perfectè remittere peccatum ſine infuſione habituum gratiæ, & donorum, conſeruando illum cũ eadem ordinatione ad finem ſupernaturalem, & cum debito tendendi in illum vſque ad eius conſecutionem. Dico B autem, *perfectè*, quia poſſet talem hominem integrè reſtituere ad ſtatum, in quo antea erat, excepta ſolùm rectitudine innocentiæ, quæ in nunquam peccaſſe conſiſtit: hæc enim per nullam iuſtificationem reſtituitur, vel reſtitui poteſt, ideóque etiam nunc non eſt ad perfectam peccati remiſſionem neceſſaria. Probatur ergo aſſertio, quia ſi in illo ſtatu creatus homo peccaret, poſſet etiam reſurgere intra eũdem ſtatum, ſaltem per actus procedentes ab auxiliis; ergo poſſet illi remitti peccatum ſine infuſione habitus, quia, vt dixi, in omni ordine prouidentiæ poteſt Deus & auferre mala, & conferre bona. Secundò, quia tunc peccatum non priuaret hominem habitu gratiæ, quia non ſupponebat illam, nec homo tunc eſſet capax talis priuationis, quia non eſſet ordinatus ad habendã gratiam; ergo non eſt, cur gratia eſſet neceſſaria in C illo ſtatu ad tollendum peccatum. Præterea macula peccati in illo ſtatu non includeret phyſicam priuationem gratiæ; ergo ſine contrario habitu tolli poſſet. Denique dilectio Dei ſuper omnia, vel contritio eſſet tunc forma maximè proportionata ad remiſſionem peccati, ſiue exiſtimetur, per ſe poſſe delere totam maculam, & offenſam, quam peccatum induxit, ſiue quia Deus facilè poſſet illam acceptare, & illi adiungere condonationem, quam nunc habituali gratiæ coniungit, licèt non ex eodem, vel æquè connaturali debito. In hoc enim nulla repugnantia, vel indecentia probabiliter oſtendi poteſt, imò nec difficultatem alicuius momenti in hoc video.

Duobus modis potuit Deus hominẽ ordinare ad finem ſupernaturalem.

Aſſertio procedit de primo modo.

Oſtenditur Aſſertio 1.

Oſtenditur ſecundo.

Oſtenditur 3. & 4.

18. Aſſertio 3. quoad ſecũdum modũ ordinandi hominem ad finem ſupernaturalẽ.

Tertiò dicendum eſt de homine ordinato ad finem D ſupernaturalem, & habente priùs gratiam habitualem, & amittente illam per peccatum. Dico autem, *amittente illam*, quia ſi non obſtante ſuperuenienti peccato, Deus conſeruaret habitum gratiæ in tali homine, ſicut oſtendimus facere potuiſſe, ſine dubio etiam poſſet illi remittere peccatum ſine noua infuſione habitus, vel augmento eius. Non enim eſſet illud peccatum irremiſſibile, vt per ſe conſtat, nec nouus habitus gratiæ ad illam remiſſionem neceſſarius eſſet, cum vnus præexiſtere ſupponatur, & ille de ſe ſufficiat, & alter, vel repugnet ſimul multiplicari in eodem ſubiecto, ſaltem ſecundùm rectum, & connaturalem ordinem, vel ſit etiam ſuperfluus ad illum effectum, quia non plus repugnarent formaliter peccato duo habitus, quàm vnus: & eadem ratio- E ne neque augmentum prioris habitus gratiæ addere, vel fingere oportet, tum quia fieri poteſt, vt nulla cauſa, vel ratio augmenti ex parte hominis intercedat, nec eſt neceſſarium, vt Deus illud dare cogatur, etiam ſi velit peccatum remittere, tum etiam, quia intenſio gratiæ habitualis per accidens ſe habet ad remiſſionem peccati mortalis, minima enim gratia per ſe ſatis eſt ad remiſſionẽ peccatorum, in quacunque multitudine, vel grauitate præceſſerint; in illo ergo caſu remitteret Deus peccatum, ſi vellet homini diſpoſito per aliquem actum per ſolam gratuitam condonationem ſine alia habituali immutatione poſitiua: & tunc talis remiſſio fieri poſſet etiam per reſpectum ad gratiam præexiſtentem in tali perſona, nimirum vt illi proportionatam, & connaturalem, & vt ſic illa remiſſio eſſet perfecta, & connaturalis, ſuppoſito tali ſtatu. Nunc ergo non de illo ſingulari, & miraculoſo caſu loquimur, ſed de ordinario, in quo homo ordinatus ad finem ſupernaturalem, & priùs iuſtificatus per gratiã habitualem, poſteà per peccatum illam amittit. Poteſtque tam de originali, quàm de perſonali peccato diſtinctè tractari, quia in illis diuerſitas rationis, & opinionum varietas inuenitur. Tamen quia ad remiſſionem peccati originalis ſolius per ſe non eſt neceſſarius actus operantis, & nunc ſolùm agimus de remiſſione peccati, quæ per actum ſine habitu fieri poteſt, ideò de originali peccato dicemus meliùs capite ſequenti, & ita ſupereſt dicendum de remiſſione peccati actualis in homine eleuato ad finem ſupernaturalem, & relinquentis in anima propriam priuationem gratiæ habitualis.

Difficultas

In quo puncto dico vltimò, fieri quidem non poſſe, vt perfectè remittatur peccatum ab homine in tali ſtatu commiſſum, niſi in gratiam Dei per iuſtitiam inhærentem reſtituatur, nihilominùs tamen Deum de abſoluta potentia ſua poſſe ſine infuſione habitus gratiæ ita remittere tali homini peccatum, vt ſimpliciter non maneat inimicus, nec peccator, ſeu in ſtatu peccati. In hac aſſertione conueniunt auctores quartæ opinionis, & quoad qualitatem gratiæ conſentiunt tertiæ opinionis auctores. Et prior quidem pars manifeſta eſt, quia macula talis peccati includit phyſicam priuationem gratiæ, priuatio autem non tollitur perfectè, niſi per habitum oppoſitum. Maximè quia cùm actuale peccatum illam maculam induxerit, non poteſt dici perfectè remiſſum, quandiù tam graue malum non reparatur. Et iuxta hanc partem exponunt multi Thomiſtæ, vt ſuprà retuli, D. Thomam dicta q. 113. negantem, poſſe Deum remittere peccatum ſine gratia. Nam licèt aliqui conentur exponere illum locum de potentia ordinaria, ſicut alium tertiæ partis de neceſſitate pœnitentiæ ſuprà tractatum, tum quia videtur eadem ratio; tum etiam quia probationes, quas adducit, & propoſitiones, quas ſumit, præſertim in argumento *Sed contra*, & in ſolut. ad 1. ſolùm procedunt de lege ordinaria. Nihilominùs verba illius articuli magis cogere videntur, vt ſuprà pro prima ſententia ponderatum eſt. Erit autem id verum de perfecta remiſſione in ſenſu declarato, vt Conrad. & Ferrar. dixerunt, & maximè procedet ſtante præſente inſtitutione diuina conſentanea rebus ipſis, & naturæ gratiæ, & malitiæ peccati; nam illa ordinatione ſuppoſita, non poterat priuatio gratiæ non manere ſub ratione priuationis, & maculæ, vt ex dicendis magis patebit. Altera pars, in qua eſt difficultas, probatur primò, quia poteſt Deus dare tali homini dilectionem ſui ſuper omnia, & veram contritionem per auxilium ſpeciale ſine infuſione alicuius habitus, vt ex dictis in lib. 6. ſuppono; ergo poſſet etiam ſtatim remittere illi peccatum acceptando illum actum, vt ſufficientem conuerſionem, ac ſi eſſet ſufficiens ſatisfactio. Eſto enim ille actus per ſe non ſit forma expellens peccatum, nihilominùs nulla eſt repugnantia, quòd Deus illi adiungat remiſſionem ſuam. Nam in rigore nulla datur qualitas creata, quæ per ſolam inhærentiam phyſicam excludat peccatum ſine adiuncta remiſsione Dei, licèt hæc remiſsio ſit magis per ſe coniuncta, & connaturaliter debita vni formæ, vel qualitati, quàm alteri; ergo quamuis actus non ita immediatè, & per ſe poſtulet remiſsionem, ſicut gratia, nihilominus non repugnabit Deum ex ſua libera beneuolentia illam concedere, etiam ſi habitum gratiæ nolit

19 Aſſertio vltima.

1. pars aſſertionis pr[obatur].

S. Thom.

Conrad. Ferrar.

2. pars probatur primò.

nolit infundere. Vnde multi Theologi docent, etiam nunc Deũ priùs natura remittere peccatum homini iam diſpoſito per contritionem, quàm illi infundat habitum gratiæ, vt per remiſſionem peccati illum propinquiùs diſponat ad gratiam; ergo poſſet Deus de ſua abſoluta potentia ibi ſiſtere, & habitum gratiæ non infundere, quia in ſeparatione illius prioris ab hoc poſteriori nulla poteſt oſtendi repugnantia.

Obiectio. Dicetur fortè, licèt expulſio peccati dicatur prior in genere cauſæ materialis, in genere cauſæ formalis præcedere infuſionem gratiæ, & ideò non poſſe ſeparari. Sed contra hoc eſt, quia illa cauſalitas formalis non eſt primaria in tali forma, reſpectu expulſionis peccati, aliàs non poſſet intelligi vt prior natura, ſicut in introductione luminis, & expulſione tenebrarum manifeſtum eſt, & ideò illa cauſalitas formalis gratiæ non obſtat, quominùs ſine illa poſſit peccatum excludi. Sicut calor formaliter expellit frigus, tamen quia non excludit immediatè, & per ſe primò, ideò expulſio frigoris poteſt intelligi vt natura prior, & poſſet, ſine introductione caloris à Deo fieri. Denique probatur manifeſtè aſſertio ex dictis in primo pũcto huius capitis, quia Deus poſſet remittere peccatum commiſſum ab homine in puris naturalibus medio ſolo actu dilectionis naturalis ſine habitu; ſed non eſt minor proportio in dilectione ſupernaturali aduerſus peccatum auertens à fine ſupernaturali; ergo non eſt, cur repugnet, Deũ remittere tale peccatum per talem actum ſine infuſione alicuius habitus.

Reijcitur.

Declaratur exemplo.

Vltimò probatur.

20. Satisfit oppoſito fundamento primæ opinionis.

Neque obſtabit fundamentum contrariæ ſententiæ, nam licèt Deus non poſſit auferre maculam talis peccati quoad omnia, quæ phyſicè includit, ſeu quoad abſolutam carentiam gratiæ ſine infuſione ipſius gratiæ: nihilominùs poteſt facere, vt, licèt carentia illa maneat, non habeat rationem culpæ, ſeu maculæ habitualis, ſed tantùm cuiuſdam pœnæ, vel nocumenti ex illo peccato relicti: & hoc ſatis eſt, vt illa ſit vera remiſſio peccati quoad culpam, etiamſi non ſit ita perfecta, ſicut ſit per infuſionem gratiæ. Poſſe autem id fieri à Deo probatur, quia illa carentia non manet in ratione maculę, niſi quandiù manet in ratione priuationis, quia per meram negationem eſſe poteſt ſine culpa, vt patet de homine in puris naturalibus: poteſt autem Deus facere, vt talis carentia, licèt duret, non habeat rationem priuationis propriæ, & moralis; ergo. Probatur minor, quia carentia gratiæ non habet rationem maculæ, & moralis priuationis, niſi quatenùs in homine intelligitur debitum habendi illam, & aliquo modo voluntariè illa carere; at verò quamuis ſecundùm præſentem inſtitutionem, & ordinationem Dei hoc debitum nũc ſit perpetuum, & Deus ex ſe paratus ſit ſemper ad debitum illud explendum, ſi per hominem non ſteterit, potuiſſet nihilominùs alium ordinem prouidentiæ inſtituere, quo debitum illud ceſſaret ſolo temporis decurſu, etiamſi gratiam non infunderet, & ſic carentia illius, quæ erat priuatio, inciperet eſſe ſola negatio, ac proindè deſineret eſſe propria peccati macula.

21. Expeditio ſuperioris puncti.

Hæc vltima propoſitio in ſequenti puncto tractabitur latiùs, nunc declaratur breuiter, quia hoc debitum habendi gratiam non eſt naturale homini, ſed ex lege, & ordinatione Dei pendet, non ſolùm quia ordinatio hominis ad finem ſupernaturalem eſt ex gratuita beneuolentia Dei naturæ hominis ſuperaddita, ſed etiam quia media, & ratio tendendi in illum finem ex eadem voluntate Dei pendent. Potuiſſet ergo Deus decernere dare hominibus viatoribus gratiam ſuam ea lege, vt ſi ſemel illam peccando perderent, nunquam ampliùs qualitatem illam habere poſſent, aut deberent. Vel certè ſtatuere potuiſ-

Varia diuinæ voluntatis decreta poſſibilia.

ſet, vt intra certum tempus viæ illam recuperare deberent, quo tempore elapſo, ceſſaret tam debitum quàm poteſtas recuperandi illam, quicquid facerent, & nihilominùs potuit ſimul ſtatuere, vt peccatum maneret remiſſibile pro reliquo tempore viæ mediante dilectione, vel contritione ſola. Item poſſet concedere hanc remiſſionem vel præcisè quoad ſolam expulſionem peccati, vel relinquendo hominem quaſi in ſtatu puræ naturæ, vel in quodam inferiori ſtatu ſupernaturali quoad communicationem aliquorum auxiliorum, & actuum abſtractiuæ cognitionis, & dilectionis Dei, vel etiam cum venia peccati admittendo hominem ad imperfectum ſtatum gratiæ per ſolam beneuolentiã extrinſecam, ſeu acceptationem ad gloriam. In his enim omnibus nulla apparet implicatio contradictionis. Poſita autem huiuſmodi inſtitutione poſſet homo extra ſtatum peccati conſtitui ſine habitu gratiæ, & carentia eius per modum ſolius negationis in eo maneret. Nec faceret hominem odio dignum, quia iam non haberet rationem moralis priuationis, & conſequenter neque haberet eundem reſpectum ad actuale peccatum, per quod fuit inducta, quia iam illud ex parte hominis ſupponitur retractatum, & ex parte Dei remiſſum, vnde ſolùm maneret, vt nocumẽtum quoddam ex peccato quidem originem trahens, durans autem ex voluntate Dei nolentis gratiam reſtituere, tale autem nocumentum ſatis non eſt, vt reddat hominem odio dignum, ſed negatiuè tantùm facit, vt non ſit homo intrinſecè dignus tali amore, cum quo ſtat, vt neque dignus ſit odio, neque poſitiuè indignus amore aliquo ſufficiente ad deſtructionem culpæ, quem Deus pro ſua libertate præſtare poteſt. Quæ omnia ex dicendis in capite ſequenti fient planiora.

Per hæc ergo ſatisfactum eſt fundamento primæ ſententiæ. Ad ſecundam verò iam ſæpè negatum eſt, ad remiſſionem peccati eſſe neceſſariam formam illi incompoſſibilem, quod iterum, atque iterum in ſequentibus capitulis oſtendemus. Vnde etiam intulimus in dicta diſput. 9. 4. tomi, ſect. 3. n. 6. non ſolùm poſſe Deum de abſoluta potentia remittere peccatum ſine habitu, media diſpoſitione hominis per cõtritionem, vel dilectionem Dei ſuper omnia; ſed etiam per actum minùs perfectum attritionis, vel deteſtationis præcedentis peccati, ita vt quantum eſt ex parte hominis, peccatum præteritum, vel eſſe in peccato ſit homini ſimpliciter inuoluntarium. Quam ſententiam, & optimè inferri, & veram eſſe nunc etiam cenſemus: quia cum dilectio ſuper omnia non expellat peccatum per ſe ſola tanquam forma repugnans omninò cum peccati macula, ſed neceſſaria ſemper ſit remiſſio ex parte Dei, nulla eſſe poteſt ratio, cur non poſſit Deus ſuam remiſſionem concedere cum minori diſpoſitione, quæ licèt ſit minùs congrua in ordine ad ſatisfactionem Dei, vel conuerſionem in ipſum, nihilominùs quantum ad auertendam voluntatem hominis à peccato, ſit ſufficiens retractatio, tunc enim nulla ratio repugnantiæ relinquitur, cùm iam ex parte hominis facta ſit aliqualis mutatio, vt adiũcta remiſſione ex parte Dei poſſit intelligi aliter ſe habere voluntas peccatoris ad peccatum præteritum, quàm anteà ſe haberet, quod ex dicendis in capite ſequenti ampliùs confirmabitur. Denique ex tertia ſentẽtia admittimus id, quod dicit de qualitate gratiæ, in reliquis verò, quòd addit de gratia in eſſe gratiæ, quatenùs talis gratia exiſtimatur neceſſaria, putamus, auctores illius ſententiæ non loqui conſequenter, quia nulla maior neceſsitas abſoluta in tali gratia, quàm in qualitate gratiæ reperitur. Quoniam ad remiſsionem peccati, licèt ſit neceſſaria gratuita beneuolentia ablatiua

22. Ad ſecundæ opinionis argumenta.

Ad tertiam opinionem.

Q mali,

mali, non eſt neceſſaria collatiua boni. Vnde poſſet Deus velle condonare offenſam,& nolle dare homini aliquod ſupernaturale bonum, nec ad illud eum acceptare, vt in puris naturalibus eſt manifeſtum,& in alio ſtatu eſſet poſsibile, ſi Deus mutaret inſtitutionem,vt declaraui. Non eſt ergo neceſſaria ſimpliciter illa collatio gratiæ in eſſe gratiæ, poſſet tamen Deus illam adiungere, ſi vellet; intra limites verò ſuprà præſcriptos de modo, quo poteſt fieri gratus ſine inhærente gratia per extrinſecam beneuolentiam: nam per illam, vt ſic, fieret homo dilectus per acceptationem, ſaltem ad aliquod ſupernaturale bonum,non tamen fieret propriè bonus,aut iuſtus,niſi quatenùs per proprios actus, ſecluſis habitibus, poteſt homo has denominationes recipere, vt ſuprà etiam oſtenſum eſt.

CAPVT XXIII.

An ſine vlla mutatione phyſica in peccatore facta poſsit ei peccatum mortale remitti?

1. Eſſe in peccato quid ſit.

HOc punctum difficilius eſſe videtur,quàm præcedētia,quia hominē eſſe in peccato non eſt tātùm peccaſſe,hoc enim aboleri non poteſt,eſſe autem in peccato verè tollitur,cum peccatum remittitur. Item eſſe in peccato,non eſt tantùm eſſe ordinatū ad pœnam, vt ſæpè diximus,imò neque formaliter eſt eſſe debitorem pœnæ,nam hoc etiam debitū,ſeu reatus pœnæ,vt eſt ab homine, eſt effectus peccati potiùs, quàm peccatum, & aliquo modo poteſt eſſe ex lege Dei ſaltem quantùm ad modum,vel determinationem pœnæ. Igitur eſſe in peccato,eſt habere in ſe peccatum per modum habitualis maculæ, quæ hominem reddit dignum odio,& inimicitia Dei. (Difficultas.) Quæ macula nunc includit carentiam gratiæ, de qua etiam non eſt quæſtio, quia cum gratia ſit qualitas phyſica, clarum eſt non poſſe carentiam tolli ſine mutatione phyſica; ſed difficultas eſt de macula morali. Hoc ergo ſuppoſito difficilè intelligi poſſe videtur, hominem verè, & in re ipſa emundari à tali macula ſine aliqua mutatione in ipſo facta, quæ ſit realis, & phyſica mutatio. Propter quod hanc ſententiam tenent non ſolùm hi,qui (1. Opinio.) infuſionem habitus, vel actus, vel vtramque ſimul requirunt, ſed etiam multi ex his, qui neutrum eorum determinatè poſtulant, neque etiam illi ſolùm qui putant eſſe neceſſariam ad remiſsionem peccati formam phyſicè incompoſsibilem illi, ſed etiam ex his,qui putant poſſe deleri ſine infuſione habitus per ſolum actum vt diſpoſitionem: ita enim defendit hanc ſententiam Soto (Soto.) in 4. diſtin. 15. quæſt. 1. artic. ſecundo, versùs finem, & multi moderni Thomiſtæ 1. 2. quæſt. 113. articul. 2. Maximè verò illam defendit Richard. (Richard.) in 4. diſtin. 1. artic. 6. quæſt. 4. & diſt. 17. quæſt. 1. qui tàm de originali,quàm de actuali peccato loquitur. Citatur etiam pro hac ſententia Durand. (Durand.) in quarto, diſtin. 17. quæſt. 1. & in primo, diſtin. 17. quæſt. prima. Sed in priori loco nihil inuenio, in poſteriori verò non agit de remiſsione peccati, ſed de habitu gratiæ, & charitatis, & potiùs dicit de potentia abſoluta poſſe hominem fieri gratum Deo ſine habitu inhærente, & per denominationem extrinſecam, quamuis non ſine acceptatione ad aliquam futuram mutationem, quod nos etiam ſuprà diximus, & non habet connexionem cum dicta opinione; imò oppoſitæ fauere poteſt,vt dicam. Allegatur etiam Conrad. (Conrad.) 1. 2. quæſt. 113. artic. ſecundo. Sed ille potiùs ſentit cum Scoto, vt capite præcedenti notaui. Item refertur Vega (Vega.) libro ſexto, in Trident. vbi nihil inuenio. Adducitur A etiam Petrus Soto (Petr. Soto.) lect. 4. de Pœnitent. Sed,vt ſuprà dixi,non loquitur clarè de potentia abſoluta,imò ex compoſito ab illa abſtrahere videtur. Denique tribuitur hæc ſententia Diuo Thomæ (D. Thom.) dicto art. 2. Sed vel loquitur de habituali gratia,vel nihil ad præſentem quæſtionem pertinens docet, quomodo autem intelligi poſsit quoad neceſsitatem gratiæ habitualis, iam ſuprà dictum eſt. Et faciliùs ita exponitur aliis locis, vt 3. parte quæſt. 86. art. 2. & in 4. diſtin. 1. q. 2. artic. 4. q. 3.

Contraria ſententia eſt valdè communis; tenent eam tàm de originali, quàm de perſonali peccato Alenſ. Bonauent. Argentin. Scotus cum aliis ſectatoribus eius, quos capite præcedenti allegaui. Et idem indicant Conrad. Ferrar. Ledeſma, & Vega B ibidem citati. Et de originali peccato eam ſequutus eſt Vazquez, licèt de peccato actionis aliter ſentiat. Et de eadem originali culpa fuit antiqua ſententia non ſolùm poſſe,ſed etiam fuiſſe aliquādo remiſſum paruulis ſine infuſione gratiæ,vt in circunciſione, & ante illam. Imò etiam de baptiſmo aliquos idem ſenſiſſe colligitur ex capite *Maiores* de baptiſmo, quæ ſententia, licèt quoad legem ordinariam reprobata ſit, quòd autem repugnantiam inuoluerit,nunquam eſt à Patribus, vel decretis Eccleſiæ ſignificatum. Atque hæc opinio in aliquo legitimo ſenſu videtur neceſſariò ſequi ex principiis hactenùs poſitis, & ideò breuiter, quatenùs admittenda ſit,explicabimus,priúſque de originali, poſteà de perſonali dicemus. 2.

(Opinio contraria. Alenſ. Bonauent. Argent. Scotus. Conrad. Ferrar. Ledeſm. Vega. Vazquez. Cap. Maiores de baptiſm.)

C De priori dicendum videtur, peccatum originale, prout nunc contrahitur ex Adamo,non poſſe remitti ſine infuſione gratiæ; potuiſſe tamen contrahi ita, vt poſſet ſine infuſione gratiæ, quoad rationem culpæ auferri. Vt vtraque pars intelligatur, & probetur, ſuppono, non potuiſſe hominem peccare in Adamo, non præmiſſo aliquo pacto, & decreto Dei, quia ille ordo non eſt merè naturalis, ſed pendet ex inſtitutione Dei, ex qua ortum eſt in tota humana natura debitum habendi iuſtitiam, ſeu gratiam per originem ex primo parente transfuſam, & ideò carentia illius gratiæ, cum qua nunc poſteri Adæ concipiuntur, rationem habet priuationis, & culpæ in ſuo capite voluntariæ. Iam ergo probatur prior pars, quia nunc ita facta eſt illa inſtitutio, vt D illa priuatio gratiæ, quæ nunc eſt in filio Adæ, tolli non poſsit ſine infuſione gratiæ. Quia in primis tolli non poteſt in ratione generali carentiæ talis formæ, quia talis negatio non tollitur, niſi per affirmationem oppoſitam. Deindè neque fieri poteſt, vt non maneat ſub ratione priuationis, ſuppoſita inſtitutione Dei, qua voluit, vt omnes homines generādi ex Adamo poſſent, & deberent habere gratiam, nā inſtitutio illa abſoluta fuit, & ratione illius ſemper durat in homine, quandiù gratiam non obtinet; ergo carentia illius ſemper manet in eo ſub ratione priuationis. Manet etiam cum relatione ad peccatum Adæ, ex quo tracta fuit, quia illa relatio auferri non poteſt, ſtante fundamento eius (quod eſt ipſa phyſica priuatio gratiæ) & termino eius, qui auferri E non poteſt, cùm ſit actus præteritus Adæ; ergo ſtante dicta inſtitutione, non poteſt tolli peccatum originale ſine gratia. Et hunc puto fuiſſe ſenſum D. Thomæ. 3.

(Aſſertio 1. de remiſſione originalis peccati. Suppoſitio ad probationem. Prior concluſionis pars probatur. Error quorſ… ndam Theolo… rum.)

Deinde probatur altera pars, quia potuit Deus à principio mutare inſtitutionem, ſeu aliter pactum conſtituere non abſolutum, & quaſi perpetuum,ſed cum aliqua temporis determinatione, & limitatione, vt ſi poſteris ſolùm imponeret debitum habendi gratiam pro certo annorum numero, vel è contrariò,ſi intelligamus, hac lege datam eſſe iuſtitiam Adæ ad poſteros transfundendam, vt ſi legem transgrederetur, 4.

(2. Pars probatur.)

grederetur, filij eius gratia priuarentur vſque ad certum tempus, & non vltra. Hæc enim limitatio non inuoluit repugnantiam, nec indecentiam, vnde cùm tota inſtitutio pendeat ex arbitrio Dei, potuit ſine dubio hoc modo fieri. Hoc ergo poſito, etiamſi filius Adæ contraheret peccatum originale, nihilominùs poſſet ſine infuſione gratiæ tolli, quia elapſo tempore à Deo præfixo, nihilominùs poſſet Deus tali homini non infundere gratiam, quia illam non promiſerat, nec debebat ex vi prioris pacti, ſed tantum ex parte hominis iam non eſſet debitum carendi illa, nec etiam debitum habendi illam, quia vtrumque debitum limitatum fuit ad illud tempus ex vi prioris pacti, prout factum ſupponitur. Deo autem ſemper liberum erat, etiam poſt illud tempus non dare gratiam. Quamuis autem illam non daret, homo ille iam deſineret eſſe ſub peccato, quia licèt careret gratia, illa carentia eſſet in illo negatio mera, non priuatio, quia debitum habendi gratiam iam in illo ceſſaſſet. Item illa carentia iam non haberet eundẽ reſpectum ad peccatum Adæ, quia re vera ex vi illius peccati non fuit inducta pro illo tempore, ſed vſque ad terminum deſignatum. Ergo illa negatio iam non haberet rationem culpæ, nec peccati. Siquis autem rectè conſideret poſito illo modo pacti, peccatum illud originale eſſet quodammodo alterius naturæ, quàm nunc ſit, quia nunc eſt de ſe perpetuum, tunc autem eſſet temporale. Vnde etiam ſit, vt tranſacto illo tempore, non tam remitteretur, quàm per ſe deſineret, quia eſſet velut temporalis ſuſpenſio, aut macula, quæ cum ipſo tempore tranſit: vel etiam deſineret per incapacitatem moralem ſubiecti, quia iam non haberet debitum à Deo impoſitum habendi gratiam, nec debitum carendi illa ex Adamo contractum, ſine quo debito non poteſt carentia gratiæ rationem culpæ habere. Vnde etiam ſit, vt in eo caſu poſſet Deus non infundere inhærentem gratiam homini poſt illud tempus, & nihilominùs eum ſecundùm illum ſtatum acceptare ad gloriã & aliquo modo gratum ſibi reddere per extrinſecũ fauorẽ eo modo, quo ſuprà diximus de abſoluta potentia id fieri poſſe. Et ad hunc modum poſſunt alij modi diuini pacti cum humana natura in Adamo cogitari, quibus poſitis originalis culpa quoad rationem culpæ tollatur ſine qualitate gratiæ. Nihilominùs tamen nunquàm damnum illatum per Adamum integrè repararetur ſine gratia: quia ipſamet carentia gratiæ etiam ſub ratione negationis conſiderata eſt magnum hominis detrimentum, quod ſemper manet ſub ratione nocumenti, licèt non maneat ſub ratione culpæ, ſemperque tribui poteſt Adæ, tanquàm primæ radici, & cauſæ illius nocumenti: nam licèt tali tempore iam non duret ex demerito Adæ, nihilominùs ab illo originem traxit.

5. Neque contra hanc reſolutionem obſtant motiua aliarum opinionum. Errarunt enim antiqui Theologi, qui dixerunt, de facto auferri interdum peccatum originale ſine gratia, quia ſine dubio loquebantur de peccato originali, prout nunc contrahitur, & ſic qui eorum ſententiam approbant etiam de poſſibili, falſum docent. Neque rectè comparant transfuſionem originalis peccati cum eius remiſſione, quia peccatum in priuatione conſiſtit, cùm ſit malum quoddam, & ideò mirum non eſt, quòd peccatum originale potuerit transfundi ſine qualitate, vel entitate poſitiua: è contrario verò expulſio per ſe poſtulat infuſionem formæ, qua ipſum peccatum priuat, & ideò ſi illud peccatum transfunditur per modum perpetuę priuationis, & in tali perſona, & ſub tali conditione, vt non poſſit manere carentia talis formæ, quin ſub ratione priuationis voluntariæ maneat, mirum non eſt, quòd ſine contraria forma auferri nõ poſſit.

Error antiquorũ quorundam Theologorum.

A Quę impotentia non naſcitur ex defectu potẽtię Dei, aut meritorum Chriſti, ſed ex repugnãtia cum priori inſtitutione, vt declaratum eſt. Aliud autem fundamentum, quo Argentinas mouetur, quia originale peccatum priuat rectitudine naturali, quam iuſtitia originalis ſine gratia conferebat, & ita etiam poteſt ſine gratia reſtitui. Hoc (inquam) fundamentum multa falſa inuoluit. Vnum eſt, Adam non fuiſſe creatum in gratia, oppoſitum enim omninò verum eſt, & ſaltem habuiſſe illam ante lapſum, eſt hodie certum, vt in quarto prologomeno dixi. Aliud falſum eſt, peccatum originale poſſe tolli per rectitudinem aliquã naturalem, quæ homini lapſo à Deo reſtituatur. Aut enim rectitudo illa naturalis eſt illa integritas naturæ, quam in ſubordinatione potentiarum habuit B Adam ſimul cum gratia, & potuiſſet illam habere ſine gratia: aut eſt aliqua alia, quæ ab illo auctore cogitatur. Primũ dici non poteſt, quia illa integritas naturæ non erat per ſe neceſſaria ad iuſtitiam, vel amicitiam coram Deo. Vnde carentia illius, licèt in nobis ſit effectus originalis peccati, non tamen pertinet ad rationem culpæ talis peccati, ideóque plenè dimittitur tale peccatum quoad totam rationem culpæ, etiã ſi rectitudo illa nõ reſtituatur, nec ille defectus tollatur. Ideóque licèt Deus reſtitueret hac rectitudinem, ſi non daret gratiam ſuam, nõ tolleret originale peccatum. Secundum etiam non minùs falſum eſt, quia in Adamo nullam aliam rectitudinem naturalẽ perdidimus, niſi illam integritatem, vt in dicto Prolog. 4. oſtendimus, & licèt illam contraheremus, non C pertineret ad rationem peccati, ſed ad pœnam aliquam, per cuius ſolam remiſſionem peccatum non tolleretur. Alteram verò ſententiam admittimus in priori ſenſu à nobis declarato, nec fundamenta eius habent vim contra poſteriorem partem noſtræ ſententiæ. Nam licèt priuatio quoad negationem non poſſit auferri ſine oppoſita forma, poteſt nihilominùs auferri quoad proprietatem priuationis, & vt ſub ea ratione ceſſet, non ſemper eſt neceſſaria mutatio phyſica ſubiecti, ſed moralis poteſt ſufficere, vel temporis lapſus, vt ex declaratione data ſatis patet, & in capite ſequenti in re ſimili explicabitur.

Ad fundamentũ Argentin.

Dilẽma contra fundamentum Argentin.

Quid veri habeat ſecũda ſententia.

De peccato perſonali idem cenſeo proportione ſeruata. Quamuis enim macula peccati, prout nunc D inducitur per actuale peccatum, auferri non poſſit ſine mutatione reali phyſica; imò nec ſine gratia habituali, iuxta dicta in capite præcedẽti. Nihilominùs, ſi Deus alium modum prouidentiæ erga homines ſtatuere voluiſſet, potuiſſet etiam peccatum mortale remittere ſine phyſica mutatione peccatoris, maximè nudam omnipotentiam ſpectando: nam leges iuſtitiæ, & ſapientiæ ſpectando, talis prouidentiæ modus parum conſentaneus perfectioni operum Dei iudicari poteſt, non eſt tamen adeò imperfectus, vel indecens, vt vel contra aliquod Dei attributum, vel ſimpliciter impoſſibile iudicari poſſit. Vt reſolutionem hanc ex dictis colligamus, & probemus, loquamur in illis caſibus, in quibus poteſt Deus peccatum remittere ſine infuſione habitualis gratiæ, qui ſunt E quatuor, videlicet, in homine condito in puris naturalibus, in homine ordinato ad finem ſupernaturalem ſine infuſis habitibus, in homine habente quidem gratiam habitualem, cùm peccat, quia ſupponitur, Deum decreuiſſe illam conſeruare, non obſtante actuali peccato pro tempore huius vitæ: in his enim tribus caſibus macula relicta ex actuali peccato non includeret phyſicam priuationem gratiæ, & ideò ad tollendam illam non eſſet habitualis gratia neceſſaria. Quartus caſus eſt, ſi poſt gratiæ priuationem per peccatum inductam, debitum habendi, vel recuperandi illam non maneret

6. Aſſertio 2. de peccato perſonali.

Quatuor caſus remiſſi peccati ſine infuſione gratiæ numerantur.

perpetuum,ſed pro aliquo tempore,aut modo à Deo præſcripto:tunc enim poſſet ceſſare illud debitum,& conſequenter poſſet manere carentia habitualis gratiæ in ratione puræ negationis,& non priuationis,ac ſubinde tolli,vel remitti in ratione peccati, ſeu maculæ moralis,licèt maneret in ratione cuiuſdam pœnæ,vel irreparabilis nocumenti.

7. *Demonſtratur concluſio in quatuor caſibus aſſignatis.*

In his ergo eiſdem caſibus probamus,potuiſſe peccatum habituale ſine phyſica mutatione peccatoris remitti.Nam remota vnione hypoſtatica(de qua non loquimur)nulla mutatio,præter habitualem,requiri poteſt ex parte peccatoris,omnis enim alia erit magis remota, & inutilis; imò vix poteſt cogitari: at verò in illis caſibus non poteſt actualis mutatio eſſe ita neceſſaria, vt implicet contradictionem remitti peccatum cōmiſſum ſine quocūque actu peccatoris; ergo. Probatur minor,primò ratione generali,quia omnis actus,qui requiri poteſt ab homine ad remiſſionem peccati,nunquam eſt per modum formæ expellentis peccatum,vt in ſuperioribus viſum eſt; ergo ſolùm poteſt concurrere vel per modum materialis diſpoſitionis, vel per modum aliqualis recompenſationis,ſeu ſatisfactionis ex parte hominis, vel per modum conditionis neceſſariæ ex Dei inſtitutione,vel ex natura rei:at verò in nullo iſtorum modorum tanta neceſſitas reperitur , vt oppoſitum repugnet ſimpliciter,vel contradictionem inuoluat;ergo. Probatur minor , quia diſpoſitio ſubiecti nunquam eſt ita neceſſaria,quin poſſit Deus ſine illa formam inducere, vt ſuprà etiam viſum eſt. Similiter facilè poſſet Deus omnem ſatisfaciendi obligationem remittere , vel conditionem non exigere, quia licèt ſecundùm modum connaturalem meritò exigatur, vt moralis remiſſio in perſona ratione vtente morali modo fiat;nihilominùs cùm illa conditio vel non ſit cauſa propria remiſſionis peccati , vel ad ſummum tantùm ſit diſponens, & præparans ſubiectum, ad illud ſine illa ſufficiet omnipotens voluntas Dei ad faciendū remiſsionis effectum, ſine tali conditione,ſeu mutatione.

Forma poteſt induci à Deo in materiam ſine diſpoſitionibus.

8. *Declaratur in homine in ſtatu puræ naturæ.*

Deindè per ſingula membra poteſt declarari:nam in homine in puris naturalibus non poſſet actus merè naturalis habere efficaciam vllam ad remiſsionem peccati,ſed ad ſummum acceptaret illum Deus ex mera liberalitate; ergo etiam poſſet liberalitatem augere concedendo remiſsionem ſine tali actu : nam remiſsio ſemper eſt aliquid diſtinctum à mutatione illa phyſica,quam actus facit in homine, & eſt ita ſeparabilis ab illa,vt, ſtante tota illa phyſica mutatione,nulla remiſsio fiat; ergo è conuerſo eſſet tunc ita ſeparabilis remiſsio peccati à mutatione phyſica per actum,vt licèt hæc non præcedat,poſsit illa concedi. Quid enim poteſt ita limitare Dei liberalitatem, vt ſine illa præuia conditione non poſsit hoc beneficiū facere , cum in re ſit diſtinctio, & eſſentialis connexio non appareat. Et hæc ratio proportione ſeruata procedit etiam de homine eleuato ad finem ſupernaturalem ſine habitu gratiæ, vel ſine debito habēdi illū perpetuò. Maximè verò vrget in eo caſu,in quo nollet Deus priuare habitu gratiæ hominem actu peccantem : nam tunc per eandem gratiā ibi conſeruatā poſſet peccatū remittere , vel immediatè poſt ceſſationem ab actuali peccato,vel poſt aliquod tempus à Deo præſcriptum. Nam ſi Deus pro tempore, quo peccatum committitur, deſiiſſet conſeruare habitum gratiæ poſteà infundendo eundem habitum ſine actu peccatoris , vel immediatè poſt actum peccati, vel poſt aliquod tempus pro Dei arbitrio præſcribendum, poſſet Deus illud peccatum expellere; ergo idem facere poteſt per eundem habitum conſeruatum, quia non eſt minùs dignus, & potens ad remiſsionem ſic conſeruatus,quàm denuò infuſus.

Declaratur in homine ad finem ſupernaturalē eleuato.

9. *Obiectio.*

Reſpondebit aliquis,in omnibus illis caſibus eſſe actum peccatoris neceſſarium, nōn vt formam expellentem peccatum vlla ex parte, ſed vt formam conſtituentem peccatum in ſtatu,in quo remiſsibile ſit. Nam peccatum quandiù eſt voluntarium,eſt irremiſsibile,& ideò fieri non poteſt,vt actuale peccatum, quandiù durat, remittatur; poſtquam autem peccatum commiſſum tranſiit,ſemper manet voluntarium, quandiù homo, qui illud commiſit, voluntatem ſuam circa illud non mutat;non poteſt autem voluntatem ſuam circa illud mutare, niſi per mutationem phyſicam actualem, & à ſe procedentem,ac voluntariam, & ideò peccatum in illo ſtatu permanens ſemper eſt irremiſsibile. Quocirca licèt actus peccatoris ſit diſpoſitio in ordine ad ipſam remiſsionem, tamen in ordine ad capacitatem talis effectus eſt quaſi cauſa formalis,& ideò implicat ſine illo fieri. Sicut productio actus vitalis etiam eſt quid præuium ad recipiendum effectum formalem eiuſdem actus,& nihilominùs eſt omninò neceſſaria,quia per illam quaſi conſtituitur potentia quaſi proximè capax talis effectus formalis vitalis actus.

10. *Reſponſio ad obiectionem.*

At profectò ſi reſponſio vera eſt,ex illa ſequitur, non poſſe remitti peccatum ſine actu peccatoris etiā per infuſionē habituum, quia licèt habitus infundantur,voluntas ſine actu non mutatur à præcedenti voluntario, quia non poteſt ab extrinſeco,niſi ipſa ſe mutet. Reſpondent aliqui, quòd licèt tunc voluntas non ſe mutet circa obiecta præterita; Deus per habitus ipſos eam vnit obiectis, à quibus anteà auerſa erat,& auertit ab his,ad quæ erat conuerſa;& ita vicem actus ſupplet;ſine altero autem illorum intelligi non poteſt, vt illa voluntas, quæ in principio ſtatim ac ceſſauit actus,in illa auerſione,vel conuerſione permanſit,ab illa mutetur. Sed hoc non poteſt ſatisfacere:nam ſi peccatum priùs commiſſum ſemper manet voluntarium moraliter, etiāſi actu præceſſerit,per ſolam infuſionem habituum non poteſt fieri inuoluntarium, aut magis non voluntarium, quàm anteà erat; ergo ſi propter rationem voluntarij erat irremiſſibile,etiam per infuſionem habituum remitti non poterit ſine actu. Conſequentia clara eſt,& antecedens probatur, quia ipſa infuſio habitus non eſt voluntaria, quia fit ſine actu, & conſenſu recipientis, vt ſupponitur; ergo per illam præcisè ſpectatam non poteſt mutari voluntas à priori voluntario,in quo perſeuerabat, quia voluntarium non tollitur per mutationem contrariam, niſi illa voluntaria ſit.Eò vel maximè, quòd illa mutatio per habitus contraria dici nō poteſt priori voluntati,quia illa eſt tantū habitualis; hæc autem voluntaria dicitur eſſe quaſi actualis ex vi præteriti actus.Item illa mutatio per habitus tantùm eſt phyſica,altera conuerſio, vel auerſio manens ex priori peccato eſt moralis, vndè non opponuntur, cùm ſint diuerſorum ordinum. Item patet à fortiori, nam illa mutatio per habitus fieri poſſet etiam in homine actualiter peccante, nulla facta mutatione in ipſo voluntario præſentis actus; ergo maiori ratione nulla fiet mutatio in voluntario relicto ex præcedenti actu ex vi ſolius infuſionis habitus,& mutationis phyſicæ, quæ per illam fit. Denique remiſſio peccati fieri poſſet per ſolam infuſionem gratiæ habitualis in eſſentia animæ, etiamſi virtutes non infunderentur potentiis, vt ſuprà etiam viſum eſt, tunc autem voluntatis conuerſio, vel auerſio à prioribus obiectis non mutaretur,etiam phyſicè, quia voluntas non coniungitur obiectis,etiam phyſicè, ac permanenter,niſi per habitus ſibi inhærentes;ſola autem gratia infuſa in animæ eſſentia præcisè ſpectata non eſt retractatio prioris peccati,cum non ſit actio libera, nec voluntaria;ergo vel ad remiſſionem peccati nō eſt neceſſaria

Effugium ad reſponſionem.

Diluitur.

ria

ria illa mutatio in ratione voluntarij, vel ſi neceſſaria eſt, per aliquem proprium actum eius facienda eſt, & ita falſa erit doctrina de poſſibili remiſſione peccati per ſolam infuſionem habituum.

11. *Placitū aliorum infringitur.* Atque ita nonnulli defenſores contrariæ opinionis, vt conſequenter loquantur, ab illa doctrina recedunt, dicentes non poſſe peccatū remitti etiam per habitualem gratiam infuſam, ſine aliquo actu peccatoris, quo formaliter, vel virtute peccatum priùs commiſſum deteſtetur, vtique vel per aliquam diſplicentiam prioris peccati, vel per amorem Dei, vel per voluntatem redeundi in Dei amicitiam, vel acceptandi gratiam eius, ſi offeratur, vel ſaltem remiſſionem eius. Sed hæc ſententia ſatis impugnata eſt, & per ſe videtur incredibile, non poſſe Deum infundendo gratiam ſimul velle peccatum remittere, B niſi homo etiam velit, vel conſentiat, cum ille actus hominis nullo modo ſit cauſa formalis talis effectus: nec ſufficiens ratio reddi poteſt, cur ſit conditio quaſi eſſentialis. Item quia illa retractatio poteſt eſſe per actum merè naturalem, vt patet in ſtatu puræ naturæ, & ſimili actu poſſet nunc Deus eſſe contentus, ſi voluiſſet, non videtur autem veriſimile, actum merè naturalem eſſe conditionem adeò neceſſariam ad effectum ſupernaturalem vel inhærentis gratiæ, vel gratuitæ remiſſionis offenſæ diuinæ. Item ille actus etiam nunc non requiritur vt coexiſtens remiſſioni peccati, ſed ſufficit præceſsiſſe, vt patet in eo, qui anteà attritus poſteà iuſtificatur dormiens; at verò attritio, quæ præteriit, nullo modo abſtulit, vel diminuit peccatum habituale permanens, ſed ſolùm in acceptatione Dei reliquit animam præparatam ad remiſſionem peccati per ſacramentum recipiendam, quam nunc præbet media gratia ex diuina inſtitutione, & poſſet Deus illam præſtare, etiam ſine habitu gratiæ; ergo etiam ſine illo præterito actu, cùm nullam mutationem permanentem in anima fecerit.

12. *Falſitas illius placiti oſtenditur.* Denique tota ratio excogitandi tantam neceſſitatem huiuſmodi actus ſupponit falſum fundamentum, nimirùm, peccatum ſemel commiſſum eſſe irremiſsibile, donec ſit aliquo modo ab homine retractatum, nam homo non facit illud remiſsibile per ſuum actum, ſed ipſum natura ſua tale eſt, quatenùs eſt obiectum diuinæ miſericordiæ, & poteſtatis. Neque, vt ſit remiſsibile, oportet, vt fiat inuoluntarium per ſubſequentem actum, quia nunquam poteſt eſſe inuoluntarium elicitiuè, vt ſic dicam, ſed ſolùm obiectiuè, quatenùs eſſe poteſt obiectum ſubſequentis diſplicentiæ; illa autem denominatio obiectiua licèt fundetur in actu, qui eſt congrua diſpoſitio ad placandum Deum, non tamen oſtenditur, neque eſt quaſi eſſentialis conditio, vt peccatum ſit remiſsibile, vt ex reſponſione ad fundamenta contraria magis conſtabit. Nunc ergo ex his omnibus talis poteſt concludi ratio: nam remiſsio peccati formaliter, ac præciſè ſumpta non dicit actionem phyſicam Dei ad extra, ſed tantùm denominationem ab actu *Ratio falſitatem conuincens.* interno Dei cum reſpectu temporali ad moralem effectum factum in homine; ergo per ſe, & intrinſecè non requirit mutationem phyſicam in homine, cui ſit talis remiſsio; ergo non eſt talis mutatio ſimpliciter neceſſaria ad effectum talis remiſsionis, qui eſt vera deſtructio peccati, ſeu vera tranſlatio hominis ab ſtatu peccati ad ſtatum carentiæ eius, qui à Doctoribus ſtatus innocentiæ in bono ſenſu appellatur, licèt non ſit tranſlatio ad ſtatum iuſtitiæ, ſanctitatis, vel amicitiæ, hæc enim ſeparabilia ſunt. Primum antecedens probatur, quia loquimur in caſibus, in quibus non ſit remiſsio quoad carentiam realem habitus gratiæ, quia vel non ſupponitur talis carentia, vel non interuenit

A talis carentia; & ideò tolli non oportet, vt in caſibus ſuprà numeratis. Imo etiam nunc remiſsio peccati eſt aliquid vltra phyſicam infuſionem gratiæ, & vltra omnem actum peccatoris, vt ſuprà probatum eſt; ergo remiſsio hæc præciſè ſpectata non conſiſtit in actione phyſica Dei ad extra. Et inde eſt euidens prima conſequentia, quia ſi ex parte Dei non eſt actio phyſica, nec ex parte hominis poteſt eſſe phyſica mutatio, cùm hæc non, niſi ex actione Dei, eſſe poſsit. Secunda item conſequentia probatur, quia voluntas Dei efficax eſt, & ſola ſufficiens ad remittendum peccatum homini non reſiſtenti per actuale peccatum, etiamſi illi non cooperetur per actum contrarium, vt magis ex reſponſione ad contraria fundamenta conſtabit.

Primò ergo ſolet oſtendi repugnantia in hoc modo remittendi peccatum, quia eſſe in peccato nihil aliud eſt, quàm peccaſſe, & peccatum non retractaſſe, ſed ex his duobus primum non poteſt auferri, quia ad præteritum non eſt potentia; ergo ſine ſecundo, id eſt, ſine retractatione peccati, vel formali, vel virtuali, vel ſaltem eminenti, qualis eſt in infuſione gratiæ, non poteſt auferri à peccatore ſtatus peccati, ſeu eſſe in peccato; ergo ſine mutatione phyſica non poteſt ille ſtatus auferri. Confirmatur, ac declaratur, quia eſſe in peccato includit relationem fundatam in actu præterito; ergo non poteſt auferri, niſi ablato fundamento, ſed illud fundamentum in ſe auferri non poteſt, quia fieri C non poteſt, quin actus ille fuerit præteritus; ergo neceſſe eſt auferri, ponendo fundamentum aliquod contrarium illi, quod non eſt, niſi retractatio illius actus, quæ fieri ab homine, vel in homine, ſine illius phyſica mutatione, non poteſt. 13. *Repugnātia obiicitur primò.*

Reſpondemus, ſtatum peccatoris, ſeu eſſe in peccato, neque formaliter, neque adæquatè explicari per illas duas partes, ſcilicèt, commiſiſse peccatum, & illud non retractaſſe. Vnde in rigore maior propoſitio in argumento aſſumpta falſa eſt, & ab arguentibus nullo ſufficienti teſtimonio, vel efficaci ratione probata. Nos autem probamus eſſe falſum, quia fieri poteſt, vt peccatum iam commiſſum non ſolùm ſit præteritum, ſed etiam ſit retractatum, & D nihilominùs homo maneat peccator, & ſit in peccato; ergo eſſe in peccato non dicit tantùm illa duo. Antecedens patet de facto in homine deteſtāte ſua peccata per attritionem, & non ſuſcipiente ſacramentū, & de poſsibili in homine contrito, cui Deus nollet remittere peccatum, quod facere poſſe ſupra diximus: tunc ergo maneret homo peccator, & in peccato non obſtante retractatione. Item è contrario ſtare poſſent illa duo, ſcilicèt peccaſſe, & non retractaſſe per contritionem veram, & nihilominùs auferri ab homine peccatum, ſeu eſſe in peccato. Nam in lege veteri, vel naturæ verè dici poterat eſſe in peccato, includere hæc duo commiſiſſe peccatum, & non retractaſſe illud per contritionem; imò etiam cum illis conuerti, & nihilominùs non rectè diceretur, E formaliter in illis conſiſtere hoc, quod eſt, eſſe in peccato, quia nunc videmus, aliquem, qui peccatum commiſit, & per contritionem non retractauit, iam non eſſe in peccato, quia alia via remiſſionem illius conſequutus eſt, vtique per attritionem cum ſacramento. Vnde neque nunc etiam formaliter dici poteſt, eſſe peccatorem, ſeu, in peccato, conſiſtere formaliter in, peccaſſe, & non retractaſſe, ſaltem per attritionem ſupernaturalem, quia poſſet Deus ſine tam perfecta attritione, imò ſine vlla remittere peccatum de potentia abſoluta, ſaltem per infuſionem habitus, vt oſtenſum eſt. Quod verò addi- 14. *Infringitur repugnantia.*

.tur de retractione eminentiali, & in ſolo nomine conſiſtit, quia re vera per habitus nulla fit retractatio, vt probaui, & eſt quædam petitio principij. Nam hoc, quod eſt, eſſe in peccato, definitur addendo ſub disiunctione tales negationes, quæ non poſſint auferri ſine mutatione phyſica, & ita conficta eſt deſcriptio ex priuata opinione, non verò eſt vel ratione probata, vel ex communi conſenſu, aut modo concipiendi deſumpta.

15. Quid ſit eſſe in peccato, ſeu ſtatus peccati. *Medina.*

Dicimus ergo ſtatum peccati, ſeu eſſe in peccato, meliùs, & certiùs per aliam negationem additam commiſſioni peccati deſcribi: itaque, eſſe in peccato, eſt peccaſſe, & Deum offendiſſe, & illi non ſatisfeciſſe, neque ab ipſo veniam obtinuiſſe. Ita Ioan. Medina dicto codice de Pœnit. tract. 1. quæſt. 7. Eſt enim illa regula certior, & infallibilior, quicquid enim homo operetur, vel licèt per habitus mutetur, ſi à Deo veniam, & remiſſionem non obtineat, ſemper erit in peccato, & è contrariò licèt peccauerit, ſi Deus iam remiſit, in peccato non erit. Eſtque hæc deſcriptio magis conſentanea Auguſtino libro 1. de Nuptiis cap. 26. dicenti. (*D. Aug.*) *Sicut eorum peccatorum, quæ manere non poſſunt, quoniam cùm fiunt, prætereunt, reatus tamen manet, & niſi remittatur, in æternum manebit, ſic illius concupiſcentiæ, cùm remittitur, reatus aufertur. Hoc eſt enim non habere peccatum, reum non eſſe peccati*, quod latè proſequitur, & concludit. *Manent ergo, niſi remittantur.* Vnde è contrario ſi remittantur, non manent, etiamſi retractata non ſint.

Ad confirmationem.

Atque ita ſoluitur etiam confirmatio: nam, eſſe in peccato, dicit quidem relationem ad actum præteritum, non tamen, vt præteritum tantùm, ſed ſimul, vt non remiſſum, & ideò per remiſſionem poteſt ceſſare illa relatio, quæ cum rationis ſit, poteſt ſine mutatione reali auferri.

16. 2 repugnantia quæ obiicitur.

Secundò argumentantur, quia Deus non poteſt ſola ſua voluntate deſtruere, quod ſua voluntate factum non eſt, neque ab ipſo conſeruatur; ſed huiuſmodi eſt peccatum, & hæc denominatio, quæ eſt, eſſe in peccato; ergo ſi homo non mutetur phyſicè aliquo modo, & per illam mutationem deſtruatur peccatum, fieri non poteſt, vt Deus ſola ſua voluntate illud deſtruat. Vnde talis remiſsio non eſſet vera ablatio peccati, ſed ſola non imputatio, vel tectio, vt dicebant hæretici huius temporis.

Cõfirmatio.

Et confirmatur, quia, eſſe in peccato, eſt denominatio realis, ergo impoſſibile eſt, illam auferri, non facta mutatione in aliquo extremorum. Probatur conſequentia, quia non poteſt fieri tranſitus ab affirmatiua vera in contradictoriam negatiuam veram ſine mutatione, ſed hic tranſitus fit, cum homo tranſit ab eſſe in peccato ad non eſſe in peccato; ergo interuenit mutatio; ſed non Dei; ergo ipſius hominis. Quod autem illa mutatio debeat eſſe phyſica, probatur, quia eſſe in peccato eſt denominatio vera, & realis; ergo habet aliquod fundamentum phyſicum, & reale; ergo non poteſt tolli, niſi tollatur illud fundamentum, at fundamentum tolli non poteſt per ſolam ablationem actus, quo commiſſum fuit peccatum, quia iam ille actus non eſt, & nihilominùs illa denominatio durat; ergo neceſſe eſt, vt tollatur per aliquam mutationem phyſicam, & poſitiuam peccatoris.

17. Improbatur ſecunda repugnantia.

Ad argumentum reſpondeo, negando primum antecedens, iam enim ſuprà oſtendi, quòd licèt in rebus phyſicis non contingat deſtructio ſine actione contraria, vel ſine ſuſpenſione influxus, quia ſemper pendent à Deo in conſeruari, in his denominationibus moralibus poteſt ſufficere voluntas Dei ad tollendas illas ſine mutatione phyſica, ſic enim poteſt ſua voluntate diſſoluere vinculum matrimonij, & remittere votum, & peccatum veniale, vt ſequenti capite oſtendam.

Exemplis planior ſolutio.

Neque in hoc poteſt ex parte effectus oſtendi repugnantia, cum re vera poſsit aliquo modo deſtrui, neque ex parte Dei admittenda eſt, cùm ſit omnipotens. Vnde nego, in eo caſu ſolùm tegi, aut non imputari peccatum ad pœnam, nam verè tolleretur, quia ad hoc ſufficit voluntas efficax, & remiſsio Dei.

Ad confirmationem.

Vnde ad confirmationem concedo, eſſe neceſſariam aliquam mutationem in homine, non tamen phyſicam, ſed moralem. Ad probationem autem de mutatione phyſica, reſpondeo, hanc denominationem, quæ eſt eſſe in peccato, eſſe realem ad modum denominationum moralium, quæ ſunt reales, quia proueniunt ab actu reali præterito, vel à priuatione reali. In præſenti ergo duo concurrunt, vt dixi, ad illam denominationem, ſcilicèt, peccaſſe, & Deum non remiſiſſe peccatum, hæc autem negatio auferri poteſt ſine mutatione phyſica peccatoris, vt iam declaratum eſt, quia remiſsio, vt ſic non conſiſtit in phyſica actione. Neque ad hoc eſt neceſſaria mutatio ex parte Dei, quia ſufficit æterna voluntas ita determinata liberè pro tali, vel tali tempore, vt iam dicam.

18. Tertia obiectio.

Sed contra hoc obijcitur tertiò, quia actus liber Dei non poteſt eſſe particularis, & diſtinctus ratione ab aliis, niſi propter habitudinem aliquam rationis ad particularem effectum phyſicum, qui ſine tali actu eſſe non poſsit, neque actus ipſe ſine tali effectu; ſed voluntas remittendi peccatum eſt actus liber, & particularis, & diſtinctus ratione ab aliis; ergo non poteſt intelligi ſine aliqua ſpeciali mutatione phyſica, quæ neceſſariò ſequatur ex tali actu, & eſſe non poſsit ſine illo. Maior probatur, quia actus liber Dei non eſt per efficientiam intra ipſum Deum, ſicut eſt in noſtra voluntate, ergo non poteſt intelligi, quomodo contineat vſum libertatis ſine reſpectu ad nouum effectum.

19. Diſſolutio.

Reſpondeo breuiter negando maiorem, ad probationem autem dicimus, probare quidem, eſſe neceſſarium aliquem effectum, non tamen probat illum effectum neceſſariò eſſe debere phyſicum, nam ſufficit moralis. Deinde hoc probamus manifeſta inductione in exemplis adductis de peccato veniali, & voto, & idem patet in remiſsione pœnæ, de qua nemo negat, poſſe à Deo fieri ſine mutatione phyſica peccatoris, & tamen fit per actum liberum. Imò & de peccato originali idem fatetur Vazquez, (*Vazquez.*) qui maximè ſolet hoc argumentum vrgere, cum tamen æquè in illo peccato procedat, quia Deus non poteſt auferre originale peccatum, aut debitum habendi gratiam ſine actu libero, & tamen id facere poteſt ſine phyſica hominis mutatione.

Fundamentũ ſolutionis.

Ratio denique eſt, quia voluntas diuina propter ſuam infinitam eminentiam poteſt facere in tempore per ſuum actum æternum, & ſine mutatione ſui, quicquid ad extra fieri poteſt, ſiue phyſicum, ſiue morale. Item poteſt facere, quicquid poteſt facere homo per ſuos actus liberos, quod aliàs bonitati diuinæ non repugnet. Poteſt ergo ſuas remittere offenſas prout voluerit, multò faciliùs, quàm homo poſsit.

20. Inſtantia vltima.

Sed inſtabit tandem aliquis, quia in peccato actuali non ſolùm inuenitur ratio offenſæ, ſeu iniuriæ diuinæ, ſed etiam intrinſeca inordinatio quatenùs per illud recta ratio violatur, & natura ipſa rationalis deturpatur; ergo tranſacto actuali peccato, manet homo in peccato, non ſolùm quia manet offenſus Deo, & dignus odio illius, & conſequenter dignus pœna propter iniuriam Deo factam & nõ compenſatam; ſed etiã quia in ſe manet turpis, & dignus odio, & pœna ratione actus contra rationem cõmiſsi, ita vt licèt fingamus, in peccato non eſſe rationem iniuriæ contra Deum, ſed ſolam illam maculam moralem contra dignitatem naturæ rationalis, nihilominus

nihilominùs intelligemus, talem hominem manere in peccato. At verò licèt Deus remittat offenſionem ſuam, & conſequenter per extrinſecam condonationem auferre poſſit maculam, quatenùs ſpeciali modo reddebat peccatorem dignum odio Dei, non tamen videtur poſſe auferre maculam eiuſdem peccati, prout eſt contra rationem, & reddit hominem turpem, & quaſi dignum odio abominationis, non ex peculiari relatione ad Deum, ſed abſolutè, & in ſe; ergo non poteſt ſimpliciter, & radicitùs tolli peccatum per condonationem extrinſecam, ſed neceſſarium eſt, vt homo à ſe illam turpitudinem per aliquem actum contrarium excludat. Maior per ſe clara videtur. Minor probatur, quia per extrinſecam condonationem ſolùm poteſt remitti debitum pertinens ad eum, cui iniuria facta eſt, nam ea de cauſa poteſt illam remittere, & conſequenter deſtruere, ſeu auferre illam deformitatem, quæ in iniuria fundatur, quod ſecùs eſt de altera, quæ ex ſola malitia agendi contra rationem naturalem relicta eſt.

21\. *Satisfit vltimę obiectioni.* Reſpondeo negando primam conſequentiam: nam licèt in peccato ſit malitia conuerſionis, & auerſionis, nihilominùs tranſacto actu peccati, non cenſetur manere in homine peccatum, prout habet rationem culpæ, niſi quatenùs homo ratione iniuriæ Deo factæ, illi manet inuiſus, & dignus odio eius, quandiù Deus illam non remittit, ratione autem malitiæ conuerſionis ſolùm manet obligatus ad pœnam, ita vt ſi fingamus caſum in argumento propoſitum, quòd peccatum factum contra rationem non auertat à Deo, nec ſit illi iniurioſum, tale peccatum, poſtquam tranſiret actus eius, non relinqueret in homine, niſi obligationem ad pœnam ſenſus, nec redderet illum dignum odij, ſed ſolùm vindictæ. *Probatur reſolutio primò ex doctrina D. Thom.* Hoc in primis colligo ex doctrina Diui Thomæ variis in locis; nam 2. 2. quæſtione 20. articulo tertio, ait, *Quod ſi poſſet eſſe conuerſio ad bonum commutabile ſine auerſione à Deo, quamuis eſſet inordinata, non eſſet peccatum mortale*, quod etiã repetit in Quodlibeto quinto, articulo 20. & aliis locis. At verò peccatum veniale, vt ipſemet ſanctus docet, prima ſecundæ, quæſtione 89. articulo primo, non relinquit propriam maculam in anima. Quod ſi aliquam imperfectam maculam relinquit, ſolùm eſt quatenùs aliquo modo imperfecto eſt aliqualis iniuria & offenſio Dei; ergo data illa hypotheſi, quòd peccatum nullo modo eſſet offenſa, ſeu iniuria Dei, nullam maculam relinqueret, ac proinde tranſacto actu, non maneret propria culpa habitualis, ſed ſolùm pœnæ reatus. Ergo etiam nunc tota ratio habitualis peccati, vt eſt culpa, conſiſtit in iniuria Dei, quæ moraliter manet, qua remiſſa, omninò tollitur ratio culpæ, & homo deſinit eſſe in peccato, etiamſi poſſit manere reatus pœnæ temporalis propter conuerſionem. Vnde idem Diuus Thomas in quarto, diſtinctione 18. quæſtione prima, articulo ſecundo, quæſtiuncula tertia, ſic inquit. *In peccato duo ſunt, ſcilicet, conuerſio ad commutabile bonum, & auerſio ab incommutabili bono, & ſecundùm hoc duo ſunt effectus peccati: vnus eſt indignatio Dei ad nos auerſioni peccati reſpondens; alius eſt pœna inordinatam conuerſionem ordinans.* Ergo ex mente D. Thomæ, ſecluſa auerſione à Deo, peccatum non facit hominem dignum alia indignatione, vel odio, ſed ſolo reatu pœnæ.

22\. *Probatur deinde ratione.* Ratione præterea probatur primò, quia fieri nullo modo poteſt, nec intelligi, quòd remiſſa tota iniuria Dei, maneat in homine aliquid culpæ; ergo ſignum eſt, totam rationem culpæ habitualis in iniuria Dei poſitam eſſe. Si ergo poteſt Deus per extrinſecam condonationem propriam iniuriam remittere, per illam etiam poteſt peccatum quoad culpam omnino delere. Secundò quia aliàs ſequitur, non totum id, quod in peccato habituali habet rationem culpæ, tolli per remiſſionem Dei, ſed aliqua ex parte tolli formaliter, & efficaciter per actum hominis, non ſolùm ſupernaturalem, ſed etiam naturalẽ, ſi per illum deteſtetur prius peccatum, prout eſt contra rationem, ſeu contra naturam rationalem; cõſequens autem admitti non poteſt, tum quia Scriptura ſoli Deo tribuit perfectam, & integram peccati remiſſionem; tum etiam quia oſtenſum eſt, actũ hominis non eſſe cauſam formalem remiſſionis peccati, neque integrè, neque ex parte, quod longè certius eſt de naturali deteſtatione præcedentis peccati. *Probatur 2. ratione.*

23\. *Quid interſit inter offenſam Dei, & malum in proprio genere.* Tertiò declaratur ratio diuerſitatis inter peccatum, vt eſt offenſa Dei, vel vt eſt ſolum malum in proprio genere: nam eſſe iniurioſum Deo, inducit quandam obligationem ſatisfaciendi illi, & quandiù illa obligatio manet, cenſetur iniuria moraliter perſeuerare, & reddere hominem inuiſum Deo, & odio dignum; at verò peccatum, vt ſolùm eſt contra propriam rationem, ſeu rationalem naturam, licèt, dum ſit, ſit deformitas quædam ipſius naturæ, poſtquàm verò tranſit, non relinquit aliquam obligationem, niſi ad pœnam. Neque etiam eſt neceſſarium, vt voluntas maneat conuerſa, vel ſpeciali modo coniuncta ad obiectum circa quod peccauit, quia fieri poteſt, vt peccatum nullum habitum, vel diſpoſitionem poſitiuam in voluntate relinquat, vel licèt relinquat, illa non habet rationem peccati, & præterea auferri poteſt ab homine ſine actione eius per ſolam non conſeruationem Dei. Nec etiam illa prior deordinatio peccati manet verè, & propriè voluntaria de præſenti, quandiu per contrarium actum non refutatur, ſed ſolùm manet denominatio de præterito, quòd fuerit voluntaria, quæ ſatis eſt, vt de præſenti ſit peccator dignus pœna propter illam voluntatem, nõ tamen eſt ſatis, vt dicatur de præſenti velle quod anteà voluit, nec actualiter, nec virtualiter, quia non eſt proprium virtuale voluntarium ſine aliqua conſideratione, & voluntate actuali, quæ virtualiter aliam contineat. Igitur eo ipſo, quòd omnino ceſſat quis ab actuali peccato, incipit ipſi peccatum eſſe non voluntarium, eſto non poſſit dici inuoluntarium, donec per contrarium actum refutetur, vel diſpliceat aliquo modo.

Quod ſi quis contendat manere voluntarium, vel habitualiter, vel ſecundum quandam moralem durationem, ſeu permanentiam. Reſpondeo permanentiam habitualem, ſecluſa omni reali qualitate, ſeu diſpoſitione, nihil eſſe, niſi denominationem à præterito actu, qui voluntarius fuit. Moralis autem permanentia tantùm eſſe poteſt ſecundùm quandam imputationem, quæ tantùm durat moraliter, vel ratione iniuriæ, cui eſt coniuncta, tanquàm acceſſorium principalis, vel propter reatum pœnæ, cui homo manet obnoxius propter priorem culpam actualem. Tamen quia, & Deus poteſt iniuriam ſuam condonare, & multò faciliùs pœnam remittere, & conſequenter non ſolùm non inferre pœnam, ſed etiam tollere obligationem, & dignitatem illius, tanquàm ſupremus diſpenſator, & iudex, ideò poteſt voluntate ſua omnino tollere culpam quacunque ratione ſpectatam, non exigendo ab homine actum, quo facta ſit inuoluntaria, ſed expectando ſolùm, vt iam non ſit voluntaria, quod per ſolam ceſſationem ab actuali peccato ſine aliquo actu poſitiuo contrario eſſe poteſt. 24.

CAPVT XXIV.

An remiſsio venialis peccati ad effectum formalem gratiæ habitualis ſemper vel aliquando pertineat?

1. Neceſſitas huius capitis.

DE hac materia dixi latè in tom. 1. & 4. 3. partis circa q. 1. art. 2. & circa q. 87. D. Thomæ, tamen quia ex modo remiſſionis peccati venialis non parum confirmantur aliqua, quæ de remiſſione peccati mortalis diximus, & quia hæc remiſſio ad quandam perfectionem, & quaſi ſpecialem modum iuſtificationis pertinet, ad complementum huius tractatus viſum eſt aliquid de hac remiſſione dicere. De qua loqui poſſumus, vel de lege, & quaſi ex natura rei, iuxta materiæ capacitatem, vel de potentia abſoluta, & hoc poſterius magis deſeruit noſtro inſtituto, tamen quia ex priori pendet, de illo aliqua præmittemus.

2. Tria ſupponuntur.

Primò ergo ſupponimus, peccatum veniale interdum remitti ex opere operantis, interdum verò ex opere operato per ſacramenta, de quo latè diſputaui in tom.4.3.partis diſput. 12. Secundò ſuppono, peccatum veniale interdùm remitti ſimul cum peccato mortali, ſcilicèt, in ipſa prima iuſtificatione, quando vtrumque peccatum, & ſufficientem diſpoſitionem contra illud inuenit, interdum verò remitti ſolum, vt quando inuenitur in homine iuſto. Vnde fit tertiò, vt peccatum veniale nunquam remittatur, niſi homini habēti gratiam habitualē, quia ſine gratia ſanctificante homo nihil facere poteſt, quo à Deo talem remiſſionem obtineat. Nam vel remiſſio futura eſt ex opere operantis, & ſic debet vel ſupponere gratiam, vel illam infundere, quia ſi peccatum veniale remittitur ſimul cum mortali, neceſſaria eſt infuſio gratiæ, ſine qua mortale peccatū nō remittitur, ſi verò peccatum veniale ſolùm per ſe remittitur, neceſſariò ſupponit ſubiectum gratum, & amicum, quia ab inimico nihil acceptat Deus in recompenſationē, aut remiſſionē alicuius offenſæ, etiā minimæ, vt in eodem loco diſp. 11. latè dixi. Si autem remiſſio fit ex opere operato per ſacramenta, ratio ſufficiens eſt, quod ſacramentum non confert ſecundarium effectum, niſi cui confert primarium, & ita non remittit peccatum veniale, niſi conferendo gratiam. Vnde ſi remittit illud ſimul cum peccato mortali, neceſſe eſt, vt primam gratiam conferat, ſi verò remittit illud ſolum, neceſſe eſt, vt & recipientem ſupponat iuſtum, & non ponentem obicem ſacramento, & conſequenter quòd augeat illius gratiam. Semper ergo remiſsio venialis peccati requirit gratiam ſanctificantem in eo, cui confertur.

(Veniale non niſi habenti habitualem gratiam remittitur.)

3. Aſſertio 4. in præcedenti dubio.

Nihilominùs addimus quartò, gratiam ſanctificantem de ſe non eſſe propriam formam expellentem, ſeu formaliter conferentem remiſsionem peccatorum venialium. Probatur, quia non ſolùm ex natura rei, verum etiam ſecundùm legem ordinariam ſunt compoſsibilia venialia peccata cum gratia. Nam de fide certum eſt, per venialia peccata nō amitti gratiam, & iuſtos ſæpè venialiter peccare, ſimulque iuſtos perſeuerare, ac ſubinde gratiam non amittere: & è contrario ſæpè contingit, hominem habentem peccata mortalia, & venialia, obtinere gratiam, qua peccata mortalia remittuntur, & non venialia, quia poteſt eſſe diſpoſitus ad priorem effectum, & non ad poſteriorem. Et eadem ratione fit interdum, vt homo iuſtus in gratia creſcat, & remiſſionem peccatorum venialium, quæ priùs fecerat, non obtineat, quia poteſt actus eſſe proportionatus ad aliquod meritum gratiæ, & non ad remiſsionem venialis culpæ in alia materia commiſſæ, vt in dicta diſputatione 12. latè dictum eſt.

(Poſſunt remitti mortalia quin remittantur venialia.)

A Verumtamen licèt ex natura rei hoc ita ſit, nihilominùs cenſent aliqui, ex diuina inſtitutione aliquam gratiam ſanctificantem eſſe formam expellentem formaliter peccata venialia, vt gratiam baptiſmalem v. g. nimirum, quia ſtatuit Deus, vt gratia per baptiſmum data expelleret peccata venialia, ſi obicem non inueniret, idemque cum proportione dici poteſt de gratia abſolutionis in ſacramento pœnitentiæ reſpectu venialium, quæ eidem abſolutioni ſubiiciuntur. (Opinio aliquorum.) Quæ ſententia quoad rem, ſeu effectum vera eſt, nam talis remiſsio verè confertur per talia ſacramenta cum gratia propria illorum, vt in dicta diſputatione 12. declaratum eſt. Quoad modum verò loquendi videtur ſermo minùs proprius, quia nulla forma poteſt eleuari ad præſtandum effectum formalem, quem natura ſua præbere non poteſt. (In vno ſenſu vera, alio falſa.) Vnde ſi id intelligatur de phyſica cauſalitate formali, eſt planè falſum, quia gratia habitualis ex vi cauſalitatis phyſicæ, quam formaliter confert, neque primariò expellit, niſi priuationem ſui, quam peccatum veniale non inuexit, neque ſecundariò exigit, & tanquam ſibi debitam poſtulat remiſsionem peccatorum, niſi mortalium. At verò lato, & morali modo loquendo, admitti poteſt illa locutio, quatenùs Deus ſtatuit intuitu gratiæ, vt ſic collatæ, condonare ſimul peccata venialia, ſi ex parte hominis reſiſtentiam non inueniat. Et quoad hoc etiam poteſt notari differentia inter peccata venialia, quæ committuntur poſt gratiam obtentam, vel quibus gratia ſuperuenit poſtquam commiſſa fuerunt, & tranſierunt, nam illa peccata, quæ gratiæ ſuperueniunt, nunquam remittuntur ratione gratiæ præexiſtentis præcisè ſpectatæ, vt informantis; illa verò, quibus ſuperuenit gratia, cum illa, & quodammodo per illam ex inſtitutione remittuntur, quia ſolus effectus formalis eius ad talem remiſſionem expectatur.

4. Aſſertio.

Quintò addendum eſt, hanc remiſſionem peccati venialis ſecundùm legem ordinariam non concedi ſine actu peccatoris. Nam vel peccatum remittitur ex opere operantis, vel ex opere operato. In priori modo manifeſtum eſt, eſſe neceſſarium actū hominis, cui fit remiſſio, quemadmodum ipſum nomen operis operantis præ ſe fert. Et ratio eſt, quia tale peccatum non remittitur eo ipſo, quòd ceſſatur ab actuali opere; ergo expectatur ab homine, vt aliquid faciat, quod illius remiſſionem conſequatur, & ſit aliquo modo cauſa, vel conditio libera ad obtinendam talem remiſsionem neceſſaria. Et hoc ipſum etiam poſtulat congrua ratio diuinæ prouidentiæ, vt voluntaria offenſio ſine voluntaria etiam ſatisfactione, vel diſpoſitione non remittatur. Et ita in hoc omnes conueniunt. Duo autem controuertuntur: vnum eſt, quis actus hominis requiratur ad talem remiſsionē obtinendam? Aliud eſt, in quo genere cauſæ actus ille expellat peccatū veniale, ſcilicet, an in genere cauſę formalis phyſicè expellētis culpā veniale, etiā habituale, vel in genere diſpoſitionis, aut meriti, ſeu ſatisfactionis? (Duplex dubium.) Sed has quæſtiones latè in citata diſp. 11. to. 4. & in 1. to. diſp. 4. ſect. 11. tractaui, & ideo nunc ſolùm dico reſolutionem prioris quæſtionis pendére à poſteriori. In qua probabilius cenſeo, nullum actum hominis eſſe formam phyſicè expellentē habitualem culpam peccati venialis, quia etiam ſi ſit amor ſuper omnia, vel contritio actualis, non habet cum habituali culpa veniali formalē oppoſitionem, ita vt intrinſecè repugnent eſſe ſimul, etiam de potentia abſoluta. (Reſolutio.) Vnde in priori parte cenſeo, quando veniale peccatum remittitur ſimul cum mortali, & extra ſacramētum, neceſſariam eſſe contritionem adeò perfectam extenſiuè (vt ſic dicam) vt etiam venialia

nialia comprehendat. Nam tunc neceſſaria eſt contritio, vt diſpoſitio ad gratiam, & remiſſionem peccati mortalis, quia vero mortale peccatum poteſt ſine veniali remitti, ideò vt veniale ſimul tollatur, neceſſe eſt, vt contritio, vel dilectio Dei ſuper omnia ad venialia deteſtanda, ſeu cauenda extendatur, vt hoc modo ſit etiam diſpoſitio ad obtinendam venialium remiſsionẽ. Quãdo verò veniale peccatum ſolùm remittitur, quia ſupponit hominem iuſtum, licèt dilectio ſuper omnia, vel contritio de peccato veniali ſit certior diſpoſitio ad eandem remiſsionem, nihilominùs quia illa remiſsio obtineri poteſt per modum meriti, vel impetrationis, aut ſatisfactionis condignæ, exiſtimo etiam per alios actus obtineri poſſe, qui & voluntatem ſufficiẽter auertant ab effectu venialis culpæ, & habeant ſufficientem proportionem ad illum effectum promerendum, quia & poteſt eſſe actus, per quem homo mereatur, & ſe diſponat ad illum feruorem charitatis, cui peccatum veniale opponebatur, & in ratione ſatisfactionis poteſt eſſe ſatis proportionatus, & æquiualens moraliter offenſæ, & inordinationi peccati venialis, vt in dicta diſputatione 11. latè tractaui, & oſtendi hanc eſſe doctrinam magis communem Theologorum, & Auguſtino, ac decretis, & naturæ peccati venialis ſatis conſentaneam.

5. Remiſſio ex opere operato.

Prætereà remiſsio peccati venialis, quæ fit ex opere operato, ſolùm fit per ſacramenta, vel etiam ex priuilegio martyrij, quod ad ſacramentum baptiſmi reuocari ſolet. Vnde ad conſequendam hoc modo hanc remiſsionẽ, neceſſarius in primis eſt ille actus, qui ex parte recipientis ſacramentum, ad illius valorem neceſſarius eſt. Quia in homine adulto non fit validè ſacramentum ſine aliquo actu eius, nam voluntariè recipi debet; hunc autem, de quo tractamus, adultum eſſe, neceſſarium eſt, quia ſolus ille eſt capax venialis peccati, & remiſsionis eius, vnde conſequenter eſt etiam neceſſarius actus, quo recipiens tale ſacramentum, ad conſequendum effectum gratiæ eius, ſufficienter diſponatur: quia (vt diximus) ſacramentum non remittit peccatum veniale, niſi conferendo gratiam; ſacramentum autem non dat gratiam, niſi homini bene diſpoſito, ſeu non ponenti obicem. Addendum verò vlteriùs eſt, ad recipiendam per ſacramentum remiſsionem venialis peccati, non ſatis eſſe non ponere obicem gratiæ, ſed etiam non ponere obicem eidem remiſsioni venialis culpæ, poteſt enim quis non ponere obicem gratiæ, & nihilominùs actu venialiter peccare per leue mendacium, vel gloriam vanam, & tunc licèt conſequatur gratiam, non obtinebit remiſsionem talis peccati, quia repugnat illi: vt minimum ergo neceſſarium eſt, non habere tunc affectum ad veniale peccatum. Imò non ſatis eſt, iam ceſſaſſe ab actuali peccato veniali, ſed vltra hoc neceſse eſt, vt homo formaliter vel ſaltem virtualiter deteſtetur peccata venialia commiſſa, vt per ſacramentum illorum veniam conſequatur.

[V]eniale non [r]emittitur in [sa]cramento, [n]iſi conferatur gratia.

6. Attritione [t]am ſacra[m]ẽto remittitur veniale, [a]d quod mi[n]or etiã diſ[p]oſitio ſuffi[ci]t.

Qualis autem actus ad hoc neceſſarius ſit, in citata diſput. 12. ſect. 1. latè eſt diſputatum, ex quo loco nunc ſupponimus, non ſemper eſſe neceſſariam contritionem talis peccati, nec talem dilectionem Dei ſuper omnia, quæ illam virtute includat, quia ſi talis actus eſſet neceſſarius, ille ſufficeret, & ita ſacramentum nihil ſuppleret, neque hic effectus daretur vnquam ex opere operato. Sufficeret ergo attritio eiuſdem peccati cum ſacramento, & in hoc iam nulla eſt controuerſia: nam ſi ſacramentum remittit peccatum mortale, quomodo non remittet multo magis veniale cum proportionata diſpoſitione? Vnde multum probabile eſt, minorem etiam diſpoſitionem ſufficere, vt veniale peccatum ex opere operato per ſacramentum remittatur: ita enim de martyrio ſentit D. Thomas 3. p. q. 87. art. 1. ad 2. & eſt eadem ratio de baptiſmo, & fortaſsè etiam de aliquo alio ſacramento, vt in dicta diſput. 11. declaraui. Obiicit verò quidam, quia ſine gratia præueniente nemo liberatur ab aliqua miſeria, vt docet Concilium Arauſican. 2. can. 14. ergo nec à peccato veniali, ergo ad remiſsionem venialis peccati per ſacramentum obtinendam, neceſſarius eſt aliquis actus ſupernaturalis, qui ſit ex gratia præueniente; ergo eſt neceſſaria attritio. Probatur hęc vltima conſequentia, quia non poteſt eſſe actus ſupernaturalis ex gratia procedens minor, quàm attritio. Propter quam rationem reputat arguens contrariam opinionem improbabilem. Sed loquitur ſine fundamento, nam illa ſententia eſt grauium auctorum, & valde pia, & conſentanea rationi, & efficaciæ ſacramentorum, & meritorum Chriſti.

D. Thom. Obiectio. *Conc. Arauſi.*

7. Neque obiectio eſt alicuius momenti. Negatur enim vltima conſequentia, & ad probationem poteſt in primis negari aſſumptũ, quia poteſt eſſe actus ſupernaturalis minor, quàm attritio, poteſt enim ex gratia excitante diſplicere peccatum veniale commiſſum cum deſiderio conſequendi remiſsionem eius ſine propoſito abſoluto non committendi ſimile peccatum veniale, quod propoſitum eſt neceſſarium ad attritionem iuxta doctrinam Concilij Tridentini ſeſſ. 14. cap. 4. & fortaſsè tale propoſitum efficax non eſt ita neceſſarium ad conſequendam remiſsionem peccati venialis, ſicut mortalis, ſed ſatis eſſe poterit, non habere propoſitum committendi illud, aut habere diſplicentiam commiſsi cum deſiderio, & petitione veniæ. Deinde licèt daremus attritionem eſſe minimum actum ex præueniente gratia procedentem, nihilominùs probatio non erit bona, quia poterit eſſe actus gratiæ perfectior attritione, & diſtinctus à contritione, & ſufficiens ad remiſſionem venialis peccati, quod ſatis eſt, vt attritio non ſit neceſſaria cum ſacramento ad illum effectum, vt v. g. propoſitum nunquam mentiendi non eſt attritio de mendacio leui commiſſo, & poteſt eſſe ſine illa, & fortaſsè perfectius illa, & ſufficiens diſpoſitio ad recipiendam per baptiſmum remiſsionem omnium mendaciorum venialium, & ſimilia exempla poſsũt facilè excogitari, & in citato loco tacta ſunt. Eſt ergo illa ſententia pia, & probabilis, nunc tamen ad id, quò tendimus, non eſt nobis neceſſaria. Satis ergo eſt, quòd peccatum veniale, quando per ſe, & ſolitariè dimittitur, poſsit aliquando auferri virtute ſacramenti cum attritione, vel aliquo actu, cum quo non dimitteretur abſque ſacramento.

Trident. Diſcrimen inter propoſitum de veniali, & mortali.

8. Corollariũ.

Ex quo vlteriùs inferimus, quod licèt de facto non remittatur peccatum veniale ſine aliqua mutatione phyſica peccatoris, vel per actum, vel per infuſionem habitus, ſeu augmentum eius, vel per vtrumque ſimul, nihilominùs de facto remitti per talem mutationem, vel formam, quæ ex natura rei, & ſine peculiari inſtitutione diuina ad expellendum peccatum veniale non ſufficeret. Probatur apertè in ea remiſſione venialis peccati, quæ ſacramento tribuitur ex opere operato, ibi enim actus peccatoris, qui cum ſacramento concurrit, ſupponitur inſufficiens per ſe ad expellendum peccatum, ſiue ille ſit attritio, vt multi volunt, ſiue alius actus ſupernaturalis, qui licèt attritio non ſit, acceptetur vt ſufficiens diſpoſitio cum ſacramento; ergo illa mutatio, & terminus eius per ſe non eſt forma expellens peccatum veniale. At verò per ſacramentum in eo caſu ſolùm fit mutatio phyſica quoad augmentum gratiæ, quia ſupponimus, peccatum veniale per ſe remitti, ac ſubinde perſonam accedere iuſtam ad ſacramentum; augmentum autem gratiæ non eſt forma per ſe expellens

lens peccatum veniale, poteſt enim ſimul eſſe cum gratia multò magis aucta,& perfecta;ergo in tota illa mutatione phyſica nihil eſt,quod per ſe,& intrinſecè excludat,ſed neceſſarium eſt,vt gratuita Dei remiſſio,& condonatio accedat.

9. Dubium de potentia abſoluta. Vazquez 1. 2. diſp. 107. c. 3. n. 16. & toto cap. 4. ſic opinatur. Duo aduertenda ad hãc ſententiam.

Hinc ergo fit tranſitùs ad dubium de potentia abſoluta,an ſcilicèt,poſſit Deus remittere veniale peccatum ſine alterutra iſtarum mutationum, vel etiam ſine vtraque, atque adeò ſine inhærente gratia per ſolam extrinſecam cõdonationem. Aliqui enim moderni,ne hoc vltimum admittant, negant etiam primum,dicuntque aliqua notanda.

Primum. Primum eſt,nõ poſſe Deum tollere peccatum veniale per ſolam infuſionem habitualis gratiæ,vel quodcunque augmentum eius ſine actu hominis retractantis peccatum veniale. Ratio eſt,quia macula peccati venialis, & gratia habitualis quantuncunque aucta non opponuntur formaliter, nec ſunt incompoſſibiles, ſed poſſunt eſſe ſimul,quia peccatum veniale nec expellit,nec minuit gratiam, & eadem ratione gratia, & augmentum eius per ſe non excludit maculã venialis peccati,cũ non conſiſtat in priuatione gratię,vel alicuius gradus eius,ſed in morali auerſione vel cõuerſione ex actuali peccato relicta;ergo ſola mutatio habitualis ſine aliqua actuali non poteſt ſufficere ad veniale peccatum expellendum.

Secundum. Secundũ eſt,licèt poſſit Deus remittere peccatum veniale ſine perfecta conuerſione voluntatis ad Deum per contritionem, vel dilectionem ſuper omnia;non tamen poſſe id facere per ſolam attritionem; idemque eſt de quocunque alio actu per ſe inſufficiente ad eandem remiſſionem,ſed neceſſarium eſſe, vt cum tali actu coniũgatur aliqua habitualis gratia ad illum effectum ſpecialiter ordinata.Ratio eſt,quia cùm actualis illa mutatio non excludat venialem culpam,ſi cum illa ſola abſque alia gratia tolleretur, iam per ſolam extrinſecam condonationem remitteretur, quod putant impoſſibile.

10. Pergunt moderni in ſua opinione.

Tertiò nihilominùs concedunt poſſe Deum remittere peccatum veniale cum actu imperfecto, & de ſe inſufficiente,ſupplendo illam imperfectionem per aliquam internam,& inhærentem perfectionem gratiæ habitualis,nam ad hoc aſſerendum ex efficacia ſacramentorum coguntur. Quòd ſi inſtetur,quia gratia data per ſacramentum non magis repugnat maculæ peccati venialis, quàm illa, quæ ſine ſacramento datur.

Inſtantiam ſoluunt. Reſpondent, ſatis eſſe,quòd per ſacramentũ detur à Deo intuitu diſpoſitionis imperfectæ, & vt coniungatur cum illa ad tollendum peccatum veniale. Nam licèt inde nullus modus realis gratiæ accreſcat,ſed tantũ reſpectus rationis,ille coniunctus cum aliquali diſpoſitione peccatoris ſufficiẽs iudicatur.Quia cùm macula peccati venialis ſit reſpectus rationis,non eſt mirum, quòd per gratiam cum ſolo reſpectu rationis tolli poſſit.

Aſſertum horum Auctorum. Quartò nihilominùs addunt veniale peccatum non poſſe remitti, etiam de potentia abſoluta per ſolam condonationem extrinſecam, tum quia illa non eſſet vera ablatio peccati, ſed tectio, vel non imputatio, tum etiam quia aliàs nulla eſſet macula peccati venialis, nec dignitas pœnæ, ſed ſola deſtinatio ad illam ex Dei voluntate, quæ ſunt abſurda: nam conſequenter idem nunc eſſet dicendum de remiſſione peccati venialis, quæ ex opere operato in ſacramento fit.

11. Improbatur primum illius opinionis dictum.

Hæc autem ſententia aliqua continet falſa,& alia, quæ inter ſe non bene cohærent, ideóque non parũ confirmant ea,quæ de remiſſione peccati hactenùs diximus. Primum ergo dictum huius ſententiæ incredibile nobis videtur, & parùm conſonum eiuſdem auctoris doctrinæ. Nam Deus de abſoluta potentia per infuſionem gratiæ habitualis poteſt

A remittere peccatum mortale ſine actu peccatoris; ergo multò meliùs, & faciliùs poterit per ſolam gratiam habitualem, ſeu ad infuſionem eius remittere veniale peccatum. Antecedens ſuprà probatum eſt,& ab eodem auctore conceditur. Conſequentia verò probatur,quia per ſe videtur incredibile, difficiliorem eſſe remiſſionem peccati venialis,quã mortalis.

Reſponſio ad improbationem. Reſpondent aſſignando diſcrimen, quia gratia eſt incompoſſibilis cum peccato mortali,non tamen cum veniali.

Reiicitur dupliciter. Sed contra hoc eſt primò,quia ſi intelligatur de incompoſſibilitate in ordine ad potentiam abſolutam,falſum aſſumitur, & eodem exemplo remiſſionis venialis peccati efficaciter improbari poteſt,vt ſtatim dicam.Secundò inſto, quia etiam peccatum veniale non eſt incompoſsibile cum attritione, B & habitu gratiæ, vel eius augmento ſimul ſumptis:nam ſi quis habens tantam gratiam,quanta alteri datur per ſacramentum, & in peccato veniali exiſtens, illius ſolam attritionem habeat,& ſacramentum non recipiat, manebit in peccato veniali; ergo peccatum veniale non eſt incompoſsibile ſimpliciter cum attritione ſimul, & nihilominùs per gratiam datam attrito per ſacramentum Deus excludit veniale peccatum,idemque facere poſſet dando illi gratiam ſine ſacramento, quæ omnia ille auctor concedit; ergo eadem ratione poterit Deus peccatum veniale excludere per ſolam gratiam, vel gratiæ augmentum.

11. Altercatio eiuſdem Auctoris. Praecluditur.

Reſpondent, licèt gratia ex natura ſua non ſit incompoſsibilis cum peccato veniali,nihilominùs gratiam eandem infuſam cum relatione rationis àd C diſpoſitionem attritionis,cuius intuitu datur,eſſe gratiã reconciliationis, & incompoſsibilem cum peccato veniali. Sed per hæc verba,ſi penitùs inſpiciantur,& euoluãtur,nihil aliud dicitur,niſi per gratiam ſolam, & phyſicè ſpectatam, etiam cum attritione non excludi peccatum veniale, per gratiam verò datam ex intentione Dei volentis remittere peccatum veniale,& illud omninò tollere,nec fieri poſſe,vt gratia ſic data maneat, quia fieri non poteſt, vt intentio Dei fruſtretur, hoc autem in re non eſt diuerſum ab eo, quod nos docemus, & ſine cauſa id admittitur in gratia cum attritione, & negatur eſſe poſsibile cum ſola gratia.

Reconciliatur noſtra doctrina.

Quod patet,quia ille reſpectus rationis, qui conſideratur in gratia data per ſacra- D mentum,non fundatur,niſi in aliquo actu voluntatis Dei,inſtituentis,& ordinantis, vt per talem gratiam expellatur peccatum veniale. Per hanc autem ordinationem & voluntatem non fit, vt gratia ipſa phyſico modo expellat peccatum veniale,aut in ſua entitate habeat nouam repugnantiam cum illo, vt ſuprà probaui,& videtur per ſe notum; ergo ſolùm fit, vt ad infuſionem talis gratiæ Deus ſuo interno actu infallibiliter remittat peccatum, & inde gratia illa denominatur gratia reconciliationis,non denominatione intrinſeca,ſed extrinſeca ab illo actu voluntatis Dei;ergo in illo ſolo fundatur talis relatio; nihil ergo aliud eſt,gratiam ſub tali, vel tali relatione eſſe incompoſsibilem cum peccato veniali,quàm procedentem ex voluntate Dei remittendi tale peccatum, E infallibiliter excludere illud,non ratione ſui,ſed ratione talis voluntatis Dei. Vnde cùm illa voluntas Dei non coniungatur tali gratiæ ex merito (vt ſic dicam) ſeu connaturali debito eiuſdem gratiæ, ſed potiùs è contrario gratia habeat talem reſpectum ex libera inſtitutione,& condonatione Dei, fit, vt tota ratio talis remiſsionis reducatur ad gratuitam condonationem Dei, adiunctam internæ renouationi de ſe inſufficienti ad tale peccatum expellendum.

Concluſio ſuperioris curſus.

Ex quo vlteriùs concludimus,immeritò negari idem potuiſſe facere Deum infundendo ſolam gratiam ſine attritione peccatoris, quia licèt gratia ſola per ſe

non

non ſufficiat expellere peccatum veniale, nihilominùs gratia, vt relata per diuinam voluntatem ad illum effectũ, & ſub ea intentione data, excludet peccatum veniale, eritque impoſsibile cum illa: eſt enim eadem ratio, & proportio, quia ſicut Dei voluntas, & intentio adiuncta gratiæ, & attritioni ſimul ſumptis, ſupplet inſufficientiam talis renouationis ad expellendum peccatum veniale, ita poterit ſupplere inſufficientiam ſolius gratiæ: nam ſi ſemel conceditur hęc efficacia diuinæ voluntati ſine ſufficientia formæ intrinſecæ, non eſt difficilius Deo vincere peccatum (vt ſic dicam) cum multis donis internis inſufficientibus, quàm cum vno, eò vel maximè, quòd poſſet perfectio gratiæ habitualis tanta eſſe, vt ſuperet aliã gratiam minorem ſimul cum attritione perfectiúſque animam Deo coniungat.

13. *Contra ratio impugnatur.* Neque refert, ſi dicatur, gratiam, vt datam intuitu attritionis, poſſe induere illum reſpectum, non verò ſi ſola detur. Hoc enim non video, qua probabilitate fundetur in ordine ad potentiam abſolutam, quia ſi aliqua ratio dari poſſet, maximè quia macula peccati venialis conſiſtit in auerſione relicta ex actu præterito, quæ ſine conuerſione actuali contraria tolli non poteſt. Hæc autem ratio non poteſt ab illis Doctoribus reddi, aliàs conſequenter dicendum eſſet, etiam maculam mortalis peccati non poſſe tolli per ſolam gratiam ſine actuali conuerſione peccatoris, quia etiam illa macula maximè nititur in actu præterito, licèt maior in ſe ſit. *Conuincitur ex eiuſdem Auctoris ſententia.* Item eſſet conſequenter dicendum non poſſe tolli peccatum veniale ſine perfecta conuerſione actuali peccatoris, quæ ſolùm eſt per contritionem, vel amorem ſuper omnia, vt idem auctor etiam contendit: vtrumque autem conſequens falſum eſt, etiam ex ſententia eiuſdem auctoris, ergo nulla ſupereſt ratio, ob quã poſsit Deus remittere peccatum veniale per gratiam cum attritione, & non poſsit facere per gratiam ſine vlla conuerſione actuali. Nam ſi conuerſio habitualis gratiæ non poteſt ſupplere totam actualem conuerſionem, nec partem eius (vt ſic dicam) ſeu imperfectionem eius ſupplere poterit. Quo argumento etiam in mortalis peccati remiſsione vtimur, & eſt profectò efficax. Accedit tandem, quòd idem gradus gratiæ datus duobus hominibus intuitu attritionis poteſt in vno excludere peccatum veniale, & non in alio; ergo ratio remiſsionis non prouenit ex illo reſpectu, ſed ex efficaci voluntate Dei remittentis vni offenſam, & non alteri ex inſtitutione ſua. *Exemplo res declaratur.* Antecedens patet, nam ſi duo æquè iuſti æqualia peccata venialia habeant, & attritionem eorum cum hac proportione, vt vnus habeat attritionem remiſſam cum ſacramento, & alius attritionem intenſam ſine ſacramento, fieri poterit, vt vterque æquale augmentum gratię habitualis recipiat, quia attenſio attritionis vnius poteſt æquiualere merito gratiæ efficaciæ ſacramenti. Tunc ergo vtrique datur æqualis gratia intuitu attritionis, tanquam diſpoſitionis, vel meriti, & tamen ei, qui recipit ſacramentum, remittitur peccatum veniale, & non alteri; ergo non poteſt id tribui, niſi inſtitutioni diuinæ voluntatis, quæ decreuit vni gratiæ adiungere remiſsionem, & non alteri. *Effugiũ nihil proficiens.* Nam ſi fortè dicatur, vnam gratiam dari, vt reconciliatiuam, & non alteram, vel vnam dari intuitu attritionis aliter, quàm altera, quia vnã reſpicit illam ſolùm vt actum meritorium, & altera vt aptum ad reconciliationem. Hæc omnia verba eodem reuoluuntur, & in ſumma nihil aliud continent, niſi quòd Deus vni diſpoſitioni, vel formæ, vel vtrique ſimul voluit adiungere efficacem intentionem condonandi culpam venialem, & non alteri, vnde inferimus, idem potuiſſe facere cum vna gratia habituali ſola, & non cum alia.

Quocirca non ſolùm reputamus certum, hoc eſſe poſsibile de potentia abſoluta ſine vlla vmbra, vel apparentia contradictionis, ſed etiam probabiliſsimum credimus, interdum fieri à Deo vel ex ſingulari priuilegio, vel ex ſingulari beneuolentia, & gratia. 14. *Aſſertio 6.* Nam de martyrio affirmat D. Thomas 3. p. q. 87. art. 1. ad 2. purgare hominem dormientem ab omni culpa veniali, ex eo ſolùm, quòd voluntatem non inuenit actualiter peccato veniali inhærentem, etiamſi nullam attritionem priùs habuiſſet; imò etiamſi ad ſomnum cum propoſito committendi peccatum aliquod veniale, acceſsiſſet, vt Caiet. notat. *D. Thom.* Talis ergo remiſsio fit per ſolam habitualem gratiam ſub hac habitudine datam, vel auctam ex priuilegio martyrij. *Martyrium ſine attritione delet veniale.* Imò addit D. Thomas ibi, hoc conuenire martyrio, quia obtinet vim baptiſmi. *Caietan.* *Martyrium vim habet baptiſmi.* Vnde ſentit, idem eſſe de ſacramento baptiſmi ſentiendum: ſi daretur dormienti, vel patienti phreneſim, ſimiliter diſpoſito, idemque erit, ſi detur vigilanti, & habẽti attritionem de ſolis peccatis mortalibus, quia tantùm de illis cogitat, & dolet de illis ex motiuo illis tantùm communi, & nullam habent actualem memoriam venialium peccatorum, neque vllam complacentiam, vel diſplicentiam eorum, & idem fortaſsè poteſt accidere in aliis ſacramentis. Et, quicquid ſit de facto, re vera in tali modo remiſsionis nulla eſt repugnantia. Et eadem ratione iudico remitti poſſe peccatum veniale homini iuſto per ſolam illius attritionem, & valde probabile cenſeo, ita etiam fieri, non propriè ex priuilegio, ſed ex prouidentia conſentanea tali ordini gratiæ. Nam licèt ille actus non habeat proportionem condignam ad illũ affectum ſpectatum ſolùm quoad perfectionem conuerſionis, nihilominùs in ratione meriti, & ſatisfactionis poteſt illam habere, & illa ſatis eſt, vt ſecundum ordinariam prouidentiam peccatum veniale remiſsibile ſit per ſimiles actus, vt in ſæpè allegata diſp. latè dixi.

15. *Solutio primæ rationis cõtrariæ ſententiæ.* Ad rationem ergo contrariæ ſententiæ quoad illud primum dictum, concedimus gratiam habitualem non eſſe formam natura ſua incompoſsibilem cum peccato veniali: negamus autem conſequentiã, contra quam ad hominem iam inſtauimus, quia eadem fieri poteſt de gratia ſimul cum attritione. Dicimus ergo licèt habitualis gratia natura ſua non habeat illam incompoſsibilitatem cum peccato veniali, poſſe Deum eam infundere, vel augere cum habitudine ad peccatum veniale tollendum, & tunc habere incompoſsibilitatem, non ratione ſui, ſed ratione voluntatis Dei efficaciter ſtatuentis remittere venialem offenſam illi, cui talem gratiam tali modo, ſeu titulo contulerit. *Quo ſenſu gratia repugnet veniali.* Et hinc poteſt declarari, quod ſuprà diximus de gratia, vt remittente peccatum mortale, habere ſcilicet adiunctam condonationem Dei, in quo aliquam ſimilitudinem habet cum remiſsione peccati venialis, & nihilominùs magna intercedit differentia, nam remiſsio peccati mortalis non eſt gratuita reſpectu gratiæ habitualis, ſed connaturalis illi, & ideò inſeparabilis illi ſecundùm ordinariam legem, licèt de potentia abſoluta ſeparari poſſit. Remiſsio autem venialis non eſt ita connaturalis gratiæ habituali præciſè ſumptæ, & abſque actu, & ideò quando conceditur, eſt merè gratuita condonatio, vel miraculoſa, vel ex ſpeciali priuilegio: & è conuerſo quando ab illa ſeparatur, id eſt, quando gratia datur ſine remiſsione peccati venialis, non eſt miraculum, ſed ordinaria prouidentia.

16. *Dictum expellitur.* Hinc vlteriùs falſum etiam cenſemus ſecundum dictum illius ſententiæ, nimirùm, non poſſe Deum etiam de potentia abſoluta per ſolam attritionẽ, vel cum ſola illa peccatum veniale remittere. Cõtrarium enim verum eſſe credimus. Sed vt ſine æquiuocatione ſumatur,

ſumatur, diſtinguemus illam particulam, *ſolam*, poteſt enim opponi ſolùm ad excludendam perfectionem contritionis, non verò conſortium gratiæ habitualis. Et ibi non ſumitur in hoc ſenſu, nam omnes in hoc conuenimus, poſſe Deum remittere peccatum veniale per attritionem gratia habituali formatam, non ſolùm de potentia abſoluta, ſed etiam de ordinata, ſaltem per ſacramenta, ſolùm nos addimus, etiam extra ſacramenta id facere. In quo obiter aduertimus, gratiam habitualem duobus modis poſſe coniungi cum attritione, vno modo conſequenter tantùm, id eſt, quod attritio antecedat vel tempore, vel ſaltem natura, & ſequatur gratia prima informans, & delens peccata venialia & hic modus contingit ſolùm per ſacramenta, quia cum ſola attritione non poteſt prima gratia, niſi per ſacramenta, obtineri, ſub illis baptiſmum ſanguinis comprehendendo, & de potentia ordinata loquendo: nam de abſoluta facilè poſſet Deus idem ſine ſacramento facere, vt omnes fatentur, & eſt per ſe notum. Alio modo poteſt gratia habitualis coniungi attritioni, antecedendo in ſubiecto, & producendo illam, ita vt attritio ſtatim in primo ſigno naturæ ſit formata, & viua, & tunc etiam ſine ſacramento per ſe, ac ſemper habet aliquem gradum gratiæ conſequentem, quia talis attritio eſt meritoria augmenti gratiæ de condigno, quod augmentum ſtatim dari credimus. Per illam ergo gratiam vtroque modo coniunctam attritioni optimè poteſt, etiam ſecundum legem ordinariam, remitti peccatum veniale, quia gratia, vt antecedit, reddit attritionem ſatisfactoriam, ac ſub inde meritoriam de condigno talis remiſſionis; vt verò aliquis gradus gratiæ ſubſequitur ad illam attritionem, per illum expellitur veniale peccatum, quia ex merito talis actus cum illa habitudine, ac relatione à Deo infunditur, vt piè credimus propter rationem ſuperiùs datam.

Habitualis gratia duobus modis iungitur attritioni.

17. Alio modo ſumitur particula, *ſolam*, ad excludendam coniunctionem gratiæ habitualis, quod duobus item modis poteſt intelligi. Primò vt particula illa excludat conſortium gratiæ, tam antecedentis, quàm conſequentis. Et in hoc ſenſu certa erit illa ſecunda aſſertio, de qua tractamus, ſi ſolùm de potentia ordinata intelligeretur, quia in eo ſenſu non datur attritio ſola, id eſt, ſeparata ab habitu gratiæ, niſi in eo, qui eſt in peccato mortali, quia non datur ſtatus medius per carentiam gratiæ, & peccati mortalis; at verò peccatum veniale non remittitur ſine mortali, nec mortale ſine infuſione gratiæ; ergo nec veniale poteſt cum ſola attritione remitti, ſi gratia non infundatur. Imò in hoc ſenſu eſt etiam hoc probabile de potentia abſoluta; pendet autem ex illa quæſtione, an poſſit vnum peccatum ſine alio remitti, quam hîc diſputare nolo, ſed in dictum locum tomi quarti in tertiam partem illam remittere, vbi illam diſputaui. Poſſet item Deus conſtituere hominem in ſtatu medio ſine gratia, & peccato mortali, & in illo, ſi venialiter peccaret, haberet locum dicta ſecunda aſſertio iuxta mentem illius auctoris. Nos autem credimus, quòd licèt in tali ſtatu contritio futura eſſet maximè proportionata diſpoſitio ad obtinendam remiſſionem peccati venialis, vt per ſe clarum videtur, nihilominùs potuiſſe Deum per ſolam attritionem illud remittere ſine habitualis gratiæ infuſione. Probatur primò, quia illud peccatum non includit priuationem gratiæ; ergo ex hac parte non eſſet neceſſaria infuſio gratiæ ad illius remiſſionem, aliunde verò Deus poteſt remittere culpam, & offenſam cum minori diſpoſitione, vel interna renouatione, quàm ſit neceſſaria ex natura rei; ergo etiam tunc poſſet id facere. Secundò probatur, quia nulla in hoc oſtenditur repugnantia: ratio enim,

Veniale quando non poſsit per ſolam attritioné remitti.

Poſsit ne vnum peccatum ſine alio remitti?

Reſolutio.

Probatur primò.

Probatur ſecundo.

A quæ pro illa ſententia inducitur, non ſibi conſtat, alioquin probaret, non poſſe peccatum veniale remitti per attritionem ſimul cum gratia, quod falſum eſt. Et ſequela patet, quia etiam non eſt ſimpliciter incompoſsibile peccatum veniale cum attritione ſimul, & gratia. Quòd ſi dicatur poſſe Deum ordinare gratiam intuitu attritionis ad remiſsionem peccati, replicatur, quia etiam poteſt ordinare ipſammet attritionem, ſeu dare auxilium ad illam intuitu remittendi peccatum per illam: nulla enim eſt maior repugnantia, vt in priori puncto ferè in ſimili forma ratiocinatum eſt. Vnde ad inconueniens, quod infertur de remiſsione per extrinſecam condonationem, nunc diſtinguere poſſumus, nam vel ſenſus illationis eſt, quòd per ſolam extrinſecam condonationem remittatur peccatum, & hoc non ſequitur, B quicquid ſit de qualitate conſequentis. Vel eſt ſenſus, quòd non remittatur peccatum veniale ſine illa condonatione, ſed per quandam internam renouationem de ſe minùs ſufficientem, habentem adiunctam gratuitam Dei remiſsionem, & ſic concedimus ſequelam, putamusque neceſſariò eſſe conſequens admittendum ab arguente, vt in priori puncto latè deductum eſt.

Satisfit incommodo, quod in oppoſita opinione inferebatur.

18. Alio tandem modo poſſumus loqui de ſola attritione viua, & formata, ac proinde coniuncta gratiæ, tanquàm principio, à quo manat, nullam tamen habente conſequenter infuſionem gratię habitualis, ſeu alicuius gradus eius. Hic enim caſus, & de potentia abſoluta facilis eſt, & ſecundum aliquas opi- C niones etiam nunc aliquando contingit, vt ſi verum eſt, non omnem actum bonum, etiam ſupernaturalem, eſſe meritorium de condigno, niſi à charitate imperetur, vel ſi propter actum remiſſum non datur ſtatim augmentum gratiæ, licèt ſit meritorius eius. Igitur etiam pro hoc caſu videtur iudicari impoſsibile, iuxta illam ſecundam aſſertionem, remitti peccatum per ſolam attritionem, quia gratia, quæ ſupponitur ad attritionem, non fuit data intuitu attritionis, nec ſub relatione ad peccatum veniale excludendum, & ideò non poteſt eſſe forma expellens illud, nec habet incompoſsibilitatem cum illo, etiam adiuncta attritione, ac proinde ſi non addatur interna renouatio per aliquam maiorem gratiam, non poterit peccatum veniale expelli. Sed oppoſitum cenſeo D verum etiã in illo caſu, ſequiturque manifeſtè ex dictis: tum quia, etiamſi Deus non ordinauerit illã antecedentem gratiam ad peccati venialis remiſsioné, potuit ordinare ad illum effectum attritionem à tali gratia procedenté, quod ſatis eſt: tũ etiam quia, licèt Deus non ordinauerit illãm gratiam, tanquàm formã expellẽtem peccatum, potuit illam ordinare, vt principium attritionis, qua mediante expelleret peccatũ, vel rectè potuit illam ordinare, vt, licèt ſola non haberet incompoſsibilitatem cum peccato veniali; adueniẽte attritione, ſimul cum illa expelleret illud, iamque haberet incompoſsibilitatem cum illo. Tum denique quia illa attritio formata ſecundum veram ſententiam eſt meritoria de condigno, vnde licèt fin- E gamus non ita mereri gradũ gratiæ, ita vt ſtatim detur, nihilominùs poteſt eſſe meritoria remiſsionis venialis peccati, ita vt ſtatim fiat, nulla enim eſt in hoc repugnantia. Imò licèt probabilius ſit ſtatim dari augmentũ gratiæ, non cõſtat illud augmẽtum cõcurrere aliquo modo ad remiſsionem venialis peccati, ſed fortaſsè probabilius eſt, vtrumque effectum ſimul, & tantùm concomitanter dari cum ſubordinatione, ita vt remiſsio venialis peccati ſit quaſi annexa augmento gratiæ, quod quidem illi auctores ſignificant, quando hæc remiſsio per ſacramentum fit, idem verò poſſet facilè intelligi etiam extra ſacramentum; tamen licèt admittamus de lege illã ſubordinationem,

Proponitur alius loquendi modus de attritione.

Dubium.

Reſolutio.

dinationē,nihilominùs probabile non eſt, eſſe neceſſariam,de potentia abſoluta,& ideò ſicut poteſt Deus vtrūque effectum conferre homini iuſto per ſolā attritionē,ſiue cum ſacramēto,ſiue abſque illo,ita poſſet conferre ſolam remiſſionem peccati venialis ſine augmento gratiæ,nā ex illa ſeparatione nulla ſequitur repugnantia,vt oſtenſum eſt. His ergo modis poteſt per ſolam attritionē hæc remiſſio fieri.Immeritò ergo in illa ſecūda aſſertione hoc dicitur impoſſibile.

19. Tertium dictū & quartū Vazquez exponitur.

De tertia aſſertione illius opinionis nihil eſt,quod dicamus,veriſſima enim eſt,deſtruit tamē duas priores,vt ſatis oſtenſum eſt.Et conſequenter etiam non conſonat cū quarta aſſertione,quam proinde nos etiā non admittimus,putamus enim poſſe Deum veniale peccatū remittere,ſine phyſica mutatione peccatoris. Imò hinc confirmamus ſimilē reſolutionē ſuprà datā de peccato mortali.Nā in peccato veniali ex his,quæ de facto cōceduntur,videtur id neceſſario ſequi multò magis,quā in peccato mortali. Nam peccatū mortale de facto nunquā remittitur ſine infuſione alicuius formæ natura ſua incompoſſibilis cū ipſo peccato mortali,& ideò ex effectibus non poſſumus tāta probabilitate colligere,an poſſit peccatū mortale de potētia abſoluta remitti ſine tali forma,vel omnino ſine tali mutatione phyſica.At verò peccatum veniale de facto remittitur ſine forma natura ſua incompoſſibili cum illo,vtique per gratiam,& attritionem,quæ ſigillatim,& ſimul ſunt natura ſua cōpoſſibiles cum peccato veniali. Et ideò magna probabilitate hinc colligimus,poſſe Deum ſolùm facere,quod cum illis formis facere poteſt, tū quia ſicut illæ formæ ſunt de ſe inſufficientes,ita non ſunt eſſentialiter neceſſariæ; tū etiā quia,facta tota illa mutatione phyſica, adhuc peccatū veniale integrum perſeuerat,niſi Deus velit illud remittere, ac proinde voluntas Dei erit ad hoc ſufficiens,ſi velit ſola id facere: tū denique quia ſicut ſupra argumētabar,poſſe Deum facere cum ſola gratia, vel cum ſola attritione, quod poteſt facere cum vtraque ſimul,quia ſicut vnaquæque per ſe eſt inſufficiens forma, ita & vtraque ſimul, ideóque non eſt difficilius Deo vincere per pauca,quàm per multa;ita nunc argumētamur,ſicut Deus poteſt remittere peccatū veniale cū vna mutatione phyſica de ſe inſufficiente,ita etiam poſſe illud remittere ſine aliqua tali mutatione,quia quādo cauſa ſecunda talis eſt,non eſt difficilius Deo ſine illa,quā cū illa facere, quod vult.

Veniale de facto tollitur ſine forma ſecum incōpoſſibili.

Confirmatur præcedens doctrina variis argumentis.

20. Refutatur illatio prima cōtrariæ opinionis.

Neque hinc ſequitur quod inferebatur,illam non eſſe verā ablationē peccati venialis,ſed occultationē, aut non imputationem,quia peccatū veniale manens habitualiter nō eſt quid phyſicū,ſed morale, & ideò, vt verè tollatur,& penitùs deſtruatur,nō eſt neceſſaria mutatio realis,& phyſica,ſed moralis remiſſio per voluntatē Dei efficacē ſufficit.Nam etiam ille auctor dicit ſufficere relationē rationis additā gratiæ, vt verè,& radicitùs expellat peccatū veniale,quod ſine illa relatione expellere non poſſet,quia peccatum veniale in relatione rationis conſiſtit,vt ipſi aiunt;ergo eadem ratione actus diuinæ volūtatis,ex quo in perſonā hominis talis relatio rationis reſultat, ſufficiet, vt illū verè liberū,& immunē ab omni macula,& offenſa veniali relinquat.

Refellitur ſecunda.

Vnde etiā non ſequitur,quod ſecundò inferebatur,per talem remiſſionem non tolli dignitatē pœnæ,ſed tantùm non dari pœnam:falſum enim hoc eſt,quia longè aliud eſt remittere debitum, & aliud nō exigere;remiſſio enim tollit obligationē, quæ per carentiam exactionis non tollitur. Et inter homines ſi iudex, qui non poteſt pœnam remittere, diſſimulet,& pœnas non inferat,nō tollit à reo dignitatem pœnæ,nec verè illū abſoluit:at verò ſi Rex,qui poteſt pœnā remittere,illa non vtatur,& ſimpliciter reum abſoluat,eo ipſo tollit non ſolum pœnam, ſed etiam reatū pœnæ, ita vt ille homo iam non maneat dignus pœna,nec poſſit iuſtè puniri; multò ergo magis Deus,ſi remittat omnino peccatum, eo ipſo facit, vt homo iam non ſit dignus pœna, quia re vera iam non poſſet iuſtè puniri,cùm debitor non ſit.

CAPVT XXV.

Vtrùm iuſtificatio ſit maximum,& miraculoſum opus Dei?

1. Prior quæſtio de cōparatione gratiæ proponitur.

DVas quæſtiones in hoc titulo comprehendimus, quas tractauit D.Thom. in hac materia dicta q. 113.ar.9.& 10.& ideò ad illius cōplementū pauca in illorū articulorū expoſitionē hìc adiicere viſum eſt. Prior quæſtio eſt de gradu excellētiæ,& perfectionis, quē inter opera Dei habet iuſtificatio,ad quā explicandam neceſſe eſt comparare opus iuſtificationis ad alia opera Dei; tres autē ſunt ordines operū Dei,ſcilicet,naturæ,grātiæ,& vnionis hypoſtaticæ;atque ita poſſunt plures cōparationes fieri. Prima eſt inter iuſtificationē,& opera pertinētia ad ordinem naturalē. Ad quam cōparationē ſub diſiunctione reſpondet D. Thomas.Nam poſſunt hæc opera cōparari vel in modo faciēdi,vel in re facta.Et ex parte modi ait D.Thomas,opus naturæ eſſe maius ipſa iuſtificatione: at ex parte ipſarū rerū,quæ in vtroque ordine fiunt, dicit, iuſtificationē eſſe maius opus toto opere naturę,etiāſi ad creationē cœli,& terræ comparatio fiat, & in eam ſententiam inducit Auguſt.tract.72. in Ioan. De hac verò poſteriori parte diximus ſufficienter in lib.præcedenti c.13.in ſolutionibus argumentorum, neque hic aliquid addendum occurrit.

Comparatio 1.

S. Auguſt.

2. Animaduertenda circa modum faciendi.

Primum aduertendum.

2 Aduertendum.

Circa priorem verò partem in primis aduerto intelligendā eſſe de modo phyſico realis productionis, qui in ordine ad nudā omnipotentiam conſideratur: nam poteſt etiam fieri cōparatio in morali modo,qui in ordine ad virtutem iuſtitiæ, vel miſericordiæ ſpectari poteſt, & de hoc nihil dixit D. Thomas, ſtatim verò pauca dicemus.Secundò aduerto cōparationem eſſe intelligendā tantùm ex genere.Ratio enim redditur,quia opus naturæ includit creationē,quæ in modo agendi eſt maximū opus,quia eſt productio ex nihilo,quod nō inuenitur in tota latitudine operū gratiæ: ſemper enim fit ex præſuppoſito ſubiecto.Et ita fit cōparatio ex genere,id eſt, comparādo ſupremum modum operandi in ordine naturæ, vel gratiæ. Et in hoc tacitè inſinuat D.Thomas,gratiā nō produci per creationē,quod veriſſimū eſt,vt in ſequenti lib. dicemus.At verò ſi comparatio fiat inter ſingulos modos productionum vtriuſque ordinis,ſic iuſtificatio excedit ſine dubio omnia opera naturæ, excepta creatione. Nam inter modos operandi ex præſuppoſito ſubiecto, multò diuinior, & altior eſt productio gratiæ, quàm omnis productio rerum naturaliū, etiā quoad modū,tum quia proximè accedit ad creationem,tum etiā quia non fit ex potentia naturali, ſed obediētiali ſubiecti.Quæ poſterior ratio adeò præeminet,vt poſſit non immeritò dubitari de priori cōparatione, & prælatione creationis.Quia licèt creatio in hoc excedat, quòd ſit ab efficienti ſine adminiculo ſubiecti, quod nō habet gratię productio;nihilominùs nō videtur eſſe minoris potētię operari in ſubiecto,& ex ſubiecto vltra naturalē capacitatē eius. Hoc autē nō obſtāte ſemper in creatione inuenitur aliquis exceſſus, quia,vtcūq; ſubiectū concurrat,ſemper aliquo modo adiuuat,& forma,quæ in illo fit,non fit per ſe primò, in quantum ens,ſed vt tale ens,quia iam ſupponit in ſubiecto rationem entis. Alio verò modo comparat Chryſo.homil.3.in epiſt.ad Hebr.opus iuſtificationis aliis operibus Dei, quatenùs in illo efficaciter inducitur liberum arbitrium, in aliis verò operibus non interuenit, & ſic dicit eſſe maius opus facere, vt homo liberè credat ſupernaturalia myſteria,quàm facę-

Vtrum opus creationis ſuperet gratiæ productionem.

Chryſoſt.

re, vt mortuus reſurgat. Quod qua ratione verum habere poſſit, ex ſuprà dictis de gratia efficaci intelligi poteſt.

3. 2. cōparatio eſt inter vnionem hypoſtaticam & iuſtificationem. D. Thom.

Secunda principalis comparatio eſſe poteſt inter iuſtificationem, & vnionem hypoſtaticam, & hanc prætermiſit D.Thomas, vel tanquam per ſe notã, vel quia nondum de gratia vnionis tractauerat. Non eſt ergo dubiũ, quin opus hypoſtaticæ vnionis ſit altius, & excellentius, tam in ordine, & gradu, vt attigit D.Thomas 3.p.q.7.ar.13. ad 3. quàm in perfectione propria, & ſpecifica, vt latiùs diſputaui in tomo 1. 3. partis diſp. 9. ſect. 2. vbi ſub dubio reliqui, an modus vnionis hypoſtaticæ ſit phyſicè excellentior, quàm gratia habitualis, nunc verò omnibus ſimpliciter penſatis affirmandum ſimpliciter videtur, quia & ſubſtantialis modus eſt, & habet quaſi formalem effectum longè diuiniſſimum.

Aſſertio 1.

4. 3. cōparatio inter iuſtificationem & donationem gloriæ. S. Thom.

Tertia comparatio ſit intra ipſum ordinem gratiæ ſanctificantis, nam ad illum pertinent etiam dona gloriæ, & ideò quæri ſolet, an iuſtificatio ſit maius opus quàm glorificatio. Quam comparationem facit etiam D. Thomas in dicto art. 1. & abſolutè præfert opus glorificationis operi iuſtificationis, licèt ſecundùm quandam proportionem dicat, iuſtificationem impij eſſe opus excellentius, quia magis diſtat peccator à ſtatu gratiæ, quàm iuſtus à ſtatu gloriæ. Circa priorem verò partem verũ eſſe putamus, quod libro præcedenti cap. 13. diximus, gratiam habitualem eſſe qualitatem ſpecie, & eſſentia perfectiorem, quàm ſint omnes qualitates gloriæ. Et ideò quod hoc loco D. Thomas dixit, intelligendum putamus de excellentia quoad ſtatum, nam donum gloriæ includit gratiam ipſam conſummatam, quæ perfectior eſt, quàm iuſtitia in hac vita inchoata, non in eſſentia, ſed in ſtatu. Item gloriæ donum excedit, quia conſtituit hominem in vltimo actu, quo ita vnitur Deo, vt deficere iam nō poſſit, ſed immobiliter æternam Dei participationem poſſideat, quod gratia iuſtificationis in hac vita non præſtat. Et quia ſecundùm hanc cōſiderationem æternæ participationis diuinitatis prætulerat D. Thomas bonum gratiæ bono naturæ, cōſequenter etiam præfert bonum gloriæ bono gratiæ. Nihilominùs tamen, ſi perfectiones ipſæ præcisè, & condiſtinguēdo vnam ab altera, & in genere entis quoad ſpecificam perfectionem cōparentur, ſic maius opus cenſeo eſſe opus iuſtificationis, quàm glorificationis propter rationes ſuperiùs adductas. Circa alteram verò partem, licèt D. Thomas ſolùm loquatur de iuſtificatione impij, extendenda eſt doctrina ad omnem iuſtificationem viæ, etiamſi non ſit à peccato, vt fuit in Angelis viatoribus. Nam illa etiam eſt magis liberalis, & gratuita, quàm glorificatio, & plus excedit gratia naturam, quàm ſtatus gloriæ ſtatum gratiæ, & ita ex hac parte etiam illa iuſtificatio excedit ſecundùm prædictam proportionem.

Aſſertio 2.

5. Quarta cōparatio inter duplicē iuſtificandi modum.

Hinc verò addi poteſt quarta comparatio inter ipſam iuſtificationem vno, vel alio modo factam. Eſt enim, vt diximus, duplex iuſtificatio, vna, per quam aliquis fit ex non iuſto inſtus, id eſt, qua ex ſtatu puræ naturæ quis eleuatur ad ſupernaturalem ſtatum gratiæ: alia verò eſt iuſtificatio impij, qua quis ex iniuſto fit iuſtus, & ex inimico Dei amicus. Poſſunt ergo iſtæ iuſtificationes inter ſe conferri. Quam comparationem facit Auguſtin. tract. 72. in Ioan. & priùs dicit. *Non hîc audeo præcipitare ſententiam: intelligat, qui poteſt; iudicet qui poteſt, vtrùm maius ſit iuſtos creare, quàm impios iuſtificare.* Poſteà verò vno verbo rem totam elegantiſſimè abſoluit, dicens, *Certè enim ſi æqualis eſt vtrumque potentiæ, hoc maioris eſt miſericordiæ.* Vbi eandem diſtinctionem inſinuat, quam D. Thomas hoc loco tradidit: ſupponi enim debet, vtramque iuſtificationem fieri cum infuſione æqualis gratiæ. Nam ſi

D. Auguſt.

S. Thom.

Deus maiorem gratiam vni, quàm alteri tribuat, ex illa parte maius opus faciet in eo, cui maiorem gratiam donauerit, quod poteſt facere tam cum peccatore, quàm cum non peccatore; ſed illud eſt accidentarium. Vnde ad formalem comparationem faciendam, ſumenda ſunt cætera æqualia. Et ſic comparando effectus ipſos abſolutè, ſeu terminos, ad quos tendunt ambæ iuſtificationes, ſic inuenitur æqualitas, quia eadem gratia, & æqualiter intenſa vtrique conferri poteſt, & hoc eſt, quod Auguſtinus dixit, vtrumque eſſe æqualis potentiæ. At verò reſpiciendo ad terminos, *à quibus*, ſic excedit iuſtificatio impij non quidem in potentia, ſed in miſericordia, vt rectè Auguſtinus dixit. Vnde iuſtificatio impij licèt non ſit maius opus phyſicum (vt ſic dicam) poteſt dici maius beneficium, vel certè duplex beneficium, cùm aliud ſit ſimplex: nam impio, & datur iuſtitia, & remittitur peccatum; alteri verò ſola iuſtitia datur. Eſtque ſimilis comparatio, quam tractat D.Thomas 2.2. quæſt. 106. artic. 2. Quod ſit maius beneficium diuinum, innocentia, an pœnitentia? Eſt autem in illa comparatione conſiderandum, innocentiam, ſi præcisè conſideretur, vt dicit ſolam peccati carentiam, qualis in ipſa creatione inuenitur in angelo, vel homine, qui iuſtus creatur, ſic non eſſe ſpeciale beneficium ab ipſa creatione diſtinctum, quia non poterat perſona immediatè à Deo creari, niſi innocens. Et hoc modo perinde ferè eſt comparare dictas duas iuſtificationes, & comparare innocentiam cum pœnitentia, & de vtriſque rectè dicitur, eſſe æqualis poteſtatis, non verò æqualis miſericordiæ. Aliter verò poteſt ſumi innocentia pro præſeruatione propria, & ſpeciali à peccato, quæ duplex cogitari poteſt, vna ab originali peccato, alia à quolibet actuali, præſertim à mortali, quæ præſenti inſtituto deſeruit. Prior in ſola iuſtificatione ſanctiſſimæ Virginis inuenta eſt. Quæ conferri poteſt cum iuſtificatione impij in peccato originali priùs exiſtentis. Videri enim hæc poteſt eſſe maioris miſericordiæ, quia eſt propria iuſtificatio impij. Nihilominùs tamen dicēdum eſt, etiam in ratione beneficij, & miſericordiæ, priorem iuſtificationem præſeruantem à peccato ex vi conceptionis neceſſariò contrahendo, eſſe maiorem, quia, licèt non fuerit iuſtificatio impij, fuit eiuſdem miſericordiæ cum altiori modo, ſcilicet, præſeruando perſonam ſic iuſtificatam, ne fieret impia. Vnde in rigore eundem habet terminum, *à quo*, ſcilicet peccatum originale, ſed aliter, & aliter, quia in vna eſt peccatum originale, quod inerat; in alia non quod inerat, ſed quod infuiſſet, niſi gratia præueniſſet: ac ſubinde cum vtraque coniungitur vera peccati remiſſio, ſed altiori modo in præſeruatiua iuſtificatione, quia eſt (vt ſic dicam) anticipata remiſſio. Et ita continet totam rationem pœnitentiæ, quæ in alia iuſtificatione reperitur, & addit maiorem quandã liberalitatem, & anticipationē beneficij, quæ moraliter ipſum beneficium augeat, & maximè quando per talem anticipationem præſeruatur quis ne pro aliquo tēpore malo culpæ ſubiaceat, quod magnum beneficium, & cōmodũ ſpirituale eſt. Talis ergo iuſtificatio præbens ſimul innocentiam, ſine dubio eſt maius beneficiũ, & opus maioris miſericordiæ, quã iuſtificatio mundãs à peccato, etiãſi, in effectu, ſeu in gratia infuſa eſſet æqualitas. At verò altera innocētia totius vitæ, quæ eſt cum priuatione à peccato mortali, præter primã iuſtificationē includit donum perſeuerantiæ perpetuum, ſeu per totum vitæ tempus, & ſic longè alia eſt comparatio doni innocentiæ cum dono pœnitentiæ, quàm ſit ea, de qua nunc tractamus, quia ibi non ſit comparatio inter ſolas iuſtificationes, ſed inter donum perſeuerantiæ, & ſingularis protectionis cum dono pœnitentiæ ad reſurgendum commiſſo, quando per vtramque

Idem.

Vtrum pœnitentia ſit maius beneficium Dei quàm innocentia.

B. Virgo immunis ab originali.

Maius beneficium eſt præſeruari ab originali quã ab ipſo eripi.

que viam ad eundem terminum finalis gratiæ peruenitur, & ideò de hac comparatione inferiùs de dono perſeuerantiæ tractando dicemus.

6. *Tractatur 2 pars tituli.* Supereſt, vt de altera parte in titulo propoſita pauca dicamus. Cum enim ex dictis conſtet, opus iuſtificationis ſupernaturale eſſe, non immeritò dubitatur, an ſit etiam miraculoſum. Opus enim, quod ſupernaturale eſt, miraculoſum eſſe videtur. Nam quicquid vltra curſum, & ordinem cauſarum naturalium fit, eſt miraculoſum, ſed opus ſupernaturale fit extra curſum cauſarum naturalium; ergo eſt miraculoſum opus. *Rationes dubitandi vtrum iuſtificatio ſit opus miraculoſum.* Confirmatur, quia reſurrectio eſt opus miraculoſum, & ſimiliter illuminatio cęci, & non alia ratione, niſi quia ſunt opera ſupernaturalia, id eſt, vltra capacitatem naturalem ſubiecti, & vltra vires cauſarum efficientium naturalium; ſed vtrumque reperitur in opere iuſtificationis; ergo. Confirmatur, quia *D. Thom.* D.Tho. 3. cont. gent. c. 161. comparat iuſtificationem impij illuminationi cæci, & reſuſcitationi mortui, quia ſicut iuxta ordinem, quem res exigunt, cæcus non deberet viſum recipere, nec mortuus vitam; ita nec qui ponit impedimentum peccati gratiam deberet recipere.

7. *Iuſtificatio de lege non eſt miraculoſa. S. Thom.* Nihilominùs dicendum eſt, iuſtificationem ordinario modo factam non eſſe opus miraculoſum. Ita ſentit D.Th. in dicto art. 10. Cuius ratio poteſt in hunc modum explicari. *Probatur ratione.* Nam vt opus miraculoſum ſit, tres conditiones requiruntur. Vna eſt, vt à Deo ſolo fieri poſſit, alia, vt ſit vltra naturalem potentiam paſſi, tertia, vt ſit opus rarum, & extra communem curſum, ſeu legem ordinariam prouidentiæ. Ex his autem conditionibus ſola prima in iuſtificatione inuenitur, quæ non ſufficit ſola, vt opus ſit miraculoſum: nam creatio animæ rationalis à Deo ſolo fieri poteſt, & non eſt miraculum; imò nec creatio cœli, & terrę fuit propriè opus miraculoſum, quia neque natum erat aliter fieri, nec dici poteſt fuiſſe extra legem, vel curſum cauſarum, nam ab illo opere omnis cauſarũ curſus ſumpſit initium. Ex aliis verò duabus conditionibus ad miraculoſum opus neceſſariis manifeſtum eſt tertiã in iuſtificatione regulariter non inueniri, quia Deus ordinariè promouet homines ad ſuam iuſtificationem modo ipſis accommodato, vocando illos, & ab imperfecto ad perfectum perducendo, vt deſcribit *Conc. Trid.* Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 6. Ergo ex parte modi iuſtificatio ordinariè non fit miraculoſo modo.

8. *Dubitatio circa Diui Thom. probationem.* De ſecunda verò conditione probat D. Thomas, non inueniri in iuſtificatione, quia non ſuperat naturalem capacitatem animæ, quia natura ſua eſt capax gratiæ iuxta Auguſtinum de Prædeſtinatione ſanctorum cap. 5. *S. Thom. Auguſt. Caiet.* In qua aſſertione, & probatione non ſine cauſa Caietanus, & alij Recentiores dubitant, quia capacitas animæ ad gratiam non eſt naturalis, ſed obedientialis, licèt ſit illi naturaliter congenita, quod non videtur ſufficiens, vt opus non ſit miraculoſum: nam etiam in corpore mortuo eſt capacitas obedientialis, vt ſuſcitetur, & nihilominùs reſurrectio ex eo capite eſt miraculoſa, vt idem D. Thomas vult, cùm tamen negari non poſſit, quin etiam illa capacitas ſit congenita in ipſa natura cadaueris. *Soluitur ex eodem D. Thom.* Hæc autem dubitatio ſoluenda eſt ex eodem D.Thom. 1. p. q. 105. ar. 7. ad 1. vbi ſic ait. *Creatio animæ, & iuſtificatio peccatoris, etſi à Deo ſolo fiant, non tamen propriè loquendo miracula dicuntur, quia non ſunt nata fieri per alias cauſas, & ita non contingunt præter ordinem naturæ, cum hæc ad facultatem naturæ non pertineant.* Itaque mens D. Thomæ eſt, quamcunque innatam capacitatem ſufficere, vt opus non ſit miraculoſum, quando non eſt natum fieri ex alia capacitate magis naturali, & ita eſt in iuſtificatione. *Præoccupatio.* Secùs verò eſt in reſurrectione, quia terminus reſurrectionis de ſe natus eſt fieri per capacitatem omnino naturalem, & per generationem naturalem, & ideò quando aliter fit, miraculosè fieri cenſetur. Et ideò ſæpè dicit idem D.Thomas, reſurrectionem eſſe ſimpliciter miraculoſam, & ſupernaturalem ex parte principij, licèt ſit naturalis ex parte termini, vt in 4. diſt. 43. q. 1. art. 1. quæſtiunc. 3. aliàs q. 77. Addition. art. 3. Et 4. contr. gent. ca. 81. ad 6. rationem. *Idem.* *Satisfit rationibus dubitandi.* Et ita patet reſponſio ad rationem dubitandi, negamus enim omnem actionem ſupernaturalem eſſe miraculoſam, nam ſi non habeat alium naturalem modum productionis, miraculoſa non eſt. Vnde ſtat, actionem eſſe magis miraculoſam, & minùs ſupernaturalem, ſicut reſurrectio eſt minùs ſupernaturalis, quàm iuſtificatio, ſcilicet ex parte termini, & tamen eſt magis miraculoſa, vt D. Thomas ſuprà ſentit. Quapropter comparatio, quam facit in alio loco lib. 3. contr. gent. non eſt ſimpliciter accipienda in ratione miraculi, ſed in ratione operis ſupernaturalis, & gratuiti, ac ſuperantis non ſolum naturalem capacitatem ſubiecti, ſed etiam diſpoſitiones repugnantes ex parte ſubiecti. Sed hac ſimilitudine, ſeu æquiparatione non obſtante, ex alio capite intercedit aſſignata differentia, ob quam illuminatio cæci, & reſurrectio mortui miraculoſa dicitur, non verò iuſtificatio.

9. *Limitatio, ſuperioris doctrinæ.* Addimus verò limitationem dicentes, iuſtificationem ordinariè non eſſe opus miraculoſum, quia extraordinariè poteſt miraculosè fieri, vt D. Thomas vult, nimirùm, quando Deus non mouet hominem ad iuſtitiam modo accommodato naturæ eius, ſed tàm vehementer, vt ſubito illum iuſtificet, & adducit in exemplum cõuerſionem Pauli. *Difficultas emergit.* Sed contra hoc ſuboritur difficultas ex dictis circa ſecundam conditionem, quia opus nunquam eſt miraculoſum, niſi excedat capacitatem naturalem ſubiecti conſentaneam tali formæ, ſed nunquàm iuſtificatio excedit capacitatem animæ proportionatam gratiæ, quantùm eſſe poteſt, ſeu quantum ordo connaturalis gratiæ exigere poteſt; ergo nunquam poteſt iuſtificatio eſſe miraculoſa. Accedit, quòd licèt homo ſubito, vel feruenter iuſtificetur, non eſt præter legem ordinariam Dei, quia Deus nullam legem tulit, per quam certum modum iuſtificationis præſcriberet, vel limites ſuæ gratiæ opponeret; ergo vterque ille modus iuſtificationis cadit ſub legem ordinariam gratiæ, ac proinde neuter eſt miraculoſus. *Deciditur.* Reſponderi poteſt primò, hunc modum iuſtificationis vocari miraculoſum lato modo, quia eſt extraordinarius, & rarus, ac proinde mirabilis, non quia in rigore in eo concurrant omnes conditiones, quæ ad propriiſſimum miraculum neceſſariæ ſunt. Vel ſecundò, & meliùs dicitur ex eodem D.Thoma 1. p. dict. q. 105. ar. 7. ad 2. *S. Thom.* opus non eſſe ſemper miraculoſum propter ſubſtantiam facti, ſed interdum etiam propter modum faciendi. Iuſtificatio ergo impij etiam in illo caſu raro non eſt miraculoſa in ſubſtantia facti, vt probat ratio dubitandi, eſſe tamen poteſt miraculoſa in modo faciẽdi. Et tunc neceſſe eſt, vt vel ad excitandum, & conuertendum hominem Deus aliquo miraculo ſaltem externo, vtatur, vt fecit in Paulo (quod etiam D.Thomas inſinuauit, & notauit,) vel certè oportet, vt confortet intellectum hominis ad intelligendum velocius, aut efficacius apprehendendum, quàm per media ordinaria poſſit, nam hic etiã modus verè miraculoſus eſt, quia excedit non ſolũ vires naturales potentiarum animę, ſed etiam modum, quo ſecundùm legem ordinariam poſſunt ad ſupernaturaliter operandum eleuari. Et hoc ſatis eſt, vt illa iuſtificatio miraculoſa dicatur.

Finis libri ſeptimi.

INDEX CAPITVM
LIBRI OCTAVI.

De cauſis habitualis gratiæ, totaque iuſtificationis mutatione ac ordine ipſius.

CAP. I. *Quæ ſit cauſa finalis gratiæ habitualis, ſeu noſtræ iuſtificationis?*
II. *Vtrùm gratia veram cauſam materialem habeat, & ideò per creationem non fiat?*
III. *Vtrùm ſolus Deus ſit cauſa efficiens gratiæ?*
IIII. *Vtrùm habitus virtutis infuſæ ſuis actibus producatur?*
V. *An ad habitualem gratiam diſpoſitio aliqua phyſica, ſeu per modum actus primi præcedere poſſit, vel tantùm moralis, & per modum actus ſecundi?*
VI. *Vtrùm ad infuſionem gratiæ, quæ in iuſtificatione impij fit, aliquis actus peccatoris per modum præuiæ diſpoſitionis remotæ, aut proximæ neceſſarius ſit?*
VII. *Vtrùm actum ad gratiam diſponentem ſupernaturalem eſſe, & ab auxilio gratiæ elici oporteat?*
VIII. *Vtrùm actum, quo ſe homo ad gratiam diſponit, à libero arbitrio elicitum eſſe, neceſſarium ſit?*
IX. *Vtrùm diſpoſitio ad iuſtitiam ſit vera cauſa moralis, & in illo ordine materialis cauſa gratiæ habitualis, & remiſſionis peccati?*
X. *Expenditur locus Luc.* 7. Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum, *in confirmationem doctrinæ ſuperiori capite traditæ.*
XI. *Vtrùm actus, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem, ſit effectus eiuſdem gratiæ, ab aliquo, ſcilicèt, habitu infuſo elicitus? & affirmans ſententia proponitur.*
XII. *Vltimam diſpoſitionem ad habitualem gratiam, non fieri ab habitu, latè probatur?*
XIII. *Fundamentis contrariæ ſententiæ ſatisfit.*
XIV. *Quæ fuerit D. Thomæ ſententia circa effectionem gratiæ habitualis in actum proximè ad illam diſponentem?*
XV. *Vtrùm prima diſpoſitio ad iuſtificationem neceſſaria, ſit actus fidei, & intellectus?*
XVI. *Quæ fides, ſeu cuius obiecti ſit fides iuſtificans?*
XVII. *Vtrùm præter fidem, aliquis motus liberi arbitrij ſit neceſſaria diſpoſitio ad iuſtitiam?*
XVIII. *An ſpes ſit diſpoſitio ad iuſtitiam, & quæ illa ſit?*
XIX. *Quanta ſit neceſsitas actus ſpei ad iuſtificationem, & an ſit maior, quàm timoris?*
XX. *De cæteris actibus voluntatis, qui ad iuſtitiam obtinendam peccatorem diſponunt, ac neceſſarij, vel vtiles ſunt?*
XXI. *Communibus obiectionibus hæreticorum contra diſpoſitionem vltimam ad iuſtitiam ſatisfit?*
XXII. *Quo ſenſu dicat Paulus, hominem non iuſtificari ex operibus; & non contradicat Iacobo dicenti, hominem ex operibus iuſtificari?*
XXIII. *Vtrùm in opere iuſtificationis aliquis ordo, ſeu ſucceſsio temporis neceſſaria ſit?*
XXIV. *Vtrùm in opere iuſtificationis aliquis ordo naturæ intercedat?*

LIBER

LIBER OCTAVVS

DE CAVSIS HABITVALIS GRATIÆ, TOTAQVE IVSTIFICATIONIS MVTATIONE, AC ORDINE IPSIVS.

1. Materia huius libri. IN duobus præcedentibus libris eſſentiam, & naturam habitualis gratiæ declarauimus ſimul cum effectu formali eius, ſine quo non poteſt eſſentia vniuſcuiuſque formæ exactè intelligi, ideóque conſequēti ordine ſequitur, vt de cauſis eiuſdem gratiæ dicamus. Quas in ordine ad iuſtificationem nos docuit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. c. 7. ideóque inter eas (*Trid.*) etiam iuſtitiam, vt formalem cauſam numerauit. Nos verò de his cauſis tàm reſpectu ipſius gratiæ, ſeu iuſtitiæ, quàm reſpectu formalis effectus eius tractamus, & ideò nihil eſt ampliùs, quod de cauſa (De cauſa formali.) formali dicamus; eſt enim gratia, & iuſtitia quædam animæ forma, quæ aliam formalem cauſam propriam, & (vt ita dicam) phyſicam habere non poteſt, quod addo in primis, quia ſecundùm quendam moralem, & metaphoricum modum inter ipſos habitus gratiæ, vnus dicitur forma alterius, vt charitas dicitur forma fidei, & aliarum virtutum, & ipſa gratia dicitur forma charitatis. Sed hæc locutio in præcedentibus libris explicata ſufficienter eſt, & iterum, in libro vltimo tractando de merito attingetur, & de charitate in propria materia ſolet latiùs tractari.

2. De exemplari cauſa. Deinde illud additum eſt propter cauſam exemplarem, quæ quodam modo ſolet formalis appellari, quamuis re vera magis ad efficientem pertineat, quomodocunque autem appelletur, non eſt, quòd circa illam immoremur. Nam diuina gratia non habet aliam cauſam exemplarem, niſi vel diuinam eſſentiam, cuius eſt participatio, vel propriam ideam, quam in Deo habet; de priori autem ratione, & quomodo gratia ſit participatio diuinæ naturæ, ſatis in præcedentibus libris dictum eſt. De poſteriori autem modo, ſeu de idea gratiæ, nihil hìc ſpeciale dicendum occurrit, quod ad generalem doctrinam de ideis non ſpectet. Præter hæc verò, gratia, prout eſt in nobis, habet ſuo modo cauſam exemplarem in Chriſti Domini humanitate, cui per gratiam conformes efficimur, teſte Paulo ad Roman. 8. (*Rom. 8.*) Sed neque de hac cauſa peculiaris diſputatio neceſſaria eſt, quia res eſt clara, ſatiſque diſputata in tom. 1. 3. partis diſput. 5. ſect. 2. & in quæſt. 24. D. Thomæ, articulo tertio, cum commentario. Et videri poteſt Vega libro (*Vega.*)

A ſeptimo in Tridentin. capit. 19.

3. De triplici cauſa agendum. Omiſſa ergo cauſa formali de aliis tribus finali, & efficiente, & materiali dicendum eſt, & quia diſpoſitio ad formam ad materialem cauſam reuocatur, & eius cognitio in hac materia maximè neceſſaria eſt, de illa præcipuè dicemus. Vnde conſequenter in huius libri diſcurſu doctrinam de prima iuſtificatione complebimus. Diximus enim ſupra iuſtificationem duobus modis accipi, ſcilicet, vel pro effectu formali iuſtitiæ, de quo iam tractauimus, vel pro mutatione ad ipſam iuſtitiam, de qua in præſenti libro dicendum eſt. Tum quia cauſæ vniuſcuiuſque formæ in eius productione præcipuè operantur, tum maximè, quia diſpoſitiones ad iuſtitiam ad illius infuſio-B nem, ac ſubinde ad mutationem hominis ab iniuſtitia ad iuſtitiam requiruntur, ideóque has diſpoſitiones declarando, totam hanc mutationem, & ordinem eius explicabimus.

CAPVT I.

Quæ ſit cauſa finalis gratiæ habitualis, ſeu noſtræ iuſtificationis?

1. Finalis cauſa iuſtificationis triplex. TRes cauſas finales noſtræ iuſtificationis docuit Concilium Trident. dicta ſeſſ. 6. cap. 7. dicens. (*Con. Trid.*) *Huius iuſtificationis cauſæ ſunt, finalis quidem gloria* C *Dei, & Chriſti, ac vita æterna.* In quibus verbis Concilium de iuſtificatione loquens, idem cenſet de ipſa iuſtitia, & de tota gratia habituali; imò idem dici poteſt de tota gratia actuali, vt ex declaratione illarum trium cauſarum conſtabit. Vt autem earum numerus ſufficiens inueniatur, aduertere oportet, Concilium tantùm fines remotos, & extrinſecos totius gratiæ numeraſſe, quia ſiqui ſunt alij fines proxìmi, vel intrinſeci intra latitudinem donorum continentur. Sic enim, vt notauit Alenſ. 4. p. q. 8. memb. 5. art. 1. ad vlt. (*Alenſ.*) iuſtificatio ipſa formalis conſiderari poteſt vt finis intrinſecus gratiæ habitualis, omnis enim forma eſt D propter ſuum formalem effectum, ſicut anima eſt propter viuificandum corpus. Sed de hoc fine iam à nobis dictum eſt. Concilium autem non diſtinxit illum, quia ipſiuſmet iuſtificationis cauſas deſignauit. Sic ergo tantùm illæ tres cauſæ finales gratiæ inueniuntur, quas breuiter explicabimus.

2. Gloria Dei eſt primus finis iuſtificationis. Primo ergo loco inter hos fines ponitur gloria Dei, & meritò, quoniam eſt omnium vltimus, & ſupremus. Et in primis conuenit gratiæ illa generali

 ratione,

Prou.16. Rom.11. ratione,qua *omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*, Prouerb. 16. & quia omnia dicuntur, *Eſſe ex ipſo,& per ipſum,& in ipſo*, ad Roman. 11. vnde concludit Paulus,*Ipſi gloria in ſæcula.* Secundò etiam ſpeciali ratione,qua opera gratię,& præcipuè hominum ſanctificatio dicitur eſſe propter gloriam Dei iuxta illud Iſai. 43. *Omnem, qui inuocat nomen meum, in gloriam meam creaui eum,formaui eum, & feci eum.* Et ſæpiùs Paulus ad Epheſ.1.*Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorũ*,&c.*In laudẽ gloriæ gratiæ ſuæ*, vbi ipſa adoptio, quæ per gratiam nobis confertur, dicitur prædeſtinata in laudem gloriæ gratiæ ſuæ,id eſt (ait Ambroſius)*vt ſalus noſtra gloria Dei ſit,& ad laudem claritatis eius proficeret gratia data hominibus.* Vnde quod ait, *in laudem gloriæ*, exponi poteſt in magnam,& glorioſam manifeſtationem gratiæ ſuæ, vel potiùs in laudem glorioſæ gratiæ ſuæ,id eſt,in laudem, quam meretur propter magnam gratiam, quam nobis conferre decreuit. Et iterum infrà. *Prædeſtinati*, &c. *vt ſimus in laudem gloriæ eius.*Et iterùm.*Signati ſpiritu promiſſionis ſancto in laudem gloriæ ipſius.* Vbi optimè Chryſoſtom.hom.2.inquit. *Hoc ponit aſſiduè.Quanam de cauſa? vt quod ſatis ſit ad faciendam fidem auditoribus.* Quod optimè proſequitur adducens alia Scripturæ teſtimonia,in quibus dicitur Deus facere opera gratiæ propter nomen ſuum Pſalm. 108. Iſai. 48. *Propter me,propter me faciam*,& ſimilia ſunt multa in Scriptura.

Iſai.43. Epheſ.1. Ambroſ. Chryſoſt. Pſal.108. Iſai.48.

3. Ratio. Ratione poteſt hæc veritas in hunc modum declarari,quia duobus modis dicitur Deus agere omnia propter ſe ipſum, primo,quia intendit aliis communicare bonitatem ſuam, nam quia eſt ſummè bonus naturaliter appetit communicare ſe ipſum, & ideò quando aliquid extra ſe agit,intendit veluti explere hunc bonitatis ſuæ appetitum, non vt inde perficiatur, ſed vt id,quod decet ſuam bonitatem,faciat. Secundò dicitur Deus agere propter ſe, quatenùs propter gloriam ſuam operatur. Hæc autem duo ſingulari modo, & excellentia in opere iuſtificationis inueniuntur. Nam in primis gratia eſt ſingularis, excellenſque participatio diuinæ naturæ, cui connaturalis eſt viſio Dei in ſe ipſo, & ideò inter communicationes purè creatas eſt ſumma cõmunicatio bonitatis diuinæ ad creaturã, ac proinde in gratiæ productione maximè Deus operatur propter ſuã bonitatem communicandam. Deinde gloria Dei, quæ extra ipſum eſt, conſiſtit in clara, & publica eius notitia cum laude, hæc eſt generalis ratio gloriæ propriè ſumptæ iuxta generalem deſcriptionem gloriæ propriè ſumptæ traditam à Cicerone,Ariſtot. Auguſt.D. Thoma,& aliis,quod gloria ſit clara cum laude notitia. Hæc verò gloria maximè redundat in Deum ex gratiæ ſuæ communicatione, & ex operibus,quæ illam conſequuntur.

Cicero de Inuent. Ariſtot.1. Rhetor c.5. Auguſt. libr. 83. Quæſt. q.31. & tractat. 100. in Ioan. D. Thom.1. 2.q.2.art.3. & 2.2.q.132. art.1.

4. A deſcriptione gloriæ ratio deducitur. Primò quia hæc Dei gloria propriè, & formaliter in ſolis, & à ſolis creaturis rationalibus, ſeu intellectualibus tribuitur, & tantò eſt magis propria, quantò notitia Dei maior eſt, & melior; at verò communicatio Dei per gratiam,& eſt propria intellectualis creaturæ,& per illam Dei bonitas,& maieſtas maximè notificatur hominibus. Propter quod meritò dixit Auguſtinus tract. 100. in Ioan. veram Dei gloriam ſolùm in Eccleſia catholica inueniri, quia nimirum ſicut in illa ſola eſt vera ſanctitas, ita in ſola illa vera Dei notitia inuenitur; ergo ex hac parte communicatio gratiæ maximè cedit in gloriam Dei; ergo hic eſt maximè proprius finis eius. Aliundè verò,vt gloria ſit vera,neceſſe eſt,vt ad veram notitiam vera etiam laus accedat, eſt enim gloria (vt dixi) notitia cum laude; at verò gratia cum Dei notitia maximè habet coniunctam laudem iuxta illud Pauli 1.Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei facite.* Vbi Ambroſ.*In gloriam Dei aliquid fit, cùm in actibus, & conuerſatione Chriſtiani Deus laudatur.* Tum maximè quia gratia omne verum bonum Deo tribuit, & ab ipſo eſſe recognoſcit. Vnde Auguſt. tractat. 82. in Ioan. exponens verba Chriſti cap.15. *In hoc glorificatus eſt Pater meus,vt fructum plurimum afferatis.* Et adiungens verba Pauli Rom.4.*Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt,habet gloriam.ſed non apud Deum*, inquit. *Hæc eſt ad Deum gloria, qua glorificatur non homo; ſed Deus,ſi non ex operibus,ſed ex fide iuſtificatur,vt ex Deo illi ſit quod etiam benè operatur.*Et ideò etiam Ambroſ. lib. 2. in Lucam, ſignificauit, tunc hominem omnia in gloriam Dei facere,cum intelligit,quia,*vbique Domini virtus ſtudiis cooperatur humanis, vt nemo poſſit ædificare ſine Domino,nemo cuſtodire ſine Domino, nemo quidquam incipere ſine Domino.* Eſt ergo hoc proprium, & ſingulare gratiæ, vt non ſolùm ſit maximum Dei donum, ſed etiam, vt per ſuam virtutem, & actus faciat recognoſcere ſuum auctorem, & faciat facere opera, ex quibus maximè laudatur Deus, & ideò maximè propria, & ſpeciali ratione dicitur dari propter gloriam Dei. Et ideò de luce gratiæ, & operibus eius dicit Chriſtus Matth. 5. *Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt videant opera veſtra bona, & glorificent Patrem veſtrum, qui in cœlis eſt.*

Auguſt. Accedit laus notitiæ. 1.Cor.10. Ambroſ. Auguſt. Rom.4. Ambr. Matth.5.

Circa ſecundam cauſam à Concilio poſitam, quæ eſt Chriſtus Dominus, ſeu gloria Chriſti, nonnulla dixi in tom. 1. 3. partis diſputatione 5. ſectione 3. vbi variis Scripturæ, & Patrum teſtimoniis hanc veritatem confirmaui. Et plures congruentes rationes ex Scripturis petitas ad idem ſuadendum adduxit Andreas Vega libro ſeptimo in Tridentin. cap.20. Et omnes videtur mihi comprehendiſſe Ambroſ. ad Epheſ. 1. vbi circa illa verba. *In quo & credentes ſignati eſtis.ſpiritu promiſſionis ſancto, qui eſt pignus hæreditatis noſtræ in redemptionem acquiſitionis in laudem gloriæ ipſius*, ſic inquit.*Laus gloriæ Dei eſt, cum multi acquiruntur ad fidem, ſicut gloria medici eſt,ſi multos curet. Ideóque ad gloriam Dei pertinet, quòd gentes vocauit, vt ſalutis ſuæ medelam conſequerentur per fidem promiſſam Iudæis.* Vbi licèt Ambroſius de Deo loquatur, ſententia tamen ipſa propriiſſimè conuenit in Chriſtum, qui eſt ſummus animarum medicus, & ideò plurium ſalus maxima ipſius eſt gloria. Nec enim dici poteſt reſultare quidem hanc Chriſti gloriam ex animarum ſanctificatione, non tamen eſſe à Deo intentam, ac proinde non eſſe finem gratiæ, quæ nobis datur, ſed quaſi proprietatem reſultantem. Sicut etiam homini ſtudioſo ſequitur gloria ex actibus virtutis, non eſt tamen finis ab eo intentus. Hoc (inquam) dici non poteſt, primò quia repugnat eiſdem verbis Apoſtoli: nam cùm dicit, *In quo ſignati eſtis*, Chriſtum refert, propter cuius meritum in Spiritu Sancto iuſtificamur, vt ex toto contextu à principio epiſtolæ manifeſtum eſt. Vnde cùm addit, *in laudem gloriæ ipſius*, per relatiuum, *ipſius*, eundem Chriſtum Dominum refert, & particula, *in*, apertè denotat cauſam finalem; ergo gloria Chriſti eſt à Deo intenta, tanquam finis gratiæ & ſanctificationis, quam in nobis efficit.

5. Gloria Chriſti D. eſt ſecundus gratiæ finis. *Vega. Ambroſ. Epheſ.1.* Euaſio diſplicens.

6. Deus gloriã Chriſti intendit in noſtrũ finem. Secundò quamuis ex noſtra ſanctificatione per Chriſtum, gloria in eum, etiam vt hominem, redundet, nihilominùs hæc conſecutio non eſt præter intentionem Dei. Imò per ſe maximè conſentaneum eſt diuinæ prouidentiæ, vt hunc etiam finem Deus intendat; ergo gratia ipſa, vt à Deo fit, ſicut per Chriſtum datur in ratione cauſæ meritoriæ, ita datur propter gloriam eius, tanquam propter quendam finem.Antecedens probatur,quia, ſuppoſita voluntate,quam Deus habuit exaltandi in Chriſto humanam

humanam naturam, eam ſibi in vnitatem perſonæ vniendo, & per eum cæteros homines ſanctificando, conſequenter decuit, vt voluerit gloriam ſanctificationis hominum cum Chriſto communicare; ergo ex intentione Dei eſt, vt hominum ſanctificatio in gloriam Chriſti cedat. Eſt ergo gloria Chriſti finis gratiæ, per quam homines ſanctificantur. Præterea hæc gloria debita eſt Chriſto multis titulis, primùm

Tituli debitæ Chriſto gloriæ.

ratione filiationis naturalis, deinde propter meritum infinitum operum, ac paſſionis, & mortis eius, demùm propter ſingularia beneficia hominibus collata, & maximè quia omnium eſt ſanctificator, & redemptor. Ergo cùm Deus iuſtiſſimè, & ſapientiſſimè omnia inſtituat, ſine dubio voluit, & intendit, vt omnis hominum ſanctificatio in gloriam Chriſti fiat: & ad hanc Chriſti gloriam pertinent illæ promiſſiones per Iſaiam factæ cap. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur.* Et iterum. *In ſcientia ſua iuſtificabit ſeruus meus multos.* Et infrà. *Ideò diſpertiam ei plurimos, & fortium diuidam ſpolia, pro eo, quòd tradidit in mortem animam ſuam.* Hæc enim non promitterentur Chriſto, quaſi in præmium laborum, niſi ad gloriam eius pertinerent. Vnde ipſemet Dominus Ioan. 5. de ſe dixit. *Pater omne iudicium dedit filio, vt omnes honorificent filium, ſicut honorificant Patrem.* Et Paulus ad Epheſ. 1. dicit Deum dediſſe Chriſto, vt ſit caput ſuper omnem Eccleſiam. Et ad Rom. 8. dicit, *Deum prædeſtinaſſe homines conformes fieri imagini filij ſui,* & addit. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus,* quod ſine dubio conuenit Chriſto, vt homo eſt, pertinetque ad gloriam eius, hanc ergo etiam intendit Deus in prædeſtinatione ſua, quam per iuſtificationem exequitur. Denique argumentor in hunc modum, quia omnis finis, quem nos ſanctè, & iuſtè per noſtra opera intendimus, eſt etiam à Deo intentus, & ordinatus, ſed nos per noſtram ſanctificationem gloriam Chriſti honeſtiſſimè intendimus; ergo etiam Deus illam intendit. Maior probatur, tum quia Deus eſt auctor omnium bonarum actionum, quatenùs bonæ ſunt; & ita eſt etiam auctor omnium bonarum intentionum, intendit ergo illas, & conſequenter fines earum, tum etiam quia non ſolùm nobiſcum operatur, cùm propter bonum finem operamur, ſed etiam facit nos ita operari; ergo multò magis ipſe intendit finem, quem facit nos intendere. Minor etiam certiſſima eſt, nam & gratitudinis, religionis, & charitatis ratio nos ad quærendam Chriſti gloriam inducit. Et fortaſsè ideò Paulus ſecunda Corinth. quarto, legem gratiæ vocat *Euangelium gloriæ Chriſti,* quia tota illius prædicatio, & actio ad illius gloriam ordinatur.

Iſai. 53. — Ioan. 5. — Epheſ. 1. — Rom. 8. — Cōfirmatur ratione. — 2. Cor. 4.

7. Tertia cauſa finalis à Concilio poſita eſt vita æterna. Quæ eſt certiſſima veritas, quia *gratia natura ſua eſt fons aquæ ſalientis in vitam æternam,* Ioan. 4. Vnde hic finis eſt maximè proprius, & connaturalis, & quaſi intrinſecus gratiæ, ſicut enim rationalis naturæ finis intrinſecus eſt naturalis beatitudo eius, ita intrinſecus finis gratiæ eſt vita æterna, ſeu beatitudo naturalis, quæ in clara Dei viſione conſiſtit, vt in ſuperioribus libris explicando qualitatem gratiæ, & naturam, ac formalem effectum eius, fuſiùs declaratum eſt. Hic ſolùm aduertere oportet, ſub gratia habituali plures habitus comprehendi, quorum ſinguli proprios habent fines proximos, propter quos immediatè infunduntur, licèt reſpectu omnium vita æterna ſit finis communis, & in ſuo genere vltimus. Hoc patet, quia omnes habitus gratiæ præter illum, qui eſt in eſſentia animæ, ſunt principia proxima operandi. Vnde vnuſquiſque illorum eſt propter ſuam operationem. Finis enim habitus fidei eſt actus credendi, & habitus charitatis actus

Æterna vita tertius finis. — Ioan. 4. — Notabile.

A diligendi, & ſic de cæteris, quia verò omnes hi actus ſunt media ad vitam æternam conſequendam, ideò etiam omnes habitus gratiæ ad vitam æternam, tanquam ad finem vltimum, ordinantur.

8. Atque hinc poteſt differentia notari inter habitus viæ, & lumen gloriæ, quod eſt propria virtus intellectualis patriæ, nam habitus viæ ſunt propter vitam æternam tantùm mediatè; at verò lumen gloriæ etiam immediatè, quia cùm ſit proximè propter ſuam operationem, eius tamen operatio eſt ipſa vita æterna ſubſtantialis, ac eſſentialis, & ita reſpectu luminis gloriæ finis proximus, & vltimus ipſius coincidunt: idemque eſt vltimus finis totius gratiæ, quam perfectionem aliquo modo participat charitatis habitus, quatenùs eius actus, licèt in via exerceri poſſit, manet etiam in vita æterna, & ad ſubſtan-
B tiam eius ſuo modo pertinet. Vnde fieri videtur, vt reſpectu illius ſpecialis habitus gratiæ, qui eſt in eſſentia animæ, vita æterna ſolùm ſit finis vltimus, & mediatus, quia non, niſi mediis habitibus operatiuis, in illum tendit, ipſumque conſequitur. Nihilominùs tamen quatenùs hæc gratia eſt quaſi principalis natura, quæ ad illum finem tendit, & cui ratione ſuæ perfectionis debentur virtutes, quibus ille finis comparatur, & attingitur, ideò etiam reſpectu talis gratiæ vita æterna eſt & finis vltimus, in quo quieſcit, & ſuo modo immediatus, cui per ſe, ac proximè coniungitur: præcipuè ſi verum eſt, gratiam in omnes actus diuini ordinis, tanquam principale principium per ſe influere.

Diſcrimen luminis gloriæ habituúque viæ.

9. Tandem quæ de his tribus finibus gratiæ dixi-
C mus, facilè poſſunt ad omnia dona gratiæ applicari, vt ita non ſolùm cauſa finalis gratiæ, ſeu iuſtitiæ habitualis, ſed etiam actualis, & omnium donorum gratiæ obiter explicata ſit. Omnia enim gratiæ auxilia, & actus eorum Dei gloriam, vt finem principalem & vltimum reſpiciunt, vt per ſe notum eſt. Secundariò verò, & non vltimatè omnia referunt ad Chriſti honorem, & gloriam: nam ſicut ipſe eſt omnium auctor in genere principalis cauſæ meritoriæ, ita etiam eſt omnium finis ſub Deo. Denique omnia propter vitam æternam conſequendam tribuuntur, vt per ſe notum eſt, & ita vita æterna totius gratiæ tàm actualis, quàm habitualis cauſa finalis vltima exiſtit. Vltra hoc verò (quod notan-
D dum eſt) inter ipſas gratias cauſalitas finalis inuenitur, & inter aliquas eſt aliquando reciproca, licèt ſub diuerſis rationibus, vel in ordine ad diuerſa, quod breuiter ſic declaro, quia ad meliorem intelligentiam tertiæ partis, ſeu cauſæ à Concilio propoſitæ conferet. Primò ergo auxilia gratiæ, quæ non ſunt proprij actus humani, ſed vel concurſus, vel motus excitantis gratiæ ad actus ipſos ſupernaturales, & humanos, tanquam ad proximos fines, referuntur, & mediantibus illis reſpiciunt iuſtificationem ipſam, & alios effectus eius vſque ad glorificationem, & ſic intelligitur illud Pauli ad Romanos 8. *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit; quos vocauit, hos & iuſtificauit, & quos iuſtificauit, illos & glorificauit.* Rom. 8.
At verò actus proprij humani, & infuſi, licèt ſint
E fines proximi habituum, vt dictum eſt, nihilominùs ad ipſos etiam habitus, vt ad fines proximos ordinantur, quia vel antecedunt gratiam habitualem, & propter illius infuſionem dantur; vel ſequuntur illam, & ad eius augmentum, vt ad finem, referuntur. Et ita habitus, & actus mutuò ſunt ſibi fines, ſub diuerſis tamen modis, ſeu rationibus, ſeu conferendo diuerſos actus cum diuerſis ſtatibus habituum, vt declaratum eſt. Quamuis alia etiam ratione poſſit hæc reciproca habitudo conſiderari, iuxta vulgarem diſtinctionem finis in finem, *cui,* vel, *Cuius gratia*: ſic enim potentia eſt propter operationem, cuius gra-

Triplex gratiæ finis eius donis adaptari facilè poteſt.

tia confertur,& operatio eſt propter potentiam, cui adhæret, & quam actuat. Et ad hunc modum licèt gratia ſit propter vitam æternam, id eſt, propter viſionem beatam, vt propter finem, cuius acquirendi gratia infunditur, nihilominùs eſt finis, *cui*, reſpectu vitæ æternæ, quia vita æterna datur homini grato ad beatificandum illum, vnde eſt quaſi conſummatio gratiæ quoad ſtatum eius, & ita gratiam ipſam, vel hominem, vt illa affectum, tanquam finem, *cui*, reſpicit.

10. Cauſæ finalis expeditio remittitur aliò.

Atque hæc videntur de hac cauſa finali ſufficere, quia diſputare de his finibus ſecūdùm ſe ſpectatis ad alia loca Theologiæ pertinet, nimirùm, de fine gloriæ Dei ad primam partem quæſt. 44. de fine gloriæ Chriſti ad 3. partem quæſt.1. art.3.& quæſt. 24. art. 1. & 2.de fine vitæ æternæ ad primam partem q.12. & 1. 2. quæſt.3. Neque hîc occurrunt propriè difficultates alicuius momenti. Solùm de gloria Dei libet breuem difficultatem ad maiorem materiæ declarationem exponere. Et in primis dubitari poteſt, quomodò verè, & propriè dicatur gloria Dei eſſe cauſa finalis gratiæ, ſeu iuſtificationis. Et ratio dubitandi eſſe poteſt,quia gloria Dei eſt aliquid diſtinctum ab ipſo Deo; ergo non poteſt ab ipſo Deo, vt finis, intendi. Antecedens patet, quia gloria Dei idem eſt, quod fama, ſeu notitia ſui, quam Deus apud alios habet cum laude coniunctam, & conſequenter eſt aliquid creatum denominans extrinſecè Deum; eſt ergo aliquid diſtinctum à Deo. Conſequentia verò prior probatur, tum quia Deus non operatur, vt aliquid ſibi acquirat; ſi autem communicando hominibus gratiam, gloriam ſibi conſequi intenderet, iam propter aliquid ſibi acquirendum operaretur, quod eſt abſurdum, quia Deus bonis noſtris non indiget: tum etiam quia aliàs Deus non faceret omnia propter ſemetipſum, quandoquidem gratiam confert propter aliquid à ſe diſtinctum. Secundò augetur difficultas circa gloriam Chriſti,nam gloria Chriſti, vt hominis, multò magis eſt extrinſeca Deo, quam propria gloria; ergo non poteſt illam intendere, vt finem in iuſtificatione hominum, quia non poteſt aliquid velle propter rationem extrinſecam,ſed tantùm propter bonitatem ſuam;ergo gloria Chriſti non poteſt eſſe cauſa finalis gratiæ. Probatur conſequentia,quia gratia non poſtulat natura ſua talem cauſam finalem, ſed nec illam habet ex intentione, & ordinatione Dei, vt probat ratio facta; ergo non eſt, vnde illam habeat, cum gratia ſit proprius effectus ſolius Dei.

Dubium cũ duplici ratione dubitandi.

11. Solutio dubij.

Ad primum facilis eſt reſponſio, ſi attendamus ad diſtinctionem finis,*cuius*,& *cui*, & ad ſubdiuiſionem finis, *cuius*, in formalem, & obiectiuum, vel, vt alij loquuntur,in finem, *qui*, & *quo*, ſeu in adeptionem, & rem adeptam. Hæ namque rationes finium in Deo, vt communicante per gratiā naturam ſuam, & bonitatem, inueniuntur, & ſecluſis imperfectionibus ſpectandæ ſunt. Deus enim, etiam reſpectu ſuarum actionum, eſt finis quaſi obiectiuus, cuius gratia Deus operatur, & ideò neceſſe eſt, vt ibi etiam interueniat aliquid per modum finis formalis, & quaſi adeptionis, quæ ſit aliquid extra Deum, quia non poteſt Deus rationem finis exercere, niſi in ordine ad aliquam actionem ad extra, & in vniuerſum non poteſt finis,*qui*,à fine, *quo*, in aſſecutione ſeparari. Dixi autem excludendas eſſe imperfectiones, quia Deus non operatur propter ſe, vt ſibi aliquam perfectionem acquirat, ſed potiùs, vt ſuam perfectionem aliis communicet, & ideò reſpectu illius non habet locum finis, vt adeptio, ſi nomine adeptionis conſecutio alicuius perfectionis, vel cõmoditatis intelligatur; latiùs verò ſumpta adeptione pro quauis actione, vel operatione, per quam intentio finis expletur, ſic optimè Deo, vt operanti propter ſe, vt propter finem, adeptio finis attribuitur, reſpectu cuius Deus ipſe eſt finis, *qui*, ſeu adeptus cum proportione.

12. Ratio dubitandi ſoluitur.

Sic ergo ad priorem difficultatem concedimus, gloriam Dei eſſe aliquid extra Deum, nam in vniuerſum gloria propriè ſumpta, & iuxta primæuam vocis ſignificationem bonum extrinſecum eſt, reſpectu eius,cuius eſt gloria,vt iam ſuppoſuimus,eſtque vulgare apud omnes. Nihilominùs tamen poteſt Deus gloriam ſuam intendere, vt finem, quia non intendit illam, vt finem *qui*, ſed vt *quo*, quod non ſolùm non repugnat, ſed neceſſarium eſt, vt dixi. Declaratur hoc in propria materia, de qua tractamus: nam Deus per ſanctificationem hominis intendit ſuam bonitatem excellenti quodam modo communicare; bonitas ergo eius, & natura infinita, vt communicabilis, & participabilis à creatura intellectuali tali modo eſt finis, quaſi obiectiuus illius operationis, ipſa verò hominis ſanctificatio eſt quaſi adeptio, qua Deus aſſequitur, quod ſub ea ratione intendit, nam per illam actionem fit,vt bonitas eius ſit actu communicata modo excellenti à ſe intento. Rurſus hæc communicatio vlteriùs tendit ad manifeſtandam homini Dei bonitatem, vt per eam notitiam Deum glorificet, & laudet, ſub qua etiam ratione Deus etiam eſt finis, *qui*, intentionis, vtique tanquam obiectum manifeſtandum, laudandum, & glorificandum: ipſa verò notitia cum laude, quæ eſt gloria, eſt veluti aſſecutio, & adeptio illius finis. Et ita dum Deus communicat gratiam propter ſuam gloriam, propter ſe ipſum illam communicat, tanquam propter finem obiectiuum, & vltimum, licèt ſimul neceſſario intendat aliquid extra ſe, vt conſecutionem, vel adeptionem illius finis.

13. Gloria quâ Deus homini intendit magis bonũ homini quàm Deo. August. D. Thom. Caietan.

Neque indè fit, Deum dare homini gratiam, vt per eam aliquid ſibi acquirat, quia illa gloria ſui, quam intendit, magis eſt bonum hominis, quàm ipſius Dei. Nam vt rectè dixit Auguſtinus tractatu 58. in Ioannem. *Nobis expedit illum noſſe, non illi.* Imò addit Diuus Thomas 2. 2. quæſt. 132. art.1. ad 1. quòd *Deus ſuam gloriam non quærit propter ſe, ſed propter nos*, vbi Caietanus intelligit, particulam, *propter*,non denotare cauſam finalem,ſed terminum vtilitatis. *Nam Deus* (inquit) *gloriam ſuam, & omnia vult propter ſe,tanquam finem omnium, nos autem ſumus,ad quorum vtilitatem Deus quærit ſuam gloriam.*

Dupliciter diuina gloria conſideratur.

Addi verò poteſt,quòd diuina gloria dupliciter conſiderari poteſt, primò, vt eſt in homine, & illum perficit,& ſic pertinet ad bonum commodi, ſeu vtilis, & ſic eſt propter hominem etiam ſub aliqua ratione finis, nimirùm, cui talis perfectio intenditur: alio modo ſpectatur illa gloria, vt habet habitudinem ad Deum, eũque denominat cognitum, & laudatum, & ſic Deus ipſe eſt finis non ſolùm propter quem, ſed etiam cui illa gloria procuratur. Vnde aliqui gloriam hanc vocant bonum extrinſecum Dei, nam in hominibus gloria bonæ famæ inter bona, licèt extrinſeca, computatur. Neque intendere, vel acquirere tale bonum Deo repugnat, quia nullam mutationem in eo facit. Nihilominùs meliùs dicitur tale bonum, reſpectu Dei ſolùm eſſe bonum quoddam honeſtum,& decens Dei maieſtatem, vt in relect. 1. inſinuaui. Nam in hominibus iſtæ denominationes extrinſecæ nulla vera bona iure cenſerentur, niſi eſſent vtilia, etiam ad intrinſeca, quia ergo gloria hæc nullam vtilitatem Deo affert, non poteſt propriè aliquod bonum eius cenſeri, eſt autem bonum per ſe honeſtum, & Deum decens,& ideò rectè poteſt ab ipſo intendi modo declarato. Sicut etiam communicatio bonitatis ſuæ à Deo eſt per ſe intenta,non quia ſibi ſit aliquod bonum etiam extrinſecum,

ttinſecum, ſed quia eſt quid decens, ac ſuæ bonitati conſentaneum. Vnde etiam obiter intelligitur, ipſãmet vitam æternam, quatenùs in viſione beata conſiſtit, & eſſe gloriam Dei, & beatitudinem noſtram, ac proinde eo ipſo, quòd vita æterna eſt cauſa finalis gratiæ, etiam gloriam Dei eſſe cauſam finalem eiuſdem gratiæ. Imò licèt vita æterna reſpectu noſtri ſit vltimus finis, tanquam adeptio finis vltimi obiectiui, nihilominus reſpectu Dei eſt referibilis in vlteriorem finem, quia beatitudinem noſtram magis, vt gloriam Dei, quàm vt bonum noſtrum æſtimare debemus, nam eodẽ modo, & ſub eadem ratione magis à Deo intenditur.

14. Reſoluitur ſecunda ratio dubitandi.

Atque hæc doctrina cum proportione applicanda eſt ad alteram difficultatem de gloria Chriſti, ſeruanda tamen eſt differentia inter illam, & gloriam Dei. Nam gloria Dei non in alterum, quàm in Deũ ipſum refertur, gloria autem Chriſti referenda eſt in ipſius Dei gloriam, vt ſic omnia in Deum, tanquam in finem vltimum referantur. Atque hoc modo non repugnat, Deum extra ſe intendere aliquid, vt finem non ſuum, ſed ſuorum effectuum. Neque etiam eſt verum, Deum nihil extra ſe velle propter bonitatem, vel rationem creatam, nam licèt omnia velit vltimatè propter ſuam bonitatem, proximè poteſt etiam velle creaturas propter bonitatem, vel rationem creatam, vt in dicta Relect. 1. probaui, & accuratè, ac doctè diſputat nouus Ægidius lib. 1. de Fine quæſt. 14. art. 1. §. 4. Sic igitur voluit, & ordinauit gratiam conferre hominibus propter gloriam Chriſti, vt indè maior etiam gloria ſibi accreſceret, iuxta illud 1. Corinth. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei.*

Ægid. de Præſentat. — *1. Cor. 3.*

CAPVT II.

Vtrùm gratia veram cauſam materialem habeat, & ideò per creationem non fiat.

1. POST finalem cauſam gratiæ dicendum ſequebatur de efficiente, tamen quia neceſſarium priùs eſt explicare modum effectionis eius, qui ex cognitione materialis pendet, quoniam hæc duo inter ſe connexa ſunt, ideò illa in hoc capite declaranda præmittimus. Supponendo in primis id, quod per ſe clarum eſt, indigere gratiam aliqua efficiente cauſa, ac proinde habere illam, quia eſt quid creatum, vt ſuprà oſtenſum eſt. Item quia eſt quid temporale, quod nunc eſt, & anteà non erat; ergo neceſſe eſt, vt per aliquam efficientiam fiat. Explicãdum igitur ſupereſt, qualis ſit iſta efficientia: hoc autem pẽdet ex cognitione cauſæ materialis, & ideò ſimul illam inquirimus. Supponimus ſecundò, non eſſe ſermonem de cauſa materiali corporea, qualis eſſe ſolet in rebus, quas materiales vocamus: nam conſtat, gratiam eſſe formam immaterialẽ, quæ hoc modo à materia non pendet. Tractamus ergo de cauſa materiali, vt de ſe abſtrahit ab hac materia ſenſibili, & poteſt inueniri in ſubſtantiis, & rebus ſpiritualibus, quantùm ad eas mutationes, quarum ſunt capaces, ſicut intellectus eſt cauſa materialis actuum, vel habituum, qui in ipſo recipiuntur, & ad æquiuocationem tollendam ſolet hæc cauſa ſubiectiua vocari, quæ vox à materiali, & ſpirituali ſubiecto abſtrahit, tamen quia in vtroque eadem formalis ratio cauſæ inuenitur, vtrumque ſub materiali cauſa comprehenditur.

Efficienti cauſa gratia eget. — *De cauſa ſubiectiua, ſeu materiali non corporea eſt ſermo.*

2. Antiqua opinio. In hoc ergo ſenſu fuit opinio valdè communis antiquorum Theologorum, gratiam non habere cauſam materialem ſuæ productionis: nam docuerũt gratiam fieri per creationem, creatio autem excludit materialem cauſam, illud enim creatur, quod fit ex nihilo, id eſt, ex nullo ſubiecto. Hæc ſententia in primis ſumitur ex Alenſi 2. parte quæſt. 9. memb. 8. Sed nititur in generali fundamẽto valde falſo, quod omnis forma ſubſtantialis creatur. Idem ſentit ſpecialiter de gratia, 4. p. q. 5. memb. 3. §. 2. & 3. Deinde multi ſcholaſtici idem docuerunt in 2. diſt. 26. præſertim Bonauent. art. 1. q. 2. & 4. circa finẽ, Richard. art. 1. quæſt. 2. & vterque idem tradit in 4. diſt. 1. ille art. 1. q. 4. hic art. 4. q. 1. vbi plures idem tradunt, & ſupponunt. Scot. q. 5. Gabr. q. 1. art. 2. Maior q. 1. ad 4. Aliacus q. 1. art. 2. Palud. q. 1. n. 23. & 28. Capreolus q. 1. art. 3. ad argumenta Scoti contra 3. concluſionem Argentin. q. 1. art. 3. Ledeſma 1. p. 4. q. 3. art. 1. in principio, Soto diſt. 1. q. 3. art. 1. latè, & lib. 2. de Natura, & gratia cap. 9. & Vega lib. 7. in Trident. cap. 3. Henric. quodlib. 4. q. 37. Ferrarienſ. 4. contra gent. cap. 57. Idem ſentit Conrad. 1. 2. q. 112. art. 1. licèt q. 110. art. 2. aliter ſentire videatur. Nonnulli verò ex his auctoribus, vt Paludan. & Soto, dicunt, gratiam concreari potiùs, quàm creari, quibus fauet D. Tho. q. 27. de Veritate art. 3. ad 9. Alij dicunt, increari, vt Conrad. Alij non ipſã creari, ſed hominẽ ſecundùm ipſam creari, vt loquitur D. Thom. q. 110. art. 2. ad 3. Alij denique dicunt, non creari, ſed in eius productione aliquid de creatione miſceri, quomodo loquitur Caietanus 3. part. quæſt. 62. art. 1. & 1. 2. q. 112. art. 1.

Alenſ. Bonau. Richard. Scotus. Gabriel. Maior. Aliacus. Palud. Capreol. Argent. Ledeſma. Soto. Vega. Henric. Ferrar. Conrad. S. Thom. Caiet.

3. Probatur 1. ex Scriptura. Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt. Primò, quia Scriptura videtur ita loqui Pſalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus*, & ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis*, & cap. 4. *Induite nouum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt*, & Galat. 5. *In Chriſto Ieſu neque circunciſio aliquid valet, neque præputium, ſed noua creatura.* Secundò quia hæc gratia dicitur fieri in nobis à Deo per infuſionem, quod autem infunditur, non educitur de potentia ſubiecti, cui infunditur; ergo hæc gratia non fit per eductionem; ergo fit per creationem, quia inter hæc duo non eſt medium. Et indè etiam concluditur, non habere gratiam cauſam materialem ſuæ productionis, quia materialis cauſa ſolùm concurrit ad eductionem formæ, & ideò anima rationalis non habet cauſam materialem ſuæ productionis, quia non educitur. Tertiò quia anima non habet naturalem potentiam ad gratiam; ergo non continet illam in potentia, ergo nec gratia poteſt educi de potentia animæ, quia nihil educitur, niſi ex illo, in quo continetur aliquo modo, neque etiã anima eſſe poteſt cauſa materialis productionis gratiæ, quia materia non eſt cauſa formæ, niſi in quantùm in potentia continet illam: quòd ſi anima non eſt talis cauſa, profectò nulla alia excogitari poteſt.

Pſalm. 50. Epheſ. 2. & 4. Galat. 5. 2. Ratione. Tertiò.

4. Aſſertio certa. Nihilominus tanquam certum ſtatuo, gratiam habere propriã aliquam cauſam materialem, à qua in ſuo eſſe per ſe, & ex natura ſua pendet. Hanc aſſertionem ſumo in primis ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. & can. 11. quatenùs aſſerit, gratiam ita nobis infundi, vt nobis inhæreat: nam forma inhærens à ſubiecto pendet, tanquam à cauſa materiali, vt eſt per ſe notum. Vnde etiam concluditur ratio, quia gratia ex natura ſua non eſt forma ſubſiſtens, aliàs non poſſet aliam formam ſubſtantialem informare: eſt ergo forma accidentalis animam verè informans; ergo eſt forma ex natura ſua pendens à ſubiecto in ſuo eſſe, non pendet autem ab anima, niſi vt à cauſa materiali; ergo neceſſe eſt, vt quoad ſuum eſſe, & conſeruari veram cauſam materialem habeat. Hac enim ratione dicuntur formæ rerum corporalium, & accidentia omnia habere cauſam materialẽ, quia in ſuo eſſe pendent à ſubiecto. Item quia illa dependentia eſt realis per ſe, & phyſica; ergo pertinet ad aliquod genus cauſæ veræ, ac propriæ,

Trident. Ratio.

priæ, non poteſt autem eſſe alia, niſi materialis, vt per ſe conſtat; ergo.

5. *Primum corollarium.*

Ex hoc fundamento infero primò, gratiam non ſolùm habere propriam materialem cauſam ſui eſſe, ſeu conſeruationis, ſed etiam ſui fieri, ſeu productionis. Probatur, quia, vt dictum eſt, non minùs pendet in fieri, & productione ſua à ſubiecto, in quo fit, quàm in eſſe, & conſeruari; ergo ſubiectum illud non minùs eſt cauſa materialis productionis gratiæ, quàm conſeruationis, ſeu eſſe illius. Conſequentia patet ex ratione facta, quòd illa dependentia eſt per ſe, & pertinet ad aliquod genus cauſalitatis. Antecedens verò ex eodem fundamento eſt euidens, tum quia productio rei eſt conſentanea eſſe illius, vnde ſi forma pendet in eſſe à materia, multò magis in fieri, tum etiam quia eſſet miraculum, gratiam producere ſine concurſu ſubiecti, ſicut & conſeruare, tum denique quia propter hanc rationem omnes formæ ſubſtantiales materiales, & omnia accidentia pendent in fieri à ſubiecto, ſeu materia, quia pendent in eſſe; idem ergo de gratia dicendum eſt.

6. *2. Corollarium.*

Ex quo infertur ſecundò in productione gratiæ non eſſe diſtinguendas duas actiones, vnam, qua accipit eſſe, aliam, qua accipit ineſſe, qua diſtinctione vti ſolent aliqui ex Theologis, vt videri poteſt in Bonauentura ſuprà, & Alexandro Alenſi 4. parte, quæſt. 5. memb. 5. §. 3. Probatur autem illatio, ſeu aſſertio primò ex productione tam formarum materialium, quàm omnium accidentium, omnia enim vnica actione producuntur, & vniuntur ſubiectis, vt ex Metaphyſica ſuppono; ergo idem eſt de gratia. Probatur conſequentia, quia ipſa eſt accidens, & ille modus productionis cõnaturalis eſt accidentibus. Vnde non refert, quòd gratia ſit excellentius accidens, quia ſecundùm totam illam excellentiam non tranſcendit ordinem accidentis; ergo ſecũdùm illam etiam participat eundem modum productionis. Secundò argumentor ex differentia inter animam rationalem, & gratiam, anima enim rationalis producitur actione diſtincta ab illa, per quam vnitur, quia ſubſiſtens eſt, & informans; gratia autem non eſt ſubſiſtens, ſed tantùm inexiſtens, & informans; ergo non eſt producibilis ex natura ſua per actionem diſtinctam ab illa, per quam animæ vnitur. Tertiò ſi ibi eſſent duæ actiones, prior eſſet illa, quæ terminaretur ad eſſe gratiæ, quàm quæ terminaretur ad ineſſe, vt per ſe conſtat; conſequens autem falſum eſt, tum quia in gratia non eſt eſſe natura ſua ſeparabile ab ineſſe, aliàs eſſet eſſe ſubſtantiale, & independens à ſubiecto, tum etiam quia aliàs, ablata poſteriori actione, poſſet naturaliter manere prior, & conſequenter non neceſſariò deſineret eſſe gratia per ſeparationem à ſubiecto, quod falſum eſſe manifeſtum eſt.

Bonauen. Alenſis. Probatur primò. Formæ accidentales & ſubſtantiales materiales eadem actione, qua producũtur, vniuntur. Occurſus euaſionis. Secundò. Tertiò.

7. *Tertium corollarium. Scotus.*

Et hinc infero tertiò, gratiam non priùs natura exiſtere, quàm inhæreat, nec priùs natura fieri, quàm vniatur animæ. Ita rectè intulit de omnibus materialibus formis Scotus in 4. d. 1. q. 1. §. *Ideò*, concluſ. 2. Idemque eſt de omnibus accidentibus, prout connaturali modo fiunt, quia non poſſunt priùs natura eſſe, quàm fieri, vt per ſe patet, nec poſſunt priùs natura fieri ab agente, quàm à ſubiecto cauſentur; ergo non poſſunt priùs natura cauſari à ſubiecto, quàm illi vniantur; ergo de primo ad vltimum non poſſunt priùs natura eſſe, quàm inſint ſubiecto, ſeu vniantur illi. Et hæc ratio eodem modo in gratia procedit, quia non minùs pendet ab anima ex natura ſua, quàm formæ materiales à materia, vel accidentales à ſubiecto, vt latè probaui in tertio tomo in 3. p. diſp. 9. ſect. 1. vbi aliis rationibus eandem doctrinam confirmaui, ſimulque ſententiam quandam impugnaui, quæ in omnibus formis creatis dicit, præcedere ordine naturæ emanationem à ſolo Deo (quam vocant dependentiam eſſentialem) ante actionem cauſæ ſecundæ educentis formam de potentia ſubiecti. Nam (præter alia) inuoluitur in illis verbis repugnantia, quia ſi forma præexiſtit per actionem ſolius Dei, poſteà non educitur, ſed vnitur, ac proinde creata ſupponitur. Vnde facilè etiam reſpondetur Durando in 2. d. 1. q. 4. ad vlt. qui de omnibus formis materialibus dixit, priùs natura exiſtere, quàm vniantur materiæ, quia vnibilia (inquit) ſupponuntur vnitioni. Reſpondetur enim, hoc eſſe verum, quando actio eſt merè vnitiua, vt eſt in generatione hominis vnio animæ ad corpus, non verò in actione, quæ eſt productiua, ſeu eductiua formæ, nam ipſa vnitio eſt quaſi via ad eſſe formæ, quæ vnitur, & ideò non poteſt talis forma priùs eſſe, quàm vniatur, nec per aliam actionem fieri, niſi per eam, per quam vnitur, aliàs (vt dixi) non fieret per eductionem, quia quod educitur, non ſupponitur eſſe in actu, ſed in potentia tantum, aliàs non penderet talis forma in ſuo eſſe à ſubiecto, & conſequenter ſeparata ab illo naturaliter conſeruaretur. Reſpondet Durandus, negando ſequelam, quia multa ſunt inſeparabilia duratione, quorum vnum eſt priùs natura alio. Sed hoc habet locum, vbi inſeparabilitas oritur tantùm ex naturali dimanatione poſterioris à priori, vt in eſſentia, & paſſione, non autem vbi inſeparabilitas debet fundari in naturali dependentia, vt in præſenti. Vnde rectè ſequitur, ſi forma non pendet in fieri à ſubiecto, ſed tantùm in vniri, non pendere in eſſe ab illo, ac ſubindè poſſe eſſe ſine illo; ergo è contrario forma, quæ pendet à ſubiecto in conſeruari, pendet etiam in eſſe, vnde impoſſibile eſt, vt naturaliter priùs ſit, quam inſit: idem ergo de forma gratiæ dicendum eſt.

Repugnantia detegitur. Durando ſatis. Effugium Durandi.

8. *4. Corollarium commune.*

Quartò concludo ex dictis, gratiam non produci per creationem, quæ nunc eſt opinio communis, & ſine dubio ſequitur ex principio admiſſo à Scoto: vnde miror, illationem non vidiſſe. Eandem aſſertionem tenet Caietanus 3. p. q. 62. art. 1. & 1. 2. q. 110. art. 2. ad 3. & q. 112. art. 1. & ibi Medina, & alij Moderni, & Valent. diſp. 8. q. 4. punct. 2. Et ſumitur ex D. Thoma in eodem loco, & clariùs ex q. 110. art. 2. ad 3. vbi expreſsè dicit gratiam nõ creari. Addit verò hominem ſecundùm illam creari: ſed conſiderata ratione, quam ſubiungit, facilè intelligitur ſenſus; dicit enim hominem ſecundùm gratiam creari, quia ex nullis meritis ſuis illam recipit; loquitur ergo morali modo, non phyſico. Vnde q. 113. art. 9. diſtinguit opus creationis ab opere iuſtificationis, dicitque opus creationis in hoc excedere opus iuſtificationis, quia eſt ex nihilo, ac ſubindè neque eſſe, neq; in ea miſceri creationem. Et ideò licèt in multis locis doceat, creaturã non poſſe eſſe inſtrumentũ creationis, vt 1. p. q. 45. art. 5. in aliis nihilominùs fatetur creaturã poſſe eſſe inſtrumentũ productionis gratiæ, 3. p. q. 62. art. 1. & in 4. d. 1. q. 1. art. 4. ergo ſupponit, productionem gratiæ non eſſe creationem. Denique in 1. p. q. 45. art. 4. dixit, *Creari eſſe proprium rerum ſubſiſtentium*, vnde cùm gratia non ſit forma ſubſiſtens, non eſt terminus creationis ex ſententia Diui Thomæ.

Scot. Caietan. Medina. Valent. S. Thom. Diſcrimen inter creationem & iuſtificationem. Creaturã poteſt aſſumi ad producendam gratiam. Gratia educitur, non creatur.

9. *Confirmatur. 2. Corint.*

Poteſtque ad hanc ſententiam confirmandam non immeritò induci teſtimonium Pauli 2. Corinth. 3. *Nos autem reuelata facie in eandem imaginem transformamur, &c.* addita ponderatione Auguſtini lib. 15. de Trinit. cap. 8. dicentis. *Transformamur ergo dicit de forma in formam, mutamur, atque tranſimus de forma obſcura in formam lucidam quia etſi obſcura imago, Dei eſt, & ſi imago, profectò etiam gloria, in qua homines creati*

creati ſumus. Et infrà. *Quæ natura in rebus creatis excellentiſſima, cùm à ſuo creatore ab impietate iuſtificatur, à deformi forma formoſam transfertur in formam.* Et concludit. *Quod verò adiunxit. Tanquam à Domini ſpiritu;oſtendit gratia Dei nobis conferri tàm optabilis transformationis bonum.* Ex quibus verbis tale concluditur argumentum. Gratia producitur per transformationem hominis; ergo non per creationem ipſius gratiæ. Antecedens patet, quia gratia fit per iuſtificationem, iuſtificatio autem eſt quædam hominis transformatio, teſte Auguſtino, vel etiam Paulo, nam licet Paulus loquatur de tranſitu à ſtatu viæ ad ſtatum patriæ, vel in via ab ſtatu imperfectæ fidei ad illuſtriorem ſtatum, eadem eſt ratio de tranſitu à ſtatu culpæ ad ſtatum gratiæ, vt optimè Auguſtinus conſiderauit. Prima verò conſequentia probatur, quia transformatio non eſt creatio, ſed propriiſſima mutatio, vt ex vi verbi, & ex philoſophia manifeſtum eſt.

1. Ratio ſic ſ.

Transformatio non eſt creatio.

10. Secunda ratio philoſophica.

Vnde argumẽtor ſecundò, quia creatio eſt actio, per quam res tota fit ſine concurſu proprio cauſæ materialis, ſic enim dicitur eſſe productio ex nihilo, id eſt, ex nullo ſubiecto, vel (quod perindè eſt) ex nullo ente præſuppoſito ex parte termini, vt in Metaphyſica diſp. 20. à principio latè declaraui, ſed gratia producitur ex præſuppoſito ſubiecto, tanquam ex materiali cauſa illius, vt oſtenſum eſt; ergo eius productio non eſt creatio. Et confirmatur, quia actio illa, per quam gratia vnitur animæ, non eſt creatio, vt omnes fatentur, & eſt per ſe clarum: nam etiam actio vnitiua animæ ad corpus, imò & humanitatis ad Verbum non eſt creatio, tum quia illa non tendit ad dandum eſſe rei non habenti vllum eſſe, ſed ad componendum quoddam eſſe ex rebus præexiſtentibus, & habentibus aliquod eſſe. De ratione autem creationis eſt, quòd tendat ad dandum eſſe abſolutè. Vel, vt alij loquuntur, eſt productio entis, in quantum ens, quia ex parte termini nullam rationem entis exiſtentis ſupponit, vt in diſput. 20. Metaphyſ. ſect. 2. n. 28. & ſequentibus declaraui: tum etiam quia actio purè vnitiua fit ex præſuppoſito ſubiecto; ſed oſtenſum eſt, actionem productiuam gratiæ non eſſe diſtinctam ab vnitiua, ſed gratiam per eandem produci, per quam vnitur; ergo etiam actio productiua gratiæ non eſt creatio.

Confirmatio.

Actio vnitiua humanitatis ad Verbum non eſt creatio.

Creationis eſſentia.

Actio vnitiua in quo conſiſtat.

11. Argumentũ Caietani.

Tertiò argumentatur Caietanus 3. p. quæſt. 62. art. 1. à contrario, quia gratia non anihilatur, quando corrumpitur; ergo nec creatur, quando producitur. Conſequentia patet, quia contrariorum eadem eſt ratio. Antecedens autem ſumitur ex D. Thoma 1. part. quæſt. 104. articul. 4. vbi vniuerſaliter dicit, tam in operibus gratiæ, quàm naturæ non interuenire anihilationem, & in ſolut. ad 3. id ſpecialiter affirmat de accidentium corruptione, & ratio eius æquè procedit in gratia. Quia gratia deſinit eſſe ex vi ſeparationis à ſubiecto, & ita quod primò deſtruitur, eſt compoſitum, quod gratum appellamus; illa autem deſtructio non eſt anihilatio, cùm maneat ſubiectum; ergo non deſtruitur gratia per anihilationem, ſed quaſi per quandam accidentalem corruptionem, ſicut deſinit lumen per abſentiam ſolis, & non anihilatur. Contra hanc verò rationem obiici poſſunt verba D. Thomæ in 2. d. 26. articul. 2. dicentis. *Gratia cùm corrumpitur, ſimul etiam in nihilum redit.* Propter quæ verba gratiam anihilari dixit Ferrar. dicto cap. 57. Idemque docuerunt in 2. diſt. 26. Richard. quæſt. 3. ad 2. & Bonauentura quæſt. 4. vbi idem dicit de lumine, vel ſpecie viſibili. Idem tradunt de charitate Gabriel in 1. d. 17. q. 4. art. 3. dub. 3. & Scotus in 4. d. 16. q. 3. in 3. probat. primæ concluſionis. Sed iſti ſupponunt gratiam, cùm deſinit, non manere in potentia animæ, itẽ

D. Thom.

Gratia non anihilatur.

Obiectio S. Thom.

Ferrar. Richard. Bonauent. Gabr. Scotus.

A ſupponunt creari; vtrumque autem falſum eſt. Verba autem D. Thom. rectè exponit Conrad. 1. 2. q. 110. art. 2. circa ad 3. intelligendã eſſe lato modo, quia gratia cũ deſinit, totum ſuum eſſe amittit, ita vt nulla pars eius maneat. Sic enim idem D. Thom. in 4. d. 11. q. 1. art. 2. ad 1. & 5. dicit, formam corrupti anihilari, niſi quatenùs manet in potentia in ſuo ſubiecto.

Expoſitio Conrad.

Vltimò argumentor, quia productio actuum gratiæ, etiam viſionis beatificæ, non eſt creatio; ergo neque infuſio habituum gratiæ eſt creatio. Antecedens certum eſt apud omnes, quia illi actus efficiuntur à nobis cum auxilio gratiæ, nos autem nihil creare poſſumus, etiam cum auxilio gratiæ. Conſequentia verò probatur, quia illi actus ſunt qualitates ſupernaturales. Nec refert, ſi dicatur, non eſſe æquè perfectas, hoc enim parum refert, ſatis eſt enim, quòd ſint eiuſdem ordinis, & in tota ſubſtantia ſua ſupernaturales, vt ſuprà oſtenſum eſt. Vnde etiam in hoc conueniunt cum habitibus, quòd non recipiuntur in anima vel potentiis eius, niſi ſecundum ſuam capacitatem obedientialem, quia verò ita fiunt in illa, vt ab illa pendeant in fieri, & eſſe tanquàm à ſubiecto, & materiali cauſa, ſatis eſt, vt non creentur; ergo idem eſt ſatis in habitibus per ſe infuſis, nam hoc eſt, quod formaliter opponitur creationi, & quòd hoc ſit in entitate magis, vel minùs perfecta, vel facta à ſolo Deo, aut ſimul à potentiis ipſis, non variat rationem mutationis, ſeu transformationis à creatione diſtinctæ.

12. Vltima ratio.

Euaſio ruit.

B

C

Atque ex his tandem infero, ſimpliciter dici poſſe, & debere gratiam educi de potentia obedientiali animæ, ſeu ſubiecti, in quo immediatè fit. Debetque cũ proportione hoc applicari ad omnes habitus gratiæ, quibus communia ſunt omnia, quæ diximus; gratia ergo ſanctificans educitur immediatè de eſſentia animæ, & illa eſt propria cauſa materialis eius, habitus fidei ex intellectu, charitas ex voluntate, & ſic de reliquis. Ratio eſt, quia educi ex aliquo ſubiecto nihil aliud eſt, quàm fieri in illo cũ concurſu materiali eius, nam hoc eſt fieri ex illo, ſed ita fit gratia ex anima; ergo meritò dicitur de potentia illius educi. Prætereà productio gratiæ re vera eſt quædã accidẽtalis, & ſpiritualis generatio, & ita vocatur in Scriptura regeneratio; ergo per illã non fit per ſe primò gratia, ſed gratũ, gratia verò confit ex præſuppoſito ſubiecto; ergo educitur de potentia illius. Denique Philoſophia non cognoſcit mediũ inter creationem, & eductionem, cùm ergo excluſa ſit à gratia creatio, neceſſariò ſequitur eductio.

13. Vltimum Corollariũ.

Gratia educitur de potẽtia animæ.

D

Vnde modus ille loquendi, quòd gratia non creatur, ſed concreatur, ſi in hoc ſenſu vſurpetur, vt ille ſit quaſi nouus modus productionis gratiæ medius inter creationem, & eductionem, non rectè dicitur, neque verũ ſenſum habere poteſt, quia neque talis actio media excogitari poteſt reſpectu formæ, quæ de nouo producitur. Quod ideò dico, quia reſpectu compoſiti poteſt eſſe actio vnitiua tantùm extremorum, & neutrius eductiua, vel creatiua, tamen illa etiam non eſt concreatio, ſed vel generatio, vel productio per ſe totius compoſiti. Deinde explicatur in hunc modum, quia concreatio vnius ſupponit creationem alterius. Duobus autem modis poteſt creatio ſumi, ſcilicet, propriè, & latè, id eſt, vel prout ſignificat productionem ex nihilo, vel prout ſignificat productionem quãcunque, per quã per ſe fit ens creatum, & eiſdem duobus modis poteſt dici aliquid concreari. Priori ergo modo ſicut non creatur gratia, ita nec concreatur, quia concreatio ſupponit, vel inuoluit creationem. Poſteriori autẽ modo dici poteſt gratia cõcreari, & ita loquitur D. Thom. d. q. 27. art. 3. ad 9. & 1. p. q. 45. art. 4. vbi non ſolùm de gratia, ſed de omnibus formis non

14. Concreatio reiicitur.

E

Creatio ſumitur dupliciter.

Mens Diui Thom. explicatur.

ſubſiſten

ſubſiſtentibus dicit, non creari, ſed cōcreari. Iſte autē modus concreationis non excludit verā eductionē, vt patet in aliis formis, & idem eſt in gratia, quia actio, per quam gratia comproducitur, non eſt creatio, ſed ſpiritualis regeneratio hominis grati. Priori verò modo ſolet gratia dici concreari, quando ſimul fit cum re ipſa, quæ creatur, vt fuit in Angelis; tunc enim particula, *con*, dicit reſpectum ad propriam creationem; ille autem reſpectus eſt ſimultatis, & concomitantiæ quoad durationem; non verò dicit emanationem, vel propriam productionem termini formalis. Et ideò non accommodatur concreatio in illo ſenſu productioni gratiæ, quæ multò poſt creationem animæ fit, quia tunc productio gratiæ, & creatio animæ non ſimul ſunt.

Aliorū placitum.

Dicunt verò aliqui, etiam nunc poſſe vocari concreationem per reſpectum ad conſeruationem animæ, cum qua ſimul eſt productio gratiæ: Sed ille eſt improprius loquendi modus, & non vſitatus, quia licèt actio, qua conſeruatur anima, ſit eadem creatio continuata, tamen poſt primum inſtans non conſueuit appellari concreatio: multoque minùs productio formæ poſt multum tempus in tali ſubiecto productæ denominatur concreatio propter concomitantiam conſeruationis ſubiecti, quia particula, *con*, re vera denotat concomitantiam reſpectu creationis totius (vt ſic dicam) ſeu ab initio emanationis ſuæ. Quicquid verò ſit de iſtis loquendi modis, certum eſt, denominationem illam concreationis non excludere veram rationem eductionis reſpectu gratiæ, neque veram rationem productionis per modum accidētalis generationis reſpectu perſonæ, vel animæ gratæ.

15 Inductio gratiæ refellitur.

Denique non poſſunt verbis eludere veritatem hanc, qui dicunt, productionem gratiæ non eſſe vocandam eductionem, ſed inductionem gratiæ in animam, & hanc volunt eſſe mediam inter creationem, & eductionem, & perinde eſt, quod alij vocant infuſionem, vel ſpecialem influxum Dei. Sed hæc omnia verba, & ſimilia, vel neceſſariò includunt eductionem, vel intelligi non poſſunt, niſi præuia creatione. Quia nihil inducitur, vbi non erat, niſi ſaltem ordine naturæ ſupponatur eſſe, vt anima hominis, vel per ipſam inductionem ibi fiat, vt anima equi; ſi ergo gratia inducitur in animam, vel debet ſupponi eſſe, & ita priùs natura eſſe, quàm inhæreat, quod falſum eſſe oſtenſum eſt, vel debet per ipſam actionem accipere eſſe, & hoc eſt educi. Et idem eſt de verbis infundendi, vel influendi, & ſimilibus. Solùm ergo rectè vſurpantur illa verba ad ſignificandum, hanc productionem gratiæ eſſe altioris ordinis, & à ſolo Deo fieri poſſe ſupra naturam, quod totum eſſe poteſt cum eductione, vt declaratum eſt.

In productione gratiæ nihil creationis miſcetur.

Vnde tandem conſtat productionem gratiæ non ſolùm non eſſe creationem, verùm etiam nihil creationis in illa miſceri, quia ſolùm eſt actio ſimplex productiua compoſiti per eductionem formæ, quæ etiam eſt comproductio illius, quæ actio ſupponit quidem actionem creatiuam, vel conſeruatiuam ſubiecti gratiæ; at hoc non pertinet ad propriam productionem gratiæ, & in omni eductione formæ reperitur, quia in omnibus creatio, vel conſeruatio materiæ ſupponitur.

16. Scriptura exponitur.

Ad teſtimonia Scripturæ, quæ loquuntur ſub verbo, *creandi*, reſponderi ex dictis poſſet, ſæpè hoc verbum ſumi in Scriptura pro verbo, *faciendi*, & in ſecundo teſtimonio ſuperiùs citato videtur id clarum, nam opera bona, quæ à nobis fiunt, manifeſtum eſt, non fieri per creationem, & tamen de illis dicitur, *Creati in operibus bonis.* Deinde duo ſignificantur in his locis, vnum eſt productionem gratiæ eſſe proprium opus Dei, ſicut eſt creatio. Sicque Baſil. in Pſalm. 32. dixit creationem in ſacris voluminibus ſolere accipi pro tranſmutatione in potiorem partem. Et ita exponit illud 2. Corinth. 5. *Si qua ergo in Chriſto noua creatura, vetera tranſierunt.* & illud ad Epheſ. 2. *vt duos condat* (ſeu *crearet*, vt ipſe legit) *in vnum nouum hominem*, & ſimiliter illud eiuſdem Pſalmi, *Ipſe mandauit, & creata ſunt*, exponit, *de ſecunda per Chriſti gratiam regeneratione.* Et eodem modo exponit illa verba, *Cor mūdum crea in me Deus.* Homil. 9. *Quòd Deus non ſit auctor malorum*, ante medium. Et eiſdem modis exponi poſſunt cætera teſtimonia à nobis citata.

Baſil. — 1. Corint. — Epheſ. 2. — Pſalm. 32.

Vel ſecundo illo verbo denotatur, fieri in nobis gratiam ex nihilo moraliter, id eſt, ex nullo merito, vt interpretatur D. Thomas dicta q. 110. art. 2. ad 3. & ſumpſit ex Auguſtino lib. de Gratia, & liber. arbit. cap. 8. & in id Pſalm. 144. *Et iuſtitia tua exultabunt.*

D. Thom. — Auguſt. — Ad ſecundum.

Ad ſecundum de verbo *infuſionis*, reſpondetur etiam per illud ſignificari, infundi gratiam ſupra ordinem, & debitum naturæ, non verò quòd fiat ſine materiali concurſu ipſius animæ, & hoc modo D. Thomas q. 3. de Potent. art. 8. ad 3. cùm dixiſſet gratiam non creari, quia non eſt forma ſubſiſtens, adiungit. *Infuſio talis gratiæ accedit ad rationem creationis, quia non eſt ita ex potentia materiæ, vt poſſit educi in actu per cauſam naturalem.* Significatur ergo illo verbo, eſſe ſupernaturalem productionem. Et eodem modo intelligendum eſt, quod idem D. Thomas dixit in 4. d. 1. q. 1. art. 4. quæſtiuncula 1. ad 5. gratiā fieri per modū influētiæ, nam influentia non excludit concurſū cauſæ materialis.

S. Thom. — D. Thom. — Ad tertium.

Ad tertiū de eductione reſpondeo, ſolùm cōcludere, gratiam non educi de potētia naturali animæ: nihilominùs tamen educi poteſt de potentia obedientiali; nam ſicut anima per naturam ſuam eſt capax gratiæ, teſte Auguſtino de Prædeſt. Sanctor. cap. 8. ita è conuerſo gratia ex natura ſua poſtulat recipi, & fieri in ſubiecto capaci, ad quod dicit habitudinem ſibi connaturalem. Atque hoc ſatis eſt, vt verè dicatur educi de potentia animæ, quamuis hæc eductio ſit alterius rationis ab eductione merè naturali.

Auguſt.

CAPVT III.

Vtrùm ſolus Deus ſit cauſa efficiens gratiæ?

1. Senſus quæſtionis.

QVAESTIO hæc tractari poteſt, vel de ſpeciali habitu gratiæ ſanctificantis, qui eſt in eſſentia animæ, vel de virtutibus etiam, & donis infuſis in potentiis; nunc verò ſolùm de gratia dicere intendimus, poſtea verò de cæteris habitibus propriam quandam difficultatem diſcutiemus. Deinde intelligi debet quæſtio de cauſa principali, poteſtque, vel de facto, vel de poſſibili accipi, & vtroque modo illam breuiter expediemus,

2. Aſſertio affirmat.

Dico ergo primò. Solus Deus eſt cauſa principalis gratiæ. Hæc aſſertio intellecta de facto, ſeu de lege ordinaria videtur omninò certa. Eam tradit D. Thomas dicta quæſt. 112. art. 1. & expoſitores ibi, & reliqui Theologi partim in 1. d. 17. vbi Bonauentur. art. 1. q. 2. partim in 4. d. 1. & Alenſ. 4. p. q. 70. membr. 4. Et ſumitur ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi numerans cauſas iuſtificationis, efficientem dicit eſſe *Deum, qui gratuitò abluit, & ſanctificat*, vbi apertè loquitur de cauſa principali, nam inſtrumentalem poſteà ponit, & commemorans ſolum Deum, ſatis ſignificat, ſolum illum eſſe huiuſmodi cauſam.

D. Thom. — Bonauen. — Alenſ. — Concil. Trid.

3. Scriptura datur.

Prætereà probatur ex Scriptura, & Patribus, nam collatio gratiæ ſoli Deo tribuitur in Scriptura, tanquam proprium opus eius. Pſalm. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus*, vbi Auguſtinus adiungit. *Quam gratiam, niſi qua ipſe* (vtique Paulus) *dicit,*

Pſalm. 83. — Auguſt.

Gratia

Dei ſum id, quod ſum? Et quam gloriam, niſi de qua idem dicit, repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ? Et Hieronymus ibi per gratiam intelligit remiſſionem peccatorum, ſimiliter expoſitores communiter de vera gratia locum illum intelligunt, quem ſenſum, & verborum proprietas, & cõtextus ipſe ſatis confirmat. Et quamuis de tota gratia id poſſit intelligi, multò verò magis de principali gratia ſanctificante verum erit. Vnde hoc optimè confirmant loca, in quibus iuſtificatio ſoli Deo tribuitur ad Roman. 3. 4. & 8. quia per gratiam iuſtificamur. Quod notauit Auguſtinus ſermon. 26. in Pſalm. 118. circa principium. Idem probant loca in quibus remiſſio peccatorum, ſeu emundatio à peccatis dicitur eſſe proprium opus Dei, quod paſſim inuenietur in Scriptura Iſai. 50. & Iacob. 4. Eſt etiam optimum teſtimonium ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis:* ibi enim ſignificatur, ſolum Spiritum Sanctum eſſe proprium auctorem charitatis, vt notauit Auguſtinus ſermon. 43. de Verb. Domin. cap. 2. eadem autem, vel maior ratio eſt de gratia. Denique 2. ad Corinth. 1. tribuitur ſpecialiter Deo, quòd vnxit nos, & ſignauit, quod omnes intelligunt de vnctione per gratiam, & ſpecialiter Concil. Tridentinum ſuprà, & Dionyſi. de Eccleſiaſtic. Hierarch. 3. p. cap. 2. Et qui plura ex Doctoribus deſiderauerit, videre poterit, quos in 3. tom. 3. partis diſput. 9. ſect. 2. allegaui.

Hieronym. — Rom. 3. 4. & 8. — Auguſt. — Iſai. 50. Iacob. 4. Rom. 5. — D. Auguſt. — 2. Cor. 1. — Concil. Trid. — Dionyſ.

4. *Supponuntur duo.* Vt autem ratione probemus hanc aſſertionem, quæ excluſiua eſt, oportet ſupponere partem affirmantem, quam includit, quæ ſuppoſita doctrina fidei, facilè ratione conuincitur, quia ſupponimus ex fide, hanc gratiam eſſe poſſibilem, quod, an poſſit ratione probari? non pertinet ad præſentem locum, tactum verò eſt ſufficienter in libro præcedente, & latiùs in 1. p. tractando de Viſione beata, ad quem locum id maximè ſpectat. Deinde ſupponimus de facto, hanc gratiam nobis infundi, quod quidem cum à voluntate Dei pendeat, non poteſt ratione ſola conuinci, ſed ex doctrina fidei, vel Theologica id ſupponitur iuxta ſupra dicta de habituali gratia. *Corollarium.* Ex his ergo principiis euidenter concluditur, poſſe Deum huiuſmodi gratiam efficere, quia nihil eſt poſſibile, niſi per potentiam Dei, & è conuerſo cum ipſe ſit omnipotens, poteſt facere omne poſſibile. *Deus producit gratiã, vt cauſa prima eſt & vt proxima producere poteſt ſe ſolo.* Et eadem ratione conuincitur non ſolùm poſſe, ſed etiam illam efficere per modum cauſæ primæ, eadémque neceſſitate concluditur, poſſe Deum per modum cauſæ proximæ ſola ſua virtute illam efficere, quia cùm habitualis gratia non ſit actus ſecundus, ſeu vitalis, non pendet per ſe ex aliqua potentia creata; poteſt ergo Deus ſola ſua virtute illam efficere. *Vtrùm gratia poſſit fieri principaliter ab aliqua creatura. Opinio 1.* Quod verò ita nunc illam faciat, non poteſt ratione probari, niſi alteram negatiuam partem excluſionis oſtendendo. Hoc autem pendet ex alia quæſtione, videlicet, an probari poſſit ſufficienti ratione, non poſſe dari creaturam; quæ ſit cauſa principalis gratiæ. Aliquibus enim videtur, non poſſe hoc demonſtrari, & ideò non eſſe improbabile, Deum poſſe facere creaturam tantæ perfectionis, quæ ſua propria virtute, & vt cauſa principalis, poſſit gratiam producere, quia ſi nõ poſſet, id maximè eſſet, quia gratia fit per creationem, hac enim ratione ferè vtuntur antiqui Theologi, à nobis autem reiecta eſt in cap. præcedenti: cur ergo non poterit illa virtus communicari creaturæ?

5. *Aſſertio 2. circa proximam dubitationem.* Nihilominùs dico ſecundò, ſufficienti ratione probari poſſe, ſolùm Deum ita eſſe cauſam principalem gratiæ ſanctificantis, vt per nullam virtutem creatam, tanquàm per proprium, & principale principium fieri poſſit. Hæc eſt ſententia communis Theologorum: nam licèt fortaſſe in ratione reddenda varij ſint, in aſſertione conueniunt, præſertim verò ſumitur ex D. Thoma in locis ſtatim citandis, qui variis rationibus vtitur. Prima eſt, quia gratia non educitur de potentia naturali animæ; ergo non poteſt fieri per virtutem naturalem agentis creati; ergo nec poteſt fieri ab agente creato, vt à cauſa principali. Antecedens ſupponitur ex dictis capite præcedenti. *Ratio 1. Angelici D.* Prima verò conſequentia probatur, quia omni virtuti actiuæ naturali correſpondet potentia paſſiua naturalis; ergo è contrario ſi potentia paſſiua non eſt naturalis, neque actiua eſſe poteſt. Secunda verò conſequentia probatur, quia illud eſt agens principale, quod agit ex propria, & innata virtute ſufficiente. In hoc ſenſu accipienda videtur prima ratio, qua vtitur D. Thomas in 1. d. 14. q. 3. vbi probat, gratiam non poſſe fieri ab agente creato, quia non educitur de potentia materiæ, intelligi enim debet de potentia naturali, nam de obedientiali educitur, vt capite præcedenti probatum eſt. *D. Thom.* Atque ita eandem rationem expoſuit idem D. Thomas eodem 1. d. 17. q. 2. art. 2. in fine corporis. Nonnullam tamen patitur difficultatem, quia ſolùm probare videtur, nullam creaturam ordinis naturalis poſſe agere ad productionem gratiæ virtute propria, quia non poteſt immutare animam ſecundùm potentiam obedientialem, quia ſecundùm illam, vel ſoli Deo ſubiicitur, vel ſaltem non, niſi alicui principio ſupernaturali. Non tamen conuincit illa ratio, non poſſe dari aliquam qualitatem ſupernaturalis ordinis, quæ ſit propria virtute effectrix gratiæ: nam viſio beata, v.g. etiam fit in intellectu, & ex intellectu ſecundum potentiam obedientialem eius, & nihilominùs fit à lumine gloriæ, tanquàm à principio principali. *Enodatur.* Sed de hac difficultate in capite ſequenti latiùs dicendum eſt. Nunc reſpondeo ſaltem rectè probari illa ratione, gratiam primam, quæ per ſe, & natura ſua nullam priorem formam ſupernaturalem ſupponit, non poſſe fieri ab agente creato, quia neque ab agente per formam ordinis naturalis propter rationem factam, neque ab agente per formam ſupernaturalem, quia gratia ſanctificans nullam priorem formam ſupernaturalem ſupponit. Dici verò poteſt, hoc rectè procedere de forma, quæ ſit in eodem ſuppoſito, adhuc verò ſupereſt quæſtio, cur non poſſit fieri à ſimili forma exiſtente in alio ſuppoſito. *Replica mittitur alio.* Hæc verò replica petit illam quæſtionem, cur gratia in vna anima, vel angelo exiſtens non poſſit aliam ſimilem in alio efficere, quam in ſequentibus rationibus attingemus.

6. *Altera ratio aſſertionis.* Secunda ratio eſt, quia gratia excedit naturalem facultatem animæ, ſeu cuiuſcunque ſubſtantiæ creatæ; ergo non poteſt ab illa fieri, tanquam à cauſa principali, quia cauſa principalis debet eſſe vel æquè perfecta cum effectu, ſi ſit vniuoca, vel perfectior, & eminenter continens effectum, ſi ſit æquiuoca. Ita D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 1. *S. Thom. Obiectio ſoluta.* Sed habet difficultatem ratio, quia vel antecedens intelligitur de facultate, ſeu virtute agendi, & ita in eo ſumitur quod probandum eſt, & in quæſtionem adducitur; vel intelligitur de perfectione eſſendi, & ita videtur falſum aſſumptum, quia gratia eſt accidens, vnde non excedit perfectionem ſubſtantiæ creatæ. Reſpondetur tamen antecedens eſſe intelligendum ſecundo modo, & ad obiectionem aliqui moderni reſpondent, gratiam eſſe ſimpliciter perfectiorem omni ſubſtantia creata, quod neceſſe eſt intelligi de perfectione ſimpliciter in genere entis, vt bona ſit illatio. At verò fundamẽtũ in illo ſenſu incertũ eſt, vt in ſuperioribus tetigi. *Lib. 6 c 13. lib. 7. c. 24.* Nihilominùs tamen, abſtrahendo ab illo fundamento, ratio eſt efficax, niti autem debet in præcedente, formarique debet iſto modo. *Corroboratur ſuperius argumentũ.* Quia nulla ſubſtantia creata poteſt eſſe cauſa efficiens principalis gratiæ; ergo nulla creatura poteſt eſſe huiuſmodi cauſa. Antecedens probatur, quia nulla ſubſtãtia creari poteſt,

quæ ſit ordinis ſupernaturalis, vt nunc ſuppono; ergo neque poteſt eſſe effectrix gratiæ. Probatur conſequentia. Nulla res merè naturalis poteſt ſua virtute producere accidens ſupernaturale ne dum gratiam, quæ perfectiſſima eſt in illo ordine: tum etiam quia nulla ſubſtantia creabilis poteſt habere gratiam ex vi ſuorum principiorum naturalium, quia gratia nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis; ergo multò minùs poteſt efficere gratiam in alio.

7. *Pergit ratio.* Vnde facilè probatur prima conſequentia, quia in primis ſubſtantia creata non poteſt efficere immediatè, & per ſe ipſam qualitatem gratiæ; tum ratione generali, quia ſubſtantia creata non eſt propriè, & per ſe ipſam effectiua; tum ratione ſpeciali, qua oſtenſum eſt, non poſſe eſſe effectiuam gratiæ nec per propriam actionem, nec per naturalem reſultantiam. Deinde neque poteſt ſubſtantia creata per accidentia ſibi connaturalia efficere principaliter gratiam, quia illa etiam accidentia ſunt inferioris ordinis, vnde non poſſunt vi ſua tranſcendere ordinem propriæ ſubſtantiæ, cui connaturalia exiſtunt. Denique hoc confirmat alia ratio, quòd nulla ſubſtantia creata poteſt remittere peccatum contra Deum commiſſum; ergo nec dare gratiam propria virtute, quia illa de ſe remittit peccatum. Quæ ratio ſumi poteſt ex Auguſtino lib. 1. de Peccator. merit. cap. 14. dicente. *Siquis dicere poteſt. Ego iuſtifico te, etiam dicere poteſt. Crede in me.* Vnde concludit: *ſicut non eſt credendum, niſi in ſolum Deum, ita nullam creaturam poſſe iuſtificare, ſed ſolum Deum.* Et multa ſimilia argumenta poſſunt formari ex aliis proprietatibus, & effectibus gratiæ ſupra creaturas. Sed quamuis his rationibus rectè probetur, nullam formam, vel ſubſtantialem, vel accidentalem ordinis naturalis poſſe eſſe principium proximum principale gratiæ, tergiuerſari quis poteſt, dicendo, poſſe Deum dare ſubſtantiæ creatæ qualitatem ſuperioris ordinis, per quam conſtituatur cauſa proxima principalis gratiæ, quia ex diſcurſu facto non videtur contrarium ſufficienter conuinci; ad hoc ergo effugium excludendum aliquid addere neceſſe eſt.

Nulla creatura poteſt remittere peccatũ cõtra Deum cõmiſſum.

Auguſt.

Effugium.

8. *Ratio 3. & optima.* Tertia ergo ratio ſit, quia gratia eſt ſingularis participatio diuinæ naturæ; ergo tantùm à diuina natura poteſt fieri, vt à principio principali. Probatur conſequentia, quia cauſa principalis eſt, cui effectus primò, & per ſe aſſimilatur, ſed gratia non facit ſimilem alicui naturæ creatæ, ſed tantùm diuinæ, quia illius tantùm participatio eſt; ergo à ſola diuina natura poteſt profluere, tanquàm à principio principali. Et confirmatur, quia nulla natura inferior poteſt conferre virtute ſua participationem ſuperioris naturæ. Quomodò enim inferior Angelus communicabit homini participationem naturæ ſuperioris Angeli? Sed omnis natura creabilis eſt inferior diuina; ergo non poteſt communicare propriam participationem diuinæ naturæ, quæ eſt gratia. Hanc rationem habet D. Thomas in citatis locis, & in 3. p. q. 62. artic. 1. & eſt quidem optima. Sed inſtari adhuc poteſt, quia non videtur plus probare, quàm præcedentes rationes, ſcilicèt, nullam creaturam per naturales vires ſuas poſſe gratiam efficere; non videtur autem conuincere, non poſſe naturam creatam ita perfici aliqua qualitate ſuperioris ordinis, vt per illam poſſit principaliter efficere gratiam. Quia illa etiam qualitas eſſet participatio diuinæ naturæ, & nõ videtur repugnare, vt participatio vnius naturæ ſuperioris habeat vim principalem efficiendi aliam qualitatem, quæ ſimul ſit participatio, ſeu aſſimilatio ſui proximi principij, & remoti, ſeu naturæ illius principalis, & ſuperioris. Et augetur difficultas, nam aliqui cenſent actus gratiæ efficere habitus principaliter; ergo eadem ratione poterit dari qualitas ſupernaturalis, quæ

Cõfirmatio.

S. Thom. *Inſtantia.*

A ſit principium principale effectiuum gratiæ habitualis.

Nihilominùs veriſſimum eſt, non poſſe dari qualitatem ſupernaturalem, quæ ſit principium principale totius iuſtitiæ inhærentis, præſertim quoad gratiam ſanctificantem, eſſentiæ animæ inhærentem. Et ad hoc probandum poteſt ſufficienter induci ratio vltima in hunc modum. Nam vel illa qualitas eſſet effectiua gratiæ in eodem ſubiecto, in quo inhæret, vel in aliis; neutrum dici poteſt, aut intelligi; ergo. Probatur minor quoad primum membrum de eodem ſubiecto, vtendo alio dilemmate. Quia vel illa qualitas eſſet aliquis actus ſecundus, vel eſſet per modum actus primi, ſeu habitus. Primũ membrum poteſt habere quæſtionem reſpectu habituum, qui ſunt proxima principia talium actuum, de qua dicemus capite ſequenti, nam reſpectu gratiæ euidentiſſimum eſt, non poſſe habere talem efficaciã. Primò quia actus immanens non ſolet habere efficiẽtiam, niſi in proximo ſubiecto in quo eſt, ſed actus ſunt in potẽtiis; gratia autem in eſſentia animæ; ergo non poſſunt illam efficere. Secundò, actus non efficit aliquid, niſi in ordine ad ſimiles habitus, & ideò non producit, niſi habitum per ſe, & immediatè operatiuum ſimilium actuum, ſed gratia, de qua loquimur, non eſt habitus operatiuus, nec dat potentiæ proximã facultatem, vel facilitatem in operando; ergo nullus actus poteſt illam efficere. Tertiò eſt optima ratio, quia gratia eſt quaſi vniuerſalis forma, vel eminenter continens cæteros habitus, ſi ab illa manant, vel certè habens in ſe altiorem perfectionem, ratione cuius illi debentur omnes illæ virtutes, & dona, & fortaſſe eſt vniuerſale principium influens in omnes actus virtutum infuſarum; ergo fieri non poteſt, vt aliquis actus habeat virtutem efficiendi gratiã illam. Denique infra oſtendemus, actus ſupernaturales nõ poſſe efficere habitus infuſos operatiuos. Vnde à fortiori ſequitur, multò minùs poſſe efficere habitum gratiæ. Alterum etiam membrum facilè probatur non eſſe poſſibile. Primò quia qualitas, ſeu habitus ſpiritualis non eſt operatiuus, niſi vitali modo, ſimul cum potẽtia aliqua efficiendo actum ſecundum, & vitalem; ergo ſi qualitas infuſa per modum actus primi non poteſt efficere gratiam medio actu ſecundo, nullo modo poteſt illam efficere. Secundò quia duobus modis poteſt vna qualitas habitualis intelligi effectrix alterius immediatè. Prior eſt, quatenùs vna poteſt dimanare ab alia per naturalem reſultantiam, & hoc modo dixerunt aliqui, ex gratia dimanare charitatem, & alia dona. Quod fortaſſe habet ſuam probabilitatem, quamuis cõtrarium ſit probabilius, vt ſuprà dixi. Illo tamen admiſſo in aliis virtutibus, in gratia non habet locum, quia eſt quaſi prima eſſentia, & natura illius ordinis, & ideò non habet priorem qualitatem, à qua dimanet. Alter modus efficientiæ intelligi poteſt per nouam actionem propriam, & talis efficientiæ modus omnino alienus eſt ab ordine ſpiritualium qualitatum quæ ſolum ſunt actus primi, quantum ex his, quæ experimur, intelligere valemus.

9. Aſſertio. *Suadetur dilemmate.* *Probatur primò primum memb.* *Deinde probatur.* *3. Probatur.* *Probatur 2. membrũ dilemmatis primò.* *Secundò.*

Deinde in præſenti probatur ſpecialiter, quia ſi gratia fieri poſſet ab alia qualitate, vel id eſſet in eodẽ ſubiecto, vel ab vno ſubiecto in aliud, vtrumque autẽ eſt incredibile, ergo. Primùm probatur primò ratione facta, quia gratia eſt prima qualitas ſupernaturalis; ergo non habet aliam priorẽ, à qua fiat. Secundò, quia vel fieret ab illa liberè, vel neceſſariò, nõ liberè, quia libertas nõ eſt ſine actu vitali medio; ſi autẽ neceſſariò, illa eſſet quædã dimanatio naturalis, quæ excluſa eſt. Tertiò, quia talis qualitas deberet eſſe perfectior gratia, non enim poſſunt eſſe eiuſdẽ ſpeciei, ſuperfluè enim multiplicarẽtur in eodẽ ſubiecto; neceſſariò ergo deberet eſſe perfectior in ſpecie. At verò ſupra oſtenſum 10.

10. 3. alio dilemmate. Probatur primò prior pars. 1. probatur. *Tertiò.*

oſtenſum eſt, hanc gratiam eſſe perfectiſſimam qualitatem, quæ in ſupernaturali ordine eſſe poteſt, quia & eſt talis naturæ, vt ei debeatur vltima beatitudo perfectiſſima ſecundum ſpeciem ſuam, quantum cogitari poteſt, & ad illam ordinatur, tanquam prima eſſentia, & natura illius ordinis; ergo non poteſt intelligi alia qualitas prior, vel perfectior, à qua procedat. Quartò quia in his qualitatibus ſupernaturalibus, quarum vna ab alia fit, vel fieri poteſt, non eſt procedendum in infinitum, ſed ſiſtendum eſt in aliqua prima; ergo hæc eſt gratia, & in illa ſiſtendum eſt. Nam ſi eſſet alia prior, & potior poſſibilis, reddenda eſſet ratio, cur non detur hominibus iuſtificatis, nam ordo gratiæ debuit conſtitui perfectus conferendo iuſtis primam, & quaſi radicalem qualitatem illius ordinis. Niſi quis fortaſsè dicat, nullam eſſe primam, ſed poſſe procedi in infinitum, quod voluntarium eſt, & ſuperfluum, & præter ordinem, quem in omnibus naturis experimur: nam in omnibus datur aliqua forma, ſeu natura, quæ eſt prima, & radix aliarum proprietatum, ipſa verò non manat ab aliquo principio intrinſeco, ſed ab extrinſeco efficiente; ita ergo eſt in ordine gratiæ, nam illa eſt prima omnium, ipſa verò immediatè manat à diuinitate tanquàm propria eius participatio.

Quartò.

Euaſio liberè inducta.

II. Suadetur poſterior pars.

Atque hinc facilè probatur aliud membrum de efficientia vnius ſubiecti in aliud. Nam hæc efficientia maximè eſſe deberet per ipſam gratiæ qualitatem, quia non eſt alia perfectior, aut prior, vt iam probatum eſt. At verò illud etiam dici non poteſt, quia vel talis efficientia eſſet medio actu vitali, vel modo merè phyſico per iuxta poſitionem, & actionem merè tranſeuntem, vtrunque autem facilè reiicitur. Primum enim impoſſibile eſt, tum quia actus immanentes per ſe non ſunt actiui extra ſubiectum, in quo ſunt: tum etiam quia vna creatura non poteſt alterare aliam, ſeu producere formam per ſolum imperium, vel voluntatem ſuam, ſed ad ſummum motum localem, quia non habet tam eminentem virtutem, vt in 1. parte latiùs probatur. Nec etiam poteſt ſpiritualis qualitas agere in aliud per actionem merè tranſeuntem, & quaſi per iuxta poſitionem, tum quia eſt proprium materialium qualitatum, tum etiam quia aliàs poſſet vnus Angelus gratus per gratiam ſuam immediatè efficere ſimilem gratiam in alio Angelo non habente peccatum, ſed puram naturam, quod abſurdiſſimum eſt, tum denique quia videmus hoc repugnare in omni alia ſpirituali qualitate, quam per modum habitus, ſeu actus primi agnoſcimus. Et hic etiam applicari poteſt ratio facta, quia actiuitas non eſt in ipſa gratia; ergo vt eſſet in alia qualitate, oporteret, illam eſſe priorem, & eminentiorem, quod eſſe non poteſt, vt oſtenſum eſt. Et ad has reduci debet alia ratio, qua vtitur D. Thomas 3. p. q. 64. art. 1. quod nulla ſubſtantia creata poteſt illabi in eſſentiam animæ, & ideò non poteſt illam immutare ad gratiam, vt agens principale. Eandem rationem habet D. Thom. q. 27. de Verit. art. 3. vbi plures alias accumulat, probabiles quidem, ſed non conuincentes, niſi ad ſupra poſitas reuocentur, & ideò illæ nobis ſufficiunt. Neque contra veritatem hanc obiectio alicuius momenti occurrit, quam D. Thomas citatis locis præſertim in dicto art. 3. non proponat, & ſufficienter expediat. Et videri poſſunt dicta à nobis in primo tomo 3. partis, diſp. 31. ſect. 4.

Multiplex illatio in cõtrarium.

S. Thom.

12. Aſſ[illegible]

Supererat dicendum de cauſa inſtrumentali, de qua ſolùm aſſero, ſub his terminis certum eſſe dari aliquam cauſam inſtrumentalem gratiæ. Nam Concilium Tridentinum docet ſeſſ. 6. cap. 7. baptiſmum eſſe cauſam inſtrumentalem iuſtificationis. Vnde conſtat, idem cum proportione dicendum eſſe de cæteris ſacramentis nouæ legis iuxta doctrinam eiuſdem Concilij ſeſſ. 7. Qualis vero ſit hæc inſtrumentalis cauſalitas, tractatum eſt in materia de Incarnat. tom. 1. 3. p. diſp. 31. ſect. 3. & 4. De Chriſti humanitate docuimus eſſe cauſam efficientem phyſicè gratiam per modum inſtrumenti. Et ſimiliter in 3. to. 3. p. diſp. 9. defendimus, ſacramenta nouæ legis eſſe vera, ac phyſica gratiæ inſtrumenta, quam ſententiam nunc etiam probabiliorem, magiſque conſentaneam proprietati verborum Concilij, & aliorum Patrum eſſe credimus. Etiam ſi poſteà à nonnullis viris doctis ſit impugnata, quibus nunc reſpondere non iudicamus eſſe huic loco opportunum, quia lectoribus confuſionem, & faſtidium afferre poſſet, neque etiam neceſſarium eſſe credimus, quia ex dictis in citatis locis facile erit, vel mediocribus Theologis poſterioribus obiectionibus, quæ nouam certè difficultatem non ingerunt, ſatisfacere.

CAPVT IV.

Vtrùm habitus virtutis infuſæ ſuis actibus producatur?

1. Explicatio capitis.

DVobus modis intelligi poteſt, actum virtutis infuſæ gratiam habitualem, vel aliquem virtutis habitum ſupernaturalem in anima efficere, ſcilicèt, vel propria, & connaturali virtute ſua, ſicut actus virtutum acquiſitarum habitus ſibi commenſuratos efficiunt; vel vt inſtrumentum Dei eleuatum ex peculiari inſtitutione ad efficiendum habitum vltra natiuam actiuitatem. De hoc poſteriori modo nos quæſtionem non mouemus: nam licèt moderni quidam Theologi, vt fertur, hunc modum efficientiæ actibus infuſis tribuerint, id tamen neque ab aliquo ſcriptore Theologo aſſertum eſt vniuerſaliter, ſeu extra ſacramenta, neque habet vllam probabilitatem. Quia licèt potuerit Deus id facere, quòd autem id fecerit ante, vel extra inſtitutionem ſacramentorum legis nouæ, leuiter, & ſine fundamento aſſeritur, quia nec auctoritate, nec ratione fundari poteſt. Vnde cùm ſit opus ſupernaturale, pendenſque ex ſola libera voluntate Dei, gratis & ſine probabilitate, ne dicam cum temeritate, aſſeritur. Dixi autem extra ſacramenta nouæ legis, quia illa re vera ſunt inſtrumenta gratiæ efficiendæ, vnde probabile fit, actum contritionis, vel attritionis in ſacramento pœnitentiæ efficere, vt inſtrumentum, gratiam, quæ ex opere operato per illud ſacramentum datur, vt ſenſit etiam D. Thom. 3. p. q. 86. art. 6. Illud verò eſt ſpeciale in illo actu, quia eſt pars illius ſacramenti, inde verò non poteſt argumentum ſumi ad alios actus, quibus vel extra ſacramenta, vel in aliis ſacramentis ad gratiam recipiendam diſponimur, quia in illo ſacramento eſt ſpecialis, ratio, & inſtitutio, quæ extra illud non inuenitur, quia in aliis ſacramentis actus ſimilis non eſt pars ſacramenti, & ideò ab ſpeciali poteſt argumentum in contrarium retorqueri. Mouetur ergo quæſtio in priori ſenſu, an ſcilicèt actus ſupernaturalis ſit forma habens natiuam, ac ſufficientem virtutem, qua vt proximum principale principium habitum eiuſdem ordinis in anima efficiat.

Placitum modernorũ reſpicitur.

Attritio vel contritio cũ ſacramento inſtrumentaliter producunt gratiam. *S. Thom.*

Punctum huius capitis.

2. Vnus actus cunctos virtutum habitus infuſos efficere nequit.

Ex qua declaratione ſuppono ſecundò vt certum, quæſtionem non habere locum in gratia ſanctificante, quæ eſt in eſſentia animæ, nam de illa nulla veriſimilitudine dici poteſt dicto modo effici per actum aliquem ſupernaturalem, vt capite præcedenti probatum eſt. Vnde etiam per ſe euidens eſt, non poſſe totam iuſtitiam infuſam quoad omnes habitus operatiuos fieri hoc modo per actus noſtros, quia infunduntur ſimul in iuſtificatione, medio illo ſolo actu, quo ad iuſtitiam homo diſponitur; non poteſt autem illa vltima diſpoſitio ad gratiam efficere

phyſicè, ac propriè totam iuſtitiam, & omnes habitus, quos includit. Probatur, quia illi habitus ſunt diuerſarum ſpecierum, & inclinant ad actus omninò diſtinctos; ergo fieri non poteſt, vt vnus ſimplex actus efficiat omnes illos habitus. Et confirmatur à contrario, quia non poteſt vnus habitus efficere phyſicè, & propriè actus omnium virtutum infuſarum, neque enim charitas poteſt elicere actum fidei, vel ſpei, vt eſt per ſe notum, & in libro ſecundo oſtendimus, non poſſe elicere actus moralium virtutum infuſarum, & idem eſt de virtute pœnitentiæ reſpectu actuum aliarum virtutum, & à fortiori eſt idem de cæteris; ergo multò maiori ratione non poteſt vnus actus pertinens ad vnam virtutem ſolam efficere totam iuſtitiam vniuerſalem. Denique ex principiis generalibus de generatione habituum per actus eſt hoc manifeſtum, quia actus, & habitus, quem generat, in eadem ſemper materia verſantur, nec poteſt actus reddere habilem potentiam, niſi circa idem obiectum, & & ad ſimiles actus. Hinc ergo apertè concluditur, & in iuſtificatione non fieri omnes virtutes infuſas per actum hominis, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam: nam illa diſpoſitio, ſuppoſita fide, & ſpe, eſt vel vnus ſimplex actus contritionis, vel ad ſummum ſunt actus charitatis, & pœnitentiæ, & tamen tunc infunduntur virtutes morales, & dona Spiritus Sancti; ergo non fiunt hæc omnia effectiuè per actus eius, cui infunduntur.

Cõfirmatio.

3. Quæſtio eſt de habitu ad ſuum actum comparato. Opinio affirmans.

Solum ergo ſupereſt quæſtio de habitu ad ſuum actum comparato, quando nimirum aliquis actus infuſus eſt diſpoſitio ad proprium habitum illi proportionatum recipiendum, an illum etiam effectiuè inducat. Et in hoc ſenſu refertur opinio affirmans, actus infuſos de ſe poſſe efficere, & perficere ſuos habitus, idque de facto efficere, quoties occaſio occurrit. Tribuique ſolet hæc opinio Cano lib. 12. de Locis c. 13. ad 7. & Vega lib. 8. in Trid. c. 9. & Richard. art. 8. cõtra Lutherum. Iſti verò auctores hoc re vera non docent, imò Cano expreſsè negat, alij verò ſolum dicunt, poſſe hominem aliquo modo concurrere ad ſuam iuſtificationem, quod eſt verum ratione diſpoſitionis, vt infrà videbimus. Et licèt interdum vtantur verbo efficiendi, vel latè illud accipiunt, prout ſignificat operari, ſeu cauſare, vel loquuntur de ipſo homine, qui efficiendo aliquem actum, dicitur aliquo modo efficere vel cooperari ad ſuam iuſtificationem, vt in ſequentibus ſæpiùs videbimus. Nullum ergo illius opinionis auctorem inuenio, licèt confuſe relatum inueniam, aliquos modernos illam docuiſſe præcipuè tractantes de intenſione, ſeu augmento charitatis.

Cano. Vega. Richard.

4. Scripturæ teſtimonia.

Poteſtque ſuaderi primò, quia Sacra Scriptura ita loquitur. *Qui pœnitentiam egerit, aut conuerſus fuerit, viuificabit animam ſuam.* Ezech. 18. Item Eccleſ. 2. *Qui timent Dominum, præparabunt corda ſua, & in conſpectu illius ſanctificabunt animas ſuas*, & 1. Ioan. 3. *Omnis, qui habet hanc ſpem in eo, ſanctificat ſe*, vbi Auguſtin. tractat. 4. *Sanctificas te, non de te*, quaſi diceret, ſanctificas te per actus, quos cum auxilio diuinæ gratiæ elicis. Vnde tractat. 27. in Ioan. explicans illa verba Ioan. 14. *Qui credit in me, maiora horũ faciet*, intelligit de opere ſanctificationis, & exaggerat, quòd homini datur virtus ad ſe ſanctificandum per fidem viuam Chriſti; homo autem non ſanctificatur, niſi per effectionem charitatis; ergo ſi homo ſe ſanctificat ſuis actibus infuſis, per illos efficit in ſe gratiam. His accedit D. Thomas 3. p. q. 85. art. 2. ad 3. dicens, pœnitentiam effectiuè expellere peccatum, vnde inferri videtur, effectiuè introducere charitatem, quia nulla forma poteſt effectiuè expelli, niſi ab eo, qui oppoſitam formam effectiuè introducit.

Ezech. 18. Eccleſ. 2. 1. Ioan. 3. Auguſt.

Ioan. 14.

D. Thom.

5. Ratio prima.

Poſſumus deinde ratione argumentari. Primò quia A actus naturalis efficit habitum acquiſitum; ergo actus infuſi efficient habitum infuſum. Probatur conſequentia, quia eſt eadem proportio inter vtrunque actum, & habitum reſpectiuè, nam ſunt eiuſdem ordinis, & tendunt in idem obiectum formale, & habitus reſpectu actus in vtroque ordine habet efficiẽtiam eiuſdem proportionis; ergo etiam è contrario actus habebunt reſpectu habituum. Secundò quia actus ſupernaturales intenſiores habitu intendunt effectiuè ipſum habitum; ergo etiam primus actus generabit habitum. Conſequentia probatur à paritate rationis: nam ſicut ſe habet gradus intenſus ad intenſum, ita remiſſus ad remiſſum: & ſimiliter ſubſtantia actus eandem proportionem habet ad ſubſtantiam habitus. Antecedens autem videtur eſſe D. Thomæ 1. 2. q. 51. art. 4. ad 3. vbi dicit, actus, qui producuntur ex habitu infuſo, non cauſare aliquem habitum, ſed confirmare præexiſtentem. Et ratione probatur, tum quia per illos actus homo redditur promptior, & facilior ad ſimiles actus, tum etiã quia fidelis peccator exercendo actus intenſos fidei auget habitum fidei, & non meritoriè, quia eſt in peccato; ergo effectiuè. Tertiò, incredibile videtur naturalem actum eſſe actiuum, & non actum ſupernaturalem; ergo ſupernaturalis actus aliquid poteſt efficere, & non habitum ſpecie diſtinctum ab habitu infuſo; ergo poterit efficere ipſummet habitum infuſum, quando illum non præſupponit.

Ratio ſecũda.

S. Thom.

Tertia.

6. Communis vtraque ſententia. D. Thom.

Nihilominùs contraria ſententia eſt communis Theologorum. Illam docet D. Thomas 1. 2. quæſt. 51. artic. quarto in corpore, & ad 3. vbi diſtinguit duplices habitus infuſos, quidam ſunt, qui ſemper, ac neceſſariò fiunt per ſolam infuſionem, quos vocamus per ſe infuſos: alij, qui per actus fieri poſſunt, interdum verò à Deo infunduntur. Quæ differentia nulla eſſet, ſi priores etiam habitus per actus fieri poſſent. Idem docet q. 55. ar. 4. vbi de ratione virtutis infuſæ dicit eſſe, vt eam Deus in nobis ſine nobis operetur ex Auguſtin. 1. Retract. c. 9. & lib. 2. de Lib. arb. c. 18. & 19. At ſi talis actus fieret per ſuum actum, non fieret ſine nobis. Et q. 1. de Virtutibus in communi art. 1. ad 17. dicit, *Virtutem infuſam non cauſari ex actibus*, vtique effectiuè, nam ſubdit, actus poſſe ad illam diſponere. Et ita huic ſententiæ ſubſcribunt omnes Thomiſtæ in 1. 2. locis citatis, & q. 112. art. 1. Et optimè Henric. quodlibet. 5. q. 23. Soto lib. 2. de Natur. & grat. c. 9. Vega lib. 6. in Trid. cap. 2. Sumitur ex Bonauent. in 1. diſt. 17. 2. p. art. 1. q. 2. Richard. in 4. d. 17. ar. 4. q. 7. qui tamen loquitur de gratia ſanctificante, ſicut etiam Palud. & Durand. ibi q. 1. Atque hanc opinionem ego veram cenſeo; quam verò ſit certa, quantave auctoritate tenenda ſit, in diſcurſu explicabo. Nunc ratio eius inquirenda eſt.

D. Auguſt.

Henric. Soto. Vega. Bonauent. Richard. Paludan. Durand.

7. Impugnatio rationis primæ.

Prima ratio reddi ſolet, quia actus infuſi, etiam primi, ſemper ab habitibus ſupernaturalibus eliciuntur, & ideò non poſſunt illos efficere. Hæc verò ratio in primis falſum ſupponit: nam in homine, qui conuertitur ad fidem priùs tempore, quàm iuſtificetur, actus fidei præcedit gratiam. Nec poteſt dici cum probabilitate, quòd procedat ab habitu fidei, imò aliqui putant etiam tempore præcedere, nec tali homini infundi habitum fidei donec iuſtificetur, quod licèt verum non ſit, ſaltem videtur certum, illi non infundi habitum fidei priùs natura, quàm credat, nam ſi infunditur, ideo eſt, quia credit. Idemque argumentum fieri poteſt de virtute ſpei. Item peccator fidelis habet actum attritionis ſupernaturalis priùs etiam tempore, quàm iuſtificetur per ſacramentum; ille autem actus non eſt ab habitu infuſo. Denique etiam de contritione, vel primo actu diligendi ſuper omnia, paulò pòſt oſtendemus, non produci efficienter ab habitu, de qua re multa etiam in lib. 5. diximus.

Actus ſupernaturalis poteſt fieri ſine habitu ex ſolo auxilio Dei.

Vltra hoc verò ibidem oſtendimus, poſſe actum ſupernaturalem fieri ex ſolo auxilio ſine habitu, quicquid ergo ſit de facto, ex hypotheſi interrogamus, ſi ita ſit, an efficiat habitum ſibi proportionatum? Nam ſi affirmetur, longè probabilior fit prior opinio, ſi autem negetur, reddenda eſt ratio, & hanc inquirimus.

8. *Defectus ſecūdæ rationis deteguntur.*

Secunda ratio reddi ſolet, quia actus gratiæ non eſt tam ſupernaturalis, quantum eſt habitus: & huius ratio redditur, quia actus elicitur à potentia naturali, in quo habet conuenientiam cum actibus naturalibus, & ſic eſt quaſi miſtus ex naturali genere, & ſupernaturali differentia, habitus verò eſt omninò ſupernaturalis, quia à ſolo Deo fit. Sed hæc ratio plures habet defectus: nam primò petit principium, dum ſumit habitum infundi à ſolo Deo: nam hoc eſt, quod inquirimus, cur non ſufficiat habitus factus per ipſum actum. Deinde contra ratione eſt poſtulare habitum magis ſupernaturalem, quàm ſit actus: nam hæc duo ſeruant inter ſe proportionem. Vnde ex hoc principio, quod actus ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, probauimus in ſuperioribus actus eſſe eodem modo ſupernaturales. Denique falſum eſt, actū eſſe miſtū ex naturali, & ſupernaturali, nam eſt ſimplex entitas, quæ tota in aliquo ordine collocāda eſt, nimirum in ſupernaturali. Nec refert, quòd in genere conueniat cū actibus naturalibus, nam hoc etiam habet habitus infuſus, quia in genere habitus conuenit cum acquiſito. Vnde genus illud non eſt naturale, ſed abſtrahit à naturali, & ſupernaturali; & vt cōtrahitur per differentiam ſupernaturalem ad eundem ordinē eleuatur, quod tam in actibus, quàm in habitibus locum habet. Nec denique obſtat, quòd actus elicitur à potentia, quia elicitur ab illa vt eleuata, & per potentiā obedientialē: vnde etiā ſecundū vltimam differentiā elicitur à potentia, cū tamen de illa differentia negari non poſſit, quin omninò ſupernaturalis ſit.

Petitio principij.
Euaſiones refelluntur.

9. *Reiicitur ratio.*

Tertia ratio redditur, quia habitus infuſus educitur de potentia obedientiali ſui ſubiecti, & non de potentia naturali, ſubiectum autem non poteſt immediatè immutari ſecundum potentiam obedientialem, niſi ab agente infinito, cui ſoli ſubiicitur, quia immutare naturam vltra naturalem capacitatem, ad ſolum auctorem naturę pertinet, nam requirit ſupremum dominiū in ipſam naturā, ac ſubinde potētiam infinitā. Quæ ratio habet fundamentum in D. Tho. q. 27. de Verit. art. 3. & in aliis locis, quæ retuli capite præcedenti. Sed (vt ibi notaui) hæc ratio procedit reſpectu principiorum, ſeu formarum naturalium, non verò reſpectu principij ſupernaturalis; at verò actus gratiæ forma ſupernaturalis eſt, cur ergo non poterit immutare effectiuè ſubiectum ſecūdùm capacitatem obedientialem, ſicut illud informat? Præterea videtur efficax argumentum ſupra inſinuatum, quia etiam actus ſupernaturalis, verbi gratia, viſio beata educitur de potentia obedientiali intellectus, & nihilominùs connaturaliter fit à lumine gloriæ, tanquàm à principio proximo principali, & idem eſt de actu charitatis reſpectu habitus; ergo ex parte potentiæ paſſiuę non repugnat vnam formam ſupernaturalem facere aliam; ergo nec repugnabit actum efficere habitum. Reſpondent aliqui eſſe differentiam, quia habitus diſponit phyſicè potentiam ad actum, non ſolùm actiuè, ſed etiam paſſiuè, & ideò poteſt agere in illam ſic eleuatam, actus verò non ita diſponit phyſicè, & propriè ad receptionem habitus. Quam reſponſionem ſequitur Cumel quæſtio. 112. articul. 1. Sed illam impugnaui in prima parte, tractat. 1. libr. 2. capit. 15. quia lumen gloriæ non eſt potentia paſſiua ad receptionem actus, ſed immediatè recipitur in intellectu, quia de eſſentia formali effectus vitalis eſt, vt recipiatur in potentia vitali.

D. Thom.

Cumelis effugiū reſtringitur.

Vnde negari non poteſt, quin lumen gloriæ immediatè efficiat in intellectu ſecundùm capacitatem obedientialem eius, & idem eſt à fortiori de charitate, & de omnibus habitibus infuſis, & ideò omnes Theologi illos ponunt vt principia actiua, non vt paſſiua.

Quarta ergo ratio, & ſufficiens eſt, quia habitus infuſus plus habet de potentia, quàm de habitu (vt ſic dicam) quia non ſolùm dat faciliùs operari, ſed ſimpliciter poſſe operari, vt in libro ſexto oſtenſum eſt. At verò actus ſecundus nunquam eſt effectiuus illius actus primi, qui dat ſimpliciter poſſe, vt per viſionem non poteſt fieri viſus, & ſic de aliis. Ratio verò huius eſt primò, quia actus ex intrinſeca natura ſupponit potentiam, & ideò non eſt productiuus illius. Neque obſtat, quòd interdum actus fiat ante habitum, quia hoc eſt præternaturale, ordo autem connaturalis talis actus eſt, vt ſupponat habitum, tanquàm neceſſarium, & connaturale principium, & ideò ex natura ſua non habet efficaciam ad illum. Secundò eſt optima ratio, quia potentia eſt principium principale, & æquiuocum ſui actus, vnde neceſſe eſt, vt ſit forma perfectior, nulla autem cauſa perfectior ſuo effectu poteſt ab illo fieri; ergo etiam habitus infuſus in entitate ſua eſt ſimpliciter perfectior, quàm ſit actus, & ideò non poteſt ab illo fieri. Huc accedunt coniecturæ à poſteriori, nam habitus infuſus, quantumuis intenſus, per vnum actum amittitur; ergo ſignum eſt, non fieri per actus, nam habitus, qui per actus acquiruntur, non amittuntur per vnum actum contrarium, præſertim ſi per plures actus firmati ſint. Item Deus non ſolet ordinaria lege infundere homini habitus, quos ipſe poteſt acquirere per actus ſuos, ſed in iuſtificatione infundit omnes hos habitus ſine actibus plurium illorum, ergo ſignū eſt, hos habitus ita eſſe per ſe infuſos, vt nec per ſuos actus acquiri poſſint.

10. *Sufficiens ratio.*

Optima ratio.

Coniecturæ à poſteriori.

11 *Opinio 1. de certitudine huius concluſionis Medinæ.*

Sed quæret aliquis, quanta ſit certitudo huius aſſertionis. Nam Medina ſupra, præſertim q. 63. art. 4. dicit, licèt contraria non ſit erronea, eſſe tamen temerariam, & fundatur ſolùm, quia Auguſtinus (vt inquit) definiuit, virtutem infuſam eſſe bonam qualitatem mentis, &c. *quam Deus in nobis ſine nobis operatur.* Sed hoc fundamentum pro tam graui cenſura inſufficiens eſt: tum quia illa definitio virtutis non inuenitur formaliter apud Auguſtinum. Vnde D. Thomas q. 55. art. 4. in argumento, *ſed contra*, ſolùm dixit ſumptam eſſe ex doctrina Auguſtini: tum præterea, quia licèt priores partes illius definitionis habeantur in Auguſtino lib. primo. Retract. cap. 9. & lib. ſecundo de Liber. arbit. capit. 19. tamen illa vltima, *Quam Deus in nobis ſine nobis operatur*, quæ ſola ad præſentem cauſam facit, non inuenitur in Auguſtino, ſed ſumpta videtur ex illa phraſi, & modo loquendi Auguſtini, quo dicere ſolet, Deum operari in nobis ſine nobis, vt velimus, quod dixit propter gratiam operantem, quæ immediatè datur propter actus, non propter habitus, & nihilominùs per illam locutionem non excludit Auguſtinus cooperationem noſtram ad actus deliberatos gratiæ; ergo nec inde ſatis excluditur efficientia actus circa habitum, præſertim in illo gradu certitudinis.

Impugnatur cenſura Medinæ. D. Thom.

Auguſt.

12. *Opinio 2. Conc. Arau.*

Alij exiſtimant, hanc ſententiam eſſe certam ex canon. 20. Concilij Arauſicani dicentis, multa eſſe in homine bona, quæ nō facit homo, nullum tamen bonū facere hominē, quod nō preſtet Deus, vt faciat homo: nam illa bona, quæ nō facit homo, ſed Deus, non videntur eſſe, niſi habitus infuſi. Accedit, quòd Conciliū Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. dicit hæc tria dari infuſa in iuſtificatione, fidem, ſpem, & charitatem. Sed licèt hæc ſint probabilia, nihilominùs non faciunt rem certam, quia Concilium Arauſicanum præcipuè

Conc. Trid.

Eneruatur.

S 3 loquitur

loquitur de gratiis præuenientibus, & excitantibus, quas Deus in nobis ſine nobis operatur, iuxta modum loquendi Auguſtini. Item, hoc non obſtante, verum eſt, motus gratiæ excitantis effectiuè procedere à noſtris potentiis ſecundum phyſicam efficientiam; ergo idem dici poſſet de habitibus infuſis. Diximus etiam in ſuperioribus, actus ipſos gratiæ eſſe infuſos, quia licèt ad illos cooperemur, per ſe, ac principaliter ſunt ab Spiritu Sancto ſupernaturaliter operante. Sic ergo poſſent habitus dici infuſi, etiam ſi per actus infuſos fierent. Noſtram ergo, & communem opinionem tantùm Theologicam aſſertionem eſſe cenſemus, ita certam intra opinionis latitudinem, vt contraria probabilis non poſſit reputari, quia omnes Theologi in illa videntur conuenire, quibus ſine magna audacia contradici non poteſt. Præſertim cùm modus loquendi Conciliorum magis faueat, & maximè Auguſtini, qui videri poteſt in li. 2. contra duas epiſt. Pelagian. ca. 9. vbi ait, hominem præparare cor, licèt non ſine cooperatione Dei, Deum autem præparato cordi ita reſpondere, *vt in eo* (inquit) *nihil operis habeat homo, ſed totum ſit à Domino Deo.* Ac denique ratio ſuprà facta eſt ſufficiens, nec aliquid, quod vrgeat, in contrarium occurrit.

Cenſura ſuperioris opinionis.

Auguſt.

13. Teſtimonia Scripturæ aperiuntur, cum Aug. locutionibus.

Ad teſtimonia igitur in principio propoſita reſpondetur, illa omnia ſolùm probare, hominem aliquid efficere debere, vt gratiam, & remiſſionem peccati à Deo obtineat, ſiue ſe diſponendo cum diuino auxilio, ſiue impetrando, ſiue aliquo modo merendo, & quia dum homo in hoc præſtat, quod in ipſo eſt, cum auxilio diuino, ſtatim obtinet à Deo gratiam, ideò dicitur ſanctificare ſe, & ſimilia. Et ita facilè explicantur omnes Scripturæ, & Auguſtini locutiones: nam in eis (quod notandum eſt) non eſt ſermo de ſolo habitu correſpondente vnicuique actui, in quo ſolo ſenſu poteſt hæc quæſtio tractari, vt notaui, ſed eſt ſermo de tota iuſtitia, & gratia ſanctificante, de qua manifeſtum eſt, non fieri à nobis per noſtros actus, niſi in quantùm ad illam recipiendam per illos diſponimur. Non ergo propter propriam phyſicam efficientiam gratiæ, ſed propter efficientiam talis diſpoſitionis ad illam dicitur homo aliquo modo ſanctificare ſe.

14. Inſtantia.

Sed inſtari ſolet, quia in naturalibus qui facit vltimam diſpoſitionem ad formam, ſimpliciter, & per ſe facit effectum, quamuis non faciat ipſam formam, vt patet in generatione hominis: nam homo verè generat hominem, quia perfectè diſponit materiam, licèt non faciat animam; ergo ſimiliter cum homo ſe vltimò diſponat ad gratiam, verè, ac per ſe faciet gratum, eſto non faciat gratiam ipſam.

Solutio.

Reſpondetur, hinc magis explicari prædictas locutiones. Nam in primis ſimilitudo non tenet, quia in productione hominis alia eſt actio, qua fit anima, & alia, qua vnitur corpori, & ideò agens naturale licèt non efficiat animã, poteſt efficere vnionem eius ad corpus, & ita generare compoſitum; in iuſtificatione autem non eſt alia actio, qua producitur gratia, & alia, qua vnitur, & ideò ſi diſpoſitio non poteſt efficere gratiam ipſam, neque vnionem poteſt efficere, ac ſubinde nec compoſitum, ſeu hominem gratum.

15. Moraliter diſponunt hi actus ad habitus, non phyſicè.

Medina.

Cumel.

Aluarez obſtat.

Con. Trid.

Vnde ſecundò colligitur, hos actus non diſponere phyſicè ad habitus, ſed moraliter, quia ſecundùm congruentiam moralem prærequiruntur, & mouent Deum ad infundendos illos. Quod diſcrimen agnouit Medina 1. 2. q. 112. ar. 1. in fine in ſolutione argumentorum, & probat latè, ac defendit Cumel. ibi diſp. 1. ad 4. Nihilominùs verò Aluarez diſp. 66. in prima concluſione dicit, diſpoſitionem vltimam ad gratiam non tantùm eſſe moralem, ſed etiam phyſicam. Fundatúrque ſolùm, quia Concilium Trident. ſeſſ. 6. ca. 5. & 6. & can. 4. dicit peccatorem ſe diſponere per actus

A ſuos ad gratiam iuſtificantem. Vnde ipſe infert, eſſe realem, & phyſicam diſpoſitionem. Item quia D. Tho. 1. 2. q. 112. ar. 2. dicit, nullam perfectam formã recipi, niſi in materia diſpoſita. Denique allegat Medinam 1. 2. q. 113. art. 8. ad primam confirmationem, referentem illam opinionem, vtique tanquam falſam. Veruntamen Medina non eſt ſibi contrarius, & opinio, quam ibi refert, longè alia eſt, quam infrà tractabimus. Cætera verò ſolùm probant illã eſſe diſpoſitionem veram, & realem, quod nemo negat, indè autem non ſequitur eſſe diſpoſitionem phyſicam: nam eſſe cauſam, vel diſpoſitionem veram, & realem commune eſt cauſæ, & diſpoſitioni morali. Quocirca videtur ille auctor materialiter conſideraſſe hanc diſpoſitionem ſecundùm ſuam entitatem,

B quæ dici poteſt phyſica, quatenùs eſt res vera, & ſuam quaſi naturalem eſſentiam habens. Non conſiderauit autem illam formaliter, id eſt, ſecundùm influxum, quem habet in gratiam in ratione cauſæ diſponentis. Sic enim non habet influxum phyſicum, quia neque eſt per ſe neceſſaria ad eſſe gratiæ, cum poſſit abſque miraculo ſine tali diſpoſitione infundi, vt in pueris; & per ſacramenta, & ſine eadem in omnibus iuſtis conſeruetur: neque etiam eſt phyſica connexio inter talem actum, & infuſionem habitus, ſed eſt ex acceptatione diuina, vt ex Paulo ad Roman. 4. rectè põderarunt priores auctores, & in lib. 12. latiùs dicemus. Eſt ergo moralis influxus illius diſpoſitionis, tum quia remouet moralem obicem peccati, tum etiam quia mouet Deum ad infuſionem gratiæ, quaſi

C impetrando illam, vt dixit Concilium Trident. ſeſſ. 14. c. 4. & in ſequentibus declarabimus. Sic ergo non ſequitur, hominem eſſe cauſam phyſicam ſuæ gratiæ; dici autẽ poteſt aliquo modo cauſa moralis, ita enim aliquando dicit Scriptura, dicens, hominem ſe viuificare, vel ſanctificare, quæ locutiones moraliter intelligendæ ſunt in genere cauſæ diſponentis, & non ſecundùm cauſalitatem phyſicam, vel circa ipſos habitus, vel circa effectus formales eorum, ſeu vnionem ipſorum cum potentiis. Et ad eundem modum explicandus eſt locus D. Thomæ in 3. p. dicentis, pœnitentiam effectiuè expellere peccatum, nam ſi intelligatur de actu pœnitentiæ, intelligi debet de effectione morali, quæ tribui poteſt diſpoſitioni ad gratiam: ſi verò intelligatur vel de habitu, vel de auxilio ſup-

D plente vicem eius, vel de ipſo pœnitente, ſic dicitur effectiuè expellere peccatum, quia efficit diſpoſitionem, qua poſita Deus remittit peccatum, vt in 4. tomo 3. p. tam in commentario eiuſdem articuli, quàm diſp. 8. ſect. 3. n. 17. latiùs dixi.

S. Thom. Medina.

Explicatur Medina.

Rom. 4.

Conc. Trid.

Commentatur locus Thom.

Dubium incidens.

De intenſione habitus infuſi.

16. Oppoſita diſſoluuntur.

AD primam rationem negatur æquiparatio inter habitus acquiſitos, & ratio differentiæ iam eſt data. In ſecundo verò argumento petitur, an iſti actus infuſi ſaltem intendant habitus? Quod dubium poſſet remitti in librum ſequentem, tamen propter connexionem hîc breuiùs expedietur. Non poteſt ergo

E dubium hoc cadere in primum actum reſpectu habitus, qui ratione illius infunditur, tum quia non poteſt habitus ſimul fieri, & augeri, tum etiam quia per ſe, & ex vi diſpoſitionis actus non infunditur habitus intenſior actu, tum denique quia eadem eſt ratio de infuſione habitus, & de infuſione omnium graduum eius. Solùm ergo poteſt dubitari de actibus ſequentibus poſt infuſionem habitus. Nam D. Thomas 1. 2. q. 51. art. 4. ad 3. dicit, per illos actus confirmari, & corroborari habitum, quod non videtur poſſe fieri, niſi per intenſionem.

D. Thom.

17. Reſolutio dubij.

Nihilominùs dicendum eſt, per hos actus non intendi effectiuè, & phyſicè habitus infuſos, quod intelligendum eſt, non ſolùm quando actus non ſunt intenſiores habitu, nam hoc commune eſt habitibus acquiſitis, ſed etiam de actibus intenſioribus. Ita docent communiter moderni in locis ſuprà citatis. Et quamuis Medina dicat, non eſſe hoc tam certum, ſicut de prima productione, mihi videtur eſſe in eodem gradu certitudinis, quia re vera conſenſio Theologorum eadem eſt: hoc enim docet expreſsè D. Thomas q. vnic. de Virtutibus art. 10. ad 19. & art. 11. in corp. & ad 14. & in 1. d. 17. q. 2. art. 2. ad 4. & ibi Durand. q. 8. n. 5. & alij, & Caietan. 2. 2. q. 24. art. 6. & ibi etiam alij communiter, & Cordoua lib. 1. Quæſtionar. q. 9. dub. 1. & moderni ſcriptores communitèr. Et ratio planè eſt eadem, quia eadem eſt proportio inter habitum, & actum ſiue in ſubſtantia, ſiue in ſingulis gradibus remiſſis, vel intenſis comparentur; ergo ſicut actus in quocunque gradu non poteſt in principio ſimilem habitum efficere, ita neque intenſus actus poteſt habitum intendere. Et confirmatur, ac declaratur, quia ſicut actus non poteſt efficere potentiam ſuam, ita neque poteſt illam intendere. Adde, gratiam augeri per omniū virtutum actus, & cum illa creſcere omnes virtutes infuſas: fieri autem non poteſt, vt vnius virtutis actus phyſicè omnes virtutes intendat. Neque hîc occurrit ſpecialis difficultas. D. Thomas autem in citato loco indifferenter loquitur de habitibus per ſe, & per accidens infuſis, vt ex argumento conſtat, & Caietan. notat. Et ideò, ſeruata proportione, vtriſque accommodandum eſt quod ait, actus corroborare habitum infuſum: nam ſi habitus ſit per accidens infuſus, poteſt corroborari etiam per propriam intenſionem, & effectionem actuum, ſi vero ſit per ſe infuſus, corroborabitur diſpoſitiuè per actus, non effectiuè. Quibus autem modis illa corroboratio fiat, in libro ſequenti tractabitur.

Non officit Medina. — S. Thom. Durand. Caietan. Cordou. — Ratio. — Expoſitio D. Thom. — Caietan.

18. Ad 3.

Argumentum tertium aliud poſtulabat dubium an actus ſupernaturales aliquem habitum producant? quod lib. 6. cap. vltim. tractatum eſt. Et ideò breuiter reſpondetur, actus infuſos non ex defectu perfectionis carere virtute effectrice habituum, ſed potiùs ex perfectionis excellentia, nam cum excedant naturalem potentiam, non poſſunt illam habilitare ad ſimiles actus, ſed neceſſarij ſunt habitus dantes facultatem operandi, qui altiorem modum productionis requirunt. Sicut anima rationalis non poteſt efficere aliam ſimilem, licèt materiales formæ id poſſint, non ob minorem, ſed ob maiorem perfectionem, ratione cuius altiorem modum productionis poſtulat.

Declaratur exemplo.

CAPVT V.

An ad habitualem gratiam diſpoſitio aliqua phyſica, ſeu per modum actus primi præcedere poſsit, vel tantùm moralis, & per modum actus ſecundi?

1. Cauſa efficiens, & materialis gratiæ prout ſūt morales exu... ad hoc ... in libr. vltimum.

HActenus dictum eſt de cauſis materiali, & efficiente, quatenùs phyſico, ac reali influxu poſſunt per ſe in gratiam influere, vel recipiendo, vel agendo. Nunc de vtraque dicendum ſequebatur prout morali modo ad gratiæ infuſionem, ſeu receptionem cooperari poſſunt. In quo ordine collocantur in primis cauſa meritoria, quæ moralis eſt, & ad efficientem reducitur, & ſubdiſtingui poteſt: nam quædam eſt quaſi principalis, & vniuerſalis in illo ordine, quæ eſt Chriſtus Dominus. Quem propter- A eà Paulus ad Hebr. 2. auctorem ſalutis appellat. Et ob eandem cauſam Concilium Trident. dicto cap. 7. dixit, *Iuſtificationis meritoria cauſa eſt dilectiſſimus vnigenitus Dei, Dominus noſter Ieſus Chriſtus, qui nobis iuſtificationem meruit, & pro nobis Deo Patri ſatisfecit.* Quæ doctrina non ſolū de iuſtitia, ſeu de gratia habituali vera eſt, ſed etiam de omni vera gratia auxiliante à prima vſque ad vltimam, vt ſumitur ex eodem Concilio cap. 5. dicente, *Iuſtificationis exordium in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe.* Sed de hac cauſa non eſt nobis hoc loco dicendum, quia oporteret totam de Chriſti merito diſputationem huc transferre, quod alienum eſt ab hoc loco, & tom. 1. 3. partis diſput. quarta, & B quinta, & diſputatione 41. dictum eſt, ideòque de hac cauſa nihil in præſenti dicendum eſt. Fortaſsè tamen in libro vltimo, explicando dependentiam noſtri meriti à merito Chriſti, aliquid de illo attingemus. Alia verò cauſa meritoria gratiæ poteſt eſſe proxima, & particularis, de qua Concilium nihil dixit, non quia omnino nulla ſit, ſed quia reſpectu primæ iuſtificationis nulla eſt perfecta, præter Chriſtū, reſpectu verò augmenti gratiæ illam explicaturum erat cap. 16. & can. 32. nunc verò ſupponimus etiam totius gratiæ habitualis poſſe dari aliquam cauſam particularem meritoriam, quæ in duas diſtingui poteſt, ſcilicèt in ipſummet recipientem, qui ſibi gratiam meretur, vel alium, qui eam alteri obtineat. Quæ cauſæ non poſſunt explicari, niſi quale ſit eorum meritum declaretur, & ideò totam de hac cau- C ſa tractationem in librum vltimum huius operis reiicimus.

Hebr. 2. — Trident.

Ad materialem cauſam gratiæ pertinent diſpoſitiones ex parte recipientis requiſitæ, vt ei habitualis gratia infundatur. Quòd enim aliqua diſpoſitio ad gratiam neceſſaria ſit, vel poſsibilis, nūc ſupponitur, poſteà verò probabitur, illa verò ſuppoſita, quòd ad materialem cauſam pertineat, in hunc modum facilè declarari poteſt. Nam in hac cauſa conſiderari poteſt, vel qualitas ipſa, ſeu actus, qui eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, vel cauſa efficiens in nobis talem diſpoſitionem, ſeu actum. Hæc poſterior non pertinet propriè ad cauſam materialem, ſed potiùs ad efficientem, ſicut in naturalibus ignis diſponens lignum ad introductionem formæ ignis non eſt cauſa D materialis, ſed efficiens: ita ergo in præſenti, cauſa efficiens diſpoſitionem ad gratiam non eſt materialis cauſa, ſed efficiens per ſe, & proximè talem actum, & remotè aliquo modo cooperans ad infuſionem gratiæ. Vnde in tali cauſa locum habent diſtinctiones datæ de cauſa vniuerſali, & particulari diſtincta, vel non diſtincta ab ipſomet recipiēte gratiā, ad quā diſponitur. Prior ergo qualitas, vel actus, qui præparat animam ad gratiā recipiendam, ad cauſam materialem reuocatur eo modo, quo diſpoſitiones phyſicæ præparantes materiam ad idem genus cauſæ reducuntur. Ideóque in hac cauſa non habent locum diſtinctiones illæ, talis enim cauſa intrinſeca eſſe debet illi, qui recepturus eſt gratiam, ad quam præparatur, ac proinde eſſe debet particularis, & in- E trinſeca. Poteſt autem eſſe interdum proxima, ſeu vltima, quando ſcilicèt talis eſt, vt illa poſita, ſtatim neceſſariò inducatur gratia: interdum verò poteſt eſſe remota, quia ad proximam præparat, non tamen illi ſtatim habitualis gratia coniungitur, & de vtraque à nobis dicendum eſt, priùs quidem de proxima, poſteà verò de remota. 2.

Diſpoſitiones phyſicæ, & materialis cauſæ.

Antea verò, quàm de illis in ſpecie dicamus, in genere declarandum eſt, qualis eſſe poſſit talis diſpoſitio, id eſt, an ſit per modum actus ſecundi, qui non durat, niſi dum ab aliqua potentia animæ elicitur, vel per modum actus primi permanentis in anima, 3.

Dubiū cum ſua ratione dubitandi.

etiam cum non operatur. Et inde facilè declarabitur, cur diſpoſitionem hanc potiùs moralem cauſam, quàm phyſicam appellemus. Ratio autem dubitandi in quæſtione propoſita eſſe poteſt, quia ad omnem formam neceſſaria eſt aliqua forma præparans ſubiectum, & determinans illud ad talem formam potiùs, quàm ad aliam, vt in naturalibus videmus; ergo idem ſeruandum eſt in ſupernaturalibus, ſeruata proportione; ſed gratia eſt quædam forma ſupernaturalis per modum ſubſtantialis principij, vt ſuprà viſum eſt; ergo ſimilem diſpoſitionem poſtulat, in qua conditiones neceſſariæ ad ſeruandam proportionem inter diſpoſitiones, & formam, inueniantur. Duæ autem videntur eſſe potiſſimæ.

Duæ conditiones diſpoſitionis ad gratiam.

Vna eſt, vt ſit ſupernaturalis ſicut ipſa forma, nam qualitas inferioris ordinis non poteſt per ſe præparare ſubiectum ad formam ſupernaturalem, vt in lib. 3. dictum eſt, & in ſequentibus dicetur. Alia conditio eſt, vt ſit in eodem ſubiecto cum forma: nam hoc etiam in aliis formarum diſpoſitionibus experimur, & ad debitam proportionem neceſſarium eſſe videtur. Et de huiuſmodi diſpoſitionibus loqui videtur Diuus Thomas prima parte, quæſt. 12. articulo quinto, dum ait: *Omne quod eleuatur ad aliquid, quod ſuam naturam excedit, oportet, vt diſponatur aliqua diſpoſitione, quæ ſit ſupra ſuam naturam.* Perinde enim eſt, ac ſi dixiſſet, ad omnem formam ſupernaturalem neceſſariam eſſe ſupernaturalem diſpoſitionem, loquitur autem de diſpoſitione permanente, & per modum actus primi, nam talis diſpoſitio eſt lumen gloriæ, cuius neceſſitatem illo diſcurſu probare contendit. Vnde Caietanus ibi docet, illud principium eſſe verum de forma, quæ eſt terminus generationis, non verò de illa, quæ eſt via ad terminum. Vnde roboratur argumentum, nam gratia ſanctificans eſt forma, quæ eſt terminus ſpiritualis regenerationis; ergo ad illam neceſſaria erit ſimilis diſpoſitio. His accedit, quòd non nulli Theologi admittunt huiuſmodi diſpoſitionem in ordine ad gratiam, ſaltem quando datur per ſacramenta. Nam ſi ſacramentum imprimit characterem, hunc vocant diſpoſitionem ad gratiam, de aliis verò ſacramentis, quæ characterem non imprimunt, dicunt inducere aliam præuiam diſpoſitionem ad gratiam, quam ornatum vocant. Ergo eadem ratione ſimilis ornatus dici poteſt diſpoſitio ſimpliciter neceſſaria, vt gratia in ſubiecto præparato introducatur, ſiue per ſacramentum, ſiue per illum inducatur: nam varietas ex parte agentis diſpoſitionis neceſſitatem neque auget, neque minuit.

D. Thom. *Caietan.*

4. *Aſſertio dubium ſoluens.*

Nihilominùs dicendum eſt primò, ad gratiam habitualem non eſſe neceſſariam huiuſmodi diſpoſitionem per modum actus primi, imò nec poſſibilem videri, vel ſaltem nullo probabili indicio oſtendi poſſe. Hæc veritas tam clara eſt apud Theologos, vt nullam de ipſa controuerſiam moueant, ſed tanquam certam ſupponant, vt ex dicendis patebit.

Ratio.

Probatur ergo aſſertio, quia vel loquimur de tota iuſtitia habituali collectiuè ſumpta, id eſt, de tota collectione habituum infuſorum, vel de ſingulis habitibus infuſis, neutro autem modo poteſt talis diſpoſitio requiri, ergo. Prior pars minoris probatur, quia impoſſibile eſt, dari talem diſpoſitionem ad totam gratiam habitualem: nam ſi illa diſpoſitio non eſt actus ſecundus, ſed primus, erit quidam habitus: ergo comprehendetur in illa collectione; ergo non poteſt eſſe diſpoſitio ad totam collectionem. Vnde facilè probatur altera pars, quia generaliter loquendo de ſingulis habitibus infuſis, non poteſt de omnibus, & ſingulis dici, ex eo tantùm capite, quòd forma ſupernaturalis, & permanens eſt, requiri diſpoſitionem præuiam permanentem, & per modum a-

A ctus primi, aliàs procederetur in infinitum, quia talis diſpoſitio etiam eſſet forma permanens, & ſupernaturalis, quia ſi eſſet ordinis naturalis, non eſſet apta diſpoſitio; ergo ad illam eſſet neceſſaria alia diſpoſitio, & ita in infinitũ procederetur. Siſtendum ergo eſt in aliqua habituali gratia, quæ tali præuia diſpoſitione non indigeat.

5. *Singulis habitibus nec eſt opus a[li]is diſpoſ[itionibus].*

Denique de nullo habitu infuſo in particulari poteſt id cum fundamento affirmari. Nam in primis in ſpeciali habitu gratiæ ſanctificantis, & inhærentis in ſubſtantia animæ nulla talis diſpoſitio cogitari poteſt vtilis, nedum neceſſaria ad illam. Aut enim illa diſpoſitio eſſet aliquis habitus exiſtens in potentiis, vel alia qualitas immediatè inhærens animæ; neutrum dici poteſt; ergo. Prior pars minoris de B habitu exiſtente in aliqua potentia, manifeſta eſt: tum quia diſpoſitio proxima ad formam eſſe debet immediatè in eodem ſubiecto, in quo eſt forma, ad quam propinquè diſponit, vt optimè docet D.Thomas 3.p.q.63.ar.4.ad 1. Et idẽ ſentit 1.2.q. 74. art.4. ad 3. Quod principium maximè locum habet in propria diſpoſitione phyſica, quæ accommodat ſubiectum, & quaſi determinat illud vel ad operationem, vel ad formam recipiendam. Tum etiam quia in potentiis ſolùm dantur habitus proximè operatiui, quia tota entitas, & capacitas potentiæ eſt propter operationem, & habitus infuſi potentiis illis accommodantur, & proximè ad operationem ordinantur, vt ſuprà dictum eſt. At verò habitus operatiui non diſponunt ad gratiam illo modo, ſed potiùs C ſunt veluti proprietates ab illa manantes, vel illi debitæ, vt ſuprà libr. 6. diximus, & in charitate, ac moralibus virtutibus infuſis, ac donis Spiritus Sancti manifeſtum eſt. De habitibus autem fidei, & ſpei dubitare quis poſſet, quia poſſunt præcedere habitum gratiæ, vt poſteà videbimus. Veruntamen etiam illi habitus per ſe loquendo, ſunt proprietates conſequentes gratiam, vt in iuſtificatione paruulorum videre licet: & ſi aliquando tempore præcedunt, non dantur vt diſpoſitiones propriè ad habitum gratiæ, ſed vt ſint principia inchoantia diſpoſitionem moralem ad eandem gratiam, illa enim diſpoſitio per actus fidei, & ſpei inchoatur, vt ſumitur ex doctrina Concilij Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. & ita ipſi habitus ad eandem moralem diſpoſitionem quaſi re- D motè, & mediatè pertinent, non verò ad diſpoſitionem phyſicam.

D.Thom. *Concil. Trid.*

6. *Talem diſpoſitionem non eſſe in eſſentia animæ probatur.*

Altera pars minoris de diſpoſitione ad gratiam ſanctificantem recepta in ipſa eſſentia animæ probatur primò, quia licet gratia comparetur ad alias virtutes infuſas ſicut forma ad potentias, nihilominùs in ſe abſolutè ſpectata eſt forma accidentalis, quæ in anima immediatè recipitur, & cuius anima ipſa immediatè capax eſt; at verò ad huiuſmodi formas accidentales non ſolet præuia diſpoſitio accidentalis, & phyſica, & per modum actus primi requiri; ergo neque reſpectu gratiæ debet talis diſpoſitio fingi. Secundò quia gratia eſt immediata participatio diuinæ naturæ, vt natura, & ſubſtantia quædam eſt; ergo ſicut in Deo ipſo nihil intelligi- E tur prius ratione, quàm ſit ipſa natura, vt natura eſt & eſſentia Dei, ita neque in anima intelligi poteſt donum ſupernaturale, priuſquàm ſit gratia ſanctificans, & ad illam diſponens. Probatur conſequentia, quia illa diſpoſitio eſſet quædam forma, ſeu qualitas ſupernaturalis; ergo eſſet etiam quædam participatio Dei ſupernaturalis; ergo vt eſſet prior, quàm gratia, deberet eſſe participatio diuinæ ſubſtantiæ ſecundùm aliquam priorem rationem eius, quàm ſit ratio eſſentiæ, vel naturæ, quia aliàs non poteſt fingi ratio cur ſit prior, quàm gratia ſanctificans; at hoc eſt impoſſibile, vt oſtendimus; ergo etiam

etiam talis diſpoſitio non poteſt cum fundamento cogitari. Vnde tertiò etiam vrget ratio facta de proceſſu in infinitum,quia illa diſpoſitio eſſet qualitas ſupernaturalis,& participatio diuini eſſe ſecundùm aliquam proprietatem priorem,quàm ſit ratio naturæ,vel eſſentiæ,cuius participatio eſt gratia;ergo eadem ratione fingi poterit ex parte Dei alia ratio participabilis prior altera , & ex parte ſupernaturalis qualitatis alia neceſsitas præuiæ diſpoſitionis ; vt loquamur ergo cum fundamento , in qualitate gratiæ , tanquam in prima forma , ſiſtendum eſt. Et hic diſcurſus facilè applicari poteſt ad virtutes , & dona ſingula infuſa potentiis, quia in nulla illarum poteſt fingi talis diſpoſitio per modum actus primi , vt ex dictis facilè intelligi poteſt , & per ſe ſatis conſtat.

Sequitur proceſſus in infinitum.

7. Vnde ſecundò dicendum eſt, gratiam habitualem non poſtulare diſpoſitiones phyſicas , ſed ad ſummum moralem. Explicatur , & probatur breuiter, quia duobus modis intelligi poteſt , diſpoſitionem ad gratiam habitualem eſſe moralem , ſcilicèt , vel in eſſendo , vel in cauſando , ſeu in eſſe actus , vel in ratione cauſæ gratiæ ; & vtroque modo aſſertio intelligenda eſt.Nam in primis oſtenſum eſt , diſpoſitionem ad gratiam non eſſe actum primum , ſed ſecundum ; talis autem actus eſſe debet moralis , & liber,vt in cap.8.dicemus ; ergo talis diſpoſitio ex parte actus moralis eſt. Quod autem etiam in modo diſponendi moraliter , & non phyſicè cauſet , indicauit Richardus in 4. diſt. 17.art.1.q. 4. ad 1. prioris ordinis,dum ait animam non ſuſcipere gratiam mediante actu , tanquam diſpoſitione gratiæ ſuſceptiua, ſed tanquam diſpoſitione de congruo gratiæ meritoria , per quæ vltima verba moralem rationem diſponendi ſatis explicauit. Itemque moderni auctores dicentes , non habere gratiam diſpoſitionem, quam ex natura rei requirat , ſed tantùm ex diuina ordinatione , & acceptatione , vt videri poteſt in Vazquez 1. p.diſp.43. cap. 1. num.4. Medina , Cumel.& aliis 1. 2. q. 112. art. 1. Lorca art.2.diſp. 25. vbi ait , neminem vidiſſe oppoſitum ſentientem.Poteſtque primò ſuaderi , quia diſpoſitio phyſica , & vltima,ſeu proxima ad aliquam formam ſemper , & in omni recipiente ſolet eſſe neceſſaria , ſed talis diſpoſitio non eſt neceſſaria in omni ſubiecto ad receptionem gratiæ habitualis , vt conſtat in primis in paruulis.Deinde id probabilius eſt in Chriſti anima, de aliis verò , qui iuſtificati ſunt ante peccatum , res eſt dubia de facto , certum eſt autem , ſine miraculo id fieri potuiſſe ; ergo ſignum eſt , talem diſpoſitionem neque neceſſariam eſſe , neque debitam ex natura talis formæ. Vnde argumentor ſecundò , quia diſpoſitio phyſica neceſſaria eſſe ſolet , vel propter expellendam formam oppoſitam, vel propter determinationem materiæ , hìc autem non eſt forma oppoſita gratiæ , niſi peccatum , quod non phyſicè , ſed moraliter expellitur per actum oppoſitum , vt ſuprà explicatum eſt ; determinatio autem ex parte animæ neceſſaria non eſt , quia ipſa per ſe capax eſt gratiæ natura ſua , & ad illam recipiendam ſatis eſt determinata , ſi ex parte agentis actio ad talem formam dirigatur , & determinetur. Tertiò eſt optimum ſignum , quia diſpoſitio phyſicè neceſſaria ad formæ introductionem ſolet etiam eſſe neceſſaria ad conſeruationem eius in ſubiecto, ſaltem quoad ſubſtantiam ſuam , ſeu quoad aliquem gradum minimum in via conſeruationis ; at verò gratia non indiget illa diſpoſitione in aliquo gradu ad ſui conſeruationem in anima ; ergo ſignum eſt , non eſſe phyſicam diſpoſitionem ad illius introductionem. Quartò eſt aliud ſignum , quia diſpoſitio phyſica recipitur in eodem ſubiecto cum forma , hic autem non eſt a- A ctus in eodẽ ſubiecto,in quo gratia habitualis introducitur , vt ſupponimus.Vnde argumentor vltimò, quia actus ſupernaturalis non eſt diſpoſitio phyſica ad proprium habitum operatiuum , & elicitiuum eius , ſcilicèt actus fidei ad habitum fidei , vel actus amoris ſuper omnia ad habitum charitatis ; ergo multò minùs poſſunt iſti actus eſſe diſpoſitio phyſica ad habitum gratiæ ſanctificantis , quæ in eſſentia animæ infunditur. Conſequentia eſt euidens , tum quia actus propinquiùs diſponit ad proprium , quàm ad habitum quaſi communem , tùm etiam quia habet maiorem proportionem cum illo, cùm ſint in eodem ſubiecto proximo. Antecedens autem probatur , quia habitus infuſus comparatur ad ſuum actum , tanquàm potentia ; actus autem B potentiæ non eſt diſpoſitio phyſica ad illam, vt viſio ad viſum , & ſic de cæteris. Vnde ſi connaturalem ordinem attendamus , talis habitus debet eſſe omnino prior ſuo actu , cum autem præcedit per modum diſpoſitionis , fit præternaturali modo , phyſicè loquendo , & illa immutatio fit propter congruitatem aliquam moralem ; ergo ſignum eſt , talem diſpoſitionem non eſſe phyſicam , ſed moralem.

Aſſertio 2. quæſtionem ſoluens. — *Richard.* — *Vazquez. Medina. Cumel. Lorca.* — *1. argum.* — *2. argum.* — *Peccatum pellitur phyſicè, ſed moraliter.* — *3. argum.* — *4. argum.* — *Habitus infuſus eſt inſtar potentiæ.*

8. In ratione dubitandi in contrarium facta ſolùm poteſt aliquam difficultatem ingerere locus D.Thomæ ibi allegatus , nam ratio ibi facta,nullam habet. Propoſitio enim aſſumpta,quòd omnis forma poſtulat præuiam diſpoſitionem phyſicam habentem conditiones ibi aſſignatas , ad ſummum habet locum in C formis ſubſtantialibus , non in accidentalibus, vt etiam in rebus naturalibus manifeſtum eſt. Deinde habet locum in formis connaturalibus materiæ , quia non poteſt recipere vnam formam, niſi recipiendo aliam , nec è conuerſo recipere denuò aliquam , niſi antiquam dimittendo , & ideò neceſſariæ ſunt diſpoſitiones præuiæ , quæ tollant determinationem , ſeu vinculum cum vna forma , & alteri illam accommodent : ſecùs verò eſt in forma gratiæ , quæ & accidentalis , & ſuperioris ordinis eſt,neque habet poſitiuam formam phyſicè repugnantem.D.Thomas autem in citato loco accommodauit ſecundùm quandam proportionem illam propoſitionem ad materiam,de qua tractabat , quia conſiderauit eſſentiam diuinam per modum formæ, quæ vnitur intellectui per modum actus primi in D eſſe intelligibili , & indè intulit neceſſitatem luminis gloriæ per modum diſpoſitionis non tam paſſiuæ , quàm actiuæ , quia ſpecies intelligibilis non vnitur , niſi potentiæ proportionatæ in ordine ad actum ſecundum eliciendum, & quia intellectus non eſt ita proportionatus natura ſua diuinæ eſſentiæ in ordine ad viſionem , ideò debuit per ſupernaturale lumen eleuari. Quæ ratio,vel proportio non habet locum in præſenti , vt per ſe , & ex dictis ſatis conſtat. Ad vltimam confirmationem reſpondetur, characterem non eſſe diſpoſitionem ad habitualem gratiam , nec in eum finem dari , ſed vt potentiam moralem in ordine ad receptionem , vel actionem ſacramentorum , ſeu tanquàm proprium ſignum fidelium nouæ legis ſecundùm aliquem eorum ſta- E tum. Vnde D. Thomas 3.p.q.63.art.4.ad 1.ait,characterem directè , ac propinquè diſponere animam ad ea , quæ ſunt diuini cultus , exequenda , & ideò habentibus characterem Deum largiri gratiam, vt ea dignè exequantur. Vndè ſentit eſſe potiùs rationem quandam remotam poſtulantem auxilium gratiæ , quàm diſpoſitionem propriam ad gratiam. Aliud etiam quod de ornatu dicitur, fictitium eſt, nullumque habet fundamentum, vt in 3.tom.3.partis diſp.9.ſect.1.latè tractatum eſt , & rationibus etiam hìc factis confirmari , & conuinci poteſt.

Reſpondetur contrario fundamento. — *D. Thom. exponitur.* — *D. Thom.*

CAPVT

CAPVT VI.

Vtrùm ad infuſionem gratiæ, quæ in iuſtificatione impij fit, aliquis actus peccatoris per modum præuiæ diſpoſitionis remotæ, aut proximæ neceſſarius ſit?

1. De infantibus nulla eſt controuerſia. D. Thom. SVppono in primis quæſtionem hanc non habere locum in iuſtificatione infantium, de quibus meritò dixit D.Thom. in 4.d.17.q.1.ar. 2. *In illis, qui non per propriam voluntatem culpam incurrunt, & vſum voluntatis non habent, non exigi ex parte eorum aliquam præparationem, ſicut de pueris in baptiſmo patet.* Eademque eſt communis Theologorum ſententia, imò, & communis ſenſus Eccleſiæ. (Conc. Trid.) Vnde Concilium Trident. ſeſſ. 5. tradere volens modum iuſtificationis, quæ fit per propriam hominis diſpoſitionem, in principio capitis 5. declarat, huius iuſtificationis exordium in adultis ſumi à gratia excitante, & in cap. 6. docet, talem diſpoſitionem eſſe per actum liberum, & ſeſſ. 7. can. 13. de Baptiſmo, ſupponit paruulos ſine proprio actu credendi in fide Eccleſiæ baptizari, & definit, ritè, ſanctè, & cum fructu, ac effectu baptiſmi id fieri, & ideò inter fideles meritò computari. Eſtque ſententia D. Auguſtini, quam ex profeſſo probat (Auguſt.) epiſt. 57. à medio, & lib. 1. de Peccator. merit. cap. 19. 35. & 36. & lib. 3. cap. 2. Et nihilominùs eodem libro 1. cap. 9. & 34. ait, paruulis infundi occultiſſimam gratiam, per quam ad Deum conuertuntur, vtique habitualiter, & lib. 3. Hypognoſt. cap. 11. cum dixiſſet. *Itaque nec gratia ſine libero arbitrio facit hominem habere beatam vitam, nec liberum arbitrium ſine gratia*, ſubdit. *Et tamen paruulos ſine vſu liberi arbitrij facit gratia habere beatam, æternámque vitam.* Idem tradit Bernardus ſerm. 66. in Cantic. & epiſt. 77. ad Hugonem. Et (Bernard.) ratio à priori eſt, quia infantes ſunt incapaces diſpoſitionis, fingere autem miraculum ſine fundamento, vanum eſt; illud autem exigere, tanquàm medium neceſſarium ad ſalutem paruulorum, hæreticum eſt contra communem ſenſum, & fidem Eccleſiæ, & contra diuinæ prouidentiæ ordinem, ac ſapientiam.

2. Error Maiorã. & aliorum. Quapropter meritò inter hæreticos numerantur Maiorani à quodam Georgio Maiore orti, qui dixerunt, etiam infantes non poſſe iuſtificari abſque bono opere præcedente, prout refert Prateol. lib. 11. (Prateol.) Qui fundâtur in aliquibus teſtimoniis Scripturæ, vt (Marc. vlt.) Mar. vlt. *Qui nõ crediderit cõdemnabitur*, & ad Heb. 11. (Hebr. 11.) *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, & illud 2. ad Cor. (2. Cor. 5.) 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque prout geſſit in corpore, &c.* Et in eundem errorem incidere neceſſe eſt alios hæreticos, qui peccatum originale, peccatum actuale eſſe dicunt, vt refert Bellarminus lib. 5. de Amiſſion. (Bellarm.) grat. cap. 4. Nam ſi paruuli non fiunt peccatores, niſi per proprium actum, profectò nec iuſtificari poſſunt (Optima ex Bellarm. impugnatio.) ſine illo. Contra quos hæreticos optimè obiicit Bellarmin. Scripturarum teſtimonia, quibus docemur, in his paruulis non eſſe diſcretionem boni, & mali, vt dicitur Deuter. 1. & ad Rom. 9. Obiicit etiam ex- (Deut. 1. Rom. 9.) perientiam, qua notiſſimum eſt, hos infantes Dei cogitationem habere non poſſe, cùm vix ea, quæ ſenſibus obuia ſunt, agnoſcant, neque ea, quæ circa ipſos fiunt, percipiant, & quando baptizantur non ſolùm non conſentiant, ſed etiam reluctentur. Neque ob- (Teſtimonia ſacra declarantur.) ſtant illa Scripturæ teſtimonia, nam poſſunt de adultis intelligi, præſertim primum, vt exponit Innocent. (Innoc. 3. Cap. Maiores.) 3. in capite *Maiores*, de Baptiſmo, & vltimum, vt exponit Auguſtinus lib. 6. contra Iulian. cap. 4. Vel (Auguſt.) poſſunt intelligi de fide, ſiue per actum proprium, ſiue per ipſam profeſſionem, quæ in ſuſceptione ba-

A ptiſmi per aliorum fidem, & confeſſionem fit, vt aliis locis expoſuit Auguſtinus, ſiue (quod perindè eſt) per ipſum fidei habitum obtineatur, quod maximè quadrat in ſecundum teſtimonium, & poteſt ad primum applicari. Tertium verò, ſi ad paruulos extendatur, optimè cum Auguſtino exponetur de bono, vel malo, quod paruuli non in ſe, & per ſe, ſed in alio, vel per alios geſſerunt. Hæc autem de potentia Dei ordinaria, ac lege communi intelligenda ſunt, nam de abſoluta non repugnat, infantem per propriam diſpoſitionem iuſtificari, & ex priuilegio aliquibus eſſe conceſſum, præſertim Beatiſſimæ Virgini, & Ioanni Baptiſtæ, alibi docuimus.

B Secundò ſuppono quæſtionem hanc poſſe moueri tam de ſimplici iuſtificatione, quæ per ſolam ſanctificationem perſonæ, in qua nullum peccatum ſupponitur, & conſequenter ſine peccati remiſſione fit, quàm de iuſtificatione peccatoris. Nunc verò ſolùm de iuſtificatione impij propoſita eſt, tum quia ſola illa eſt propria hominum, qui ex Adamo per ſeminalem propagationem deſcendunt. (Prior enim ſolùm in Angelis, Adamo, & Eua in ſtatu innocentiæ locum habuit.) Tum etiam quia ob hanc cauſam tantùm de priori tradita eſt nobis doctrina pertinens ad dogmata fidei. De Angelis enim & primis hominibus incertum eſt, an fuerint ſanctificati cum proprio actu libero, ac meritorio, quem in eodem inſtanti habuerint: poſito etiam tali actu ſub opi-

C nione poſitum eſt, an talis actus fuerit diſpoſitio præparans, & ordine naturæ præcedens infuſionem gratiæ habitualis, vel tantùm operatio ſubſequens illam in eodem inſtanti, ſicut illuminatio aeris ad lucem ſolis in primo inſtanti ſubſequuta eſt. In quibus quæſtionibus nihil habemus certum ex principiis, vel definitionibus fidei, vel Patrum doctrina, licèt in vtraque probabilius ſit, & Angelos, & homines ſanctificatos in principio fuiſſe per proprium actum, quo ſe ad receptionem gratiæ diſpoſuerunt, quia ille modus iuſtificationis illorum ſtatui, & conditioni magis eſt conſentaneus. Quod ſecùs eſt in ſingulari, & excellenti ſanctificatione animæ Chriſti, tam vt primariò per gratiam vnionis facta eſt, quàm vt ſecundariò per infuſionem gratiæ habitualis eſt facta: nam prior ſanctificatio non ſupponebat

D humanam perſonam, ſed naturam in vnitatem diuinæ perſonæ aſſumendam, & ideò non potuit operationem aliquam in tali natura ſupponere, per quã ſe ad illam ſanctificationem diſponeret. Altera verò ſanctificatio ex priori per modum proprietatis connaturalis ſine vlla præuia diſpoſitione ſubſequuta eſt cum tanta perfectione, vt ſtatim in eodem inſtanti per actus gloriæ, & beatitudinis fuerit conſummata, & alios etiam actus meritorios habuerit, qui iuſtitiæ fructus, non diſpoſitiones ad illam in Chriſto fuerint. Hoc autem ſingulare in illo fuit propter ipſius perſonæ dignitatem: nunc ergo ſolùm de iuſtificatione adultorum, quæ remiſſionem peccatorum includit, & ideò iuſtificatio impij dicitur, tractamus.

E In hoc ergo puncto eſt prima ſententia affirmans, nullam diſpoſitionem, aut præparationem ex parte peccatoris adulti requiri, vt iuſtificetur. Hæc fuit ſententia Lutheri, & Caluini, quam ferè ſequuntur omnes huius temporis hæretici. Nam licèt non negent, actus hominis in iuſtificatione intercedere, & ſine illis non fieri, negant tamen, eſſe cauſam, vel præparationem ad iuſtitiam. Quod quidam maximè affirmant de actibus voluntatis, vt videre licet in Bellarmino lib. 2. de Pœnitent. cap. 8. & 12. (Bellarm.) imò Lutherus eò peruenit, vt diceret, peccare hominem

minem mortaliter, dum facit, quod in ſe eſt, vt ſe ad iuſtitiam præparet, vt in art. 36. Roffenſis refert. Et ſimili modo licet actui fidei iuſtificationem tribuere ſoleant, nihilominus nolunt illam diſpoſitionem, vel cauſam iuſtificationis appellare, ſed dicunt, eſſe neceſſarium actum fidei ſolum, vt manum, ſeu organum, aut medium, quo poſſimus apprehendere, & nobis applicare Chriſti iuſtitiam, propter quam iuſti reputemur.

Roffenſis

5\. Hæreſis hæc ex aliis variis erroribus orta eſt, vnus eſt, omnia opera, quæ ante iuſtificationem fiunt, eſſe peccata, ex hoc enim optimè infertur, talia opera non poſſe præparare hominem ad gratiam. Hoc autem fundamentum ſatis impugnatum eſt in primo libro, vbi oſtendimus, charitatem, ſeu ſtatum gratiæ non eſſe circunſtantiam neceſſariam ad operis boni honeſtatem, & ideò non omnia opera hominis peccatoris eſſe peccata, & maximè ea, quæ ex fide, & auxilio gratiæ fiunt, qualia ſunt ea, quæ hominẽ ad iuſtificationem diſponunt. Aliud principium hæreticorum eſt, in homine non eſſe liberos actus, & ideò non eſſe in poteſtate hominis ſe ad iuſtificationẽ per actus ſuos præparare. Sed hic etiã error in primo Prologomeno refutatus eſt. Et prætereà ex illo potiùs ſequitur, non dari iuſtificationem à peccato, quàm non dari præparationem ad illam, quia ſi non eſt libertas, non eſt peccatum, & conſequenter nec iuſtificatio à peccato. Quod ſi iſti pertinaciter dicant, actum neceſſarium eſſe peccatum, & indigere remiſſione, cur non dicent, actum amoris, vel pœnitentiæ eſſe neceſſariò præmittendũ, ſiue liberè, ſiue neceſſariò fieri dicant? Quòd ſi aliqui iſtorum dicant, peccata liberè committi, actus verò gratiæ non, niſi ex neceſſitate, pauci quidem illorum ita diſtinguunt, tamen illud etiam ſecundum membrum ſatis à nobis impugnatum eſt, lib. 5. tractando de auxilio efficaci. Aliud magiſque proprium fundamentum hæreticorum eſt, quia putant iuſtificationem non fore gratuitam, ſi homo per propriam diſpoſitionem illam conſequatur. Vnde obiiciunt, quia iam iuſtificatio non eſſet ex fide, ſed ex operibus. Sed hoc quàm friuolum ſit, ex toto diſcurſu huius libri, & ſequentis, ac decimi, & duodecimi multipliciter oſtendetur.

Alij hæreticorũ errores recenſentur.

Inutilis hæreticorũ obiectio.

6\. Veritas ergo catholica in ſequentibus propoſitionibus conſiſtit. Prima eſt, ad iuſtificationem impij neceſſariam eſſe præuiam diſpoſitionem, quæ per aliquem, vel aliquos actus eiuſdem hominis fiat. Ita docent communiter Theologi, quos paulò poſt referam. Probatur primò ex Scripturis, in quibus ſub conditione alicuius actus vel remiſsio peccatorum, vel conuerſio Dei ad hominem per gratiam promittitur, vel offertur. Talia ſunt illud Ezechiel. 18. & 33. *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet, &c.* & illud Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, & illud Apocal. 3. *Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad eum*, & Ioan. 14. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, &c.* Nam in his, & ſimilibus locis aliquid ex parte hominis poſtulatur, quod ab eo liberè præſtandum eſt, vt iuſtitiam, vel remiſsionem conſequatur, nam per illos loquendi modos libertatis noſtræ admonemur, vt Concilium Trident. dixit, & eo ipſo quòd non, niſi ſub tali conditione, peccatorum remiſsio offertur, iſtiuſmodi actus, vt diſpoſitiones ex parte hominis, poſtulari ſignificatur. Vnde in aliis locis per verbum, *præparandi*, eadem diſpoſitio ſignificatur. 1. Reg. 7. *Si in toto corde veſtro reuertimini ad Dominum, auferte Deos alienos de medio veſtri, & præparate corda veſtra Domino.* Eccleſ. 2. *Qui timent Dominum, præparabunt corda ſua, & in conſpectu illius ſanctificabunt animas ſuas.* Et Amos 4.

Aſſertio 1. Scripturis fulcitur.

Ezech. 18. & 33. Zach. 1. Apoc. 3. Ioan. 14. Conc. Trid. 1. Reg. 7. Eccleſ. 2. Amos 4.

A *Poſtquam hæc fecero tibi, præparare in occurſum Dei tui.*

7\. Secundò tradita eſt hæc veritas expreſsè in Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. dicente, exordium iuſtificationis ſumi à vocatione, vt homines à Deo auerſi *per eius excitantem, & adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando diſponantur*, & cap. 6. ſubiungit. *Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiã, &c.* & cap. 7. *Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, &c.* & inferiùs dicitur, iuſtitiã diſtribui ſecundũ *vniuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem*, & in can. 3. & 4. apertè definitur, hominem excitatum, & adiutum à Deo *aliquid operari, quo ad obtinendam iuſtificationis gratiam ſe diſponat, ac* B *præparet.* Eſt ergo doctrina ſatis expreſsè à Concilio tradita, nec maiori nunc indiget expoſitione, infrà enim de ſingulis diſpoſitionibus vberiùs tractandum eſt, & ibi etiam ex Patribus confirmabitur. Nunc nobis ſufficiat trita ſententia Auguſtini ſerm. 15. de Verbis Apoſtoli. *Qui fecit te ſine te, non te iuſtificat ſine te. Ergo fecit neſcientem, iuſtificat volentem*, & quòd hæc voluntas debeat aliquo modo ex parte noſtra præcedere per modum diſpoſitionis ad remiſsionem peccatorum, multis docet in Enarrat. in Pſalm. 142.

Idem docet Concilium Trident.

8\. Tertiò redduntur à Theologis grauiſsimæ rationes, veruntamen quoniam hæc diſpoſitio multiplex eſſe poteſt, ſeu ex pluribus actibus coaleſcit, & in ſingulis actibus eius propria, & peculiaris ratio neceſsitatis vniuſcuiuſque inuenitur, ideò inferiùs tra- C ctando de particularibus actibus, proprias ſingulorũ rationes afferemus. Nunc verò generalis reddi poteſt ex D. Thoma 1. 2. q. 1 c 9. art. 6. ad 3. *Quia omnis forma* (inquit) *requirit ſuſceptibile diſpoſitum*, & q. 112. art. 2. *Primo* (inquit) *modo accipiendo gratiam* (vtique pro habituali) *præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma eſſe poteſt, niſi in materia rectè diſpoſita.* Quia verò ex hac ratione colligere quis poſſet, ad formam gratiæ requiri diſpoſitionem phyſicam, & in ipſa eſſentia animæ receptam, quod in præcedenti capite reiectum eſt, ideò D. Thom. q. 113. art. 3. complet rationem, dicens, in vnoquoque ſuſceptibili requiri diſpoſitionem ſecundùm modum eius, id eſt, accommodatam conditioni, & naturæ eius; homo autem ſecundùm naturam ſuam D habet, quòd ſit liberi arbitrij; ergo fuit valdè conſentaneum, vt homini iam vtenti libero arbitrio, gratiam non infunderet, niſi diſponendo ad illam per actum aliquem liberum, quo talem gratiam acceptaret. Dicitur autem homo gratiam acceptare, non quia habeat actum voluntatis, quo expreſsè, ac formaliter ipſammet qualitatem gratiæ, vel infuſionem eius velit, hic enim actus non ſolùm neceſſarius non eſt, verùm nec regulariter præcedit, aut comitatur gratiæ infuſionem, quia homo non cogitat de qualitate gratiæ, vel infuſione eius, quando iuſtificatur, imò à paucis ſub illo expreſſo conceptu gratia cognoſcitur, ſed ſolùm à doctis, qui etiam in illo puncto, & opere de illa non cogitant, ſed vel de peccatis ſuis, vel de Deo, & maieſtate, ac bonitate eius, vel de E amicitia cum illo ineunda, quomodocunque contrahatur, ſiue per actus, ſiue per habitus. Igitur quomodocunque ſe præparet ad recõciliationem cum Deo, dicitur acceptare gratiam eius implicitè, & virtualiter, quia liberè facit, quod ad gratiam recipiendam eſt neceſſarium.

Generalis ratio ad diſpoſitionem moralẽ gratiæ firmanda.

D. Thom.

Tacitæ obiectioni fit ſatis.

S. Thom.

Quo ſenſu dicatur homo gratiam acceptare.

9\. Poteſtque hæc ratio à poſteriori, & quaſi ab effectu confirmari. Nam ſicut ex multis infidelibus audientibus quidam recipiunt fidem, & non alij, ita etiam certum eſt, ex multis adultis in peccato iacentibus quoſdam iuſtificari, & non alios, & ex pluribus recipientibus ſacramentum baptiſmi, vel pœniten-

Confirmatio ab effectu.

tiæ.

tiæ, quoſdam recipere remiſsionem peccatorum, & non alios, & quoſdam maiorem gratiam recipere, quàm alios; ſed hæc diuerſitas non poteſt proximè referri, niſi in diſpoſitionem hominis præparantis ſe ad gratiam ſuſcipiendam; ergo ſignum eſt, neceſſariam eſſe talem diſpoſitionem. Maior ſupponitur vt nota, nam licèt interdùm non ſit euidens apud homines, Deo euidentiſsima eſt, & nobis eſt ex prin-
Trident. cipiis fidei certa, & ex doctrina Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 7. Minor autem probatur, quia ex parte ſolius Dei non redditur ſufficiens ratio, tum quia licèt ex parte eorum, qui gratiam recipiunt, poſsit ratio reddi ex parte gratuitæ voluntatis Dei, tamen ex parte eorum, qui non iuſtificantur, non poteſt ratio vltimatè in Deum reuocari, quia perditio non eſt ex Deo, ſed ex homine; tum etiam quia Deus ex parte ſua paratus eſt ad infundendam gratiam habitualem omnibus, ſed non omnibus infundit, quia hominis diſpoſitionem expectat, vt dicitur Iſai. 30.
Iſai. 30. Pſal. 44. & exponit Auguſtin. in dictum Pſalm. 144. & in
Euaſio. exemplo de fide eſt manifeſtum, eſtque eadem ratio de gratia. Dices: ſimili modo probaretur, neceſſariam eſſe diſpoſitionem præuiam ad actus ipſos gratiæ, vel actualem gratiam, quia etiam videmus, quoſdam conuerti, alios non conuerti ad prædicationem gra-
D. Thom. tiæ; conſequens autem falſum eſt, vt idem D. Tho-
Reſpōdetur. mas dicto art. 3. optimè docet. Reſpondetur, negando paritatem rationis, nam ſi ſit ſermo de propriis actibus liberis gratiæ, vel actualibus auxiliis cooperantibus actu, vtraque ſuo modo pendent ex immediata cooperatione hominis, quæ ab vno pro ſua libertate non adhibetur, ab alio verò liberè cooperante gratiæ adhibetur, & ideò non oportet recurrere ad præuiam diſpoſitionem: habitus verò non infunditur cum immediata cooperatione noſtra in ipſummet habitum, & ideò neceſſarium eſt, rationē illius diuerſitatis ex præuia diſpoſitione ſumere. Si verò ſit ſermo de gratia actuali, vt ſignificat tantùm præuiam motionem excitantem, ſeu præmouentem, ſic non conſtat præcedere varietatem, vel inæqualitatem illius, ſaltem phyſicam, ſi autem præcedat, illa eſt ex ſola voluntate Dei, & ideò neceſſarium non eſt, rationem illius in diuerſam hominis diſpoſitionem reducere.

Dico ſecundò. Diſpoſitio ad gratiam duplex eſſe
10. Aſſertio 2. communis. D. Thom. poteſt, ſcilicèt, remota, & proxima, ſeu imperfecta, vel perfecta, ſeu vltima, & non ~~vltima~~. Hanc diſtinctionem tradit D. Thomas dicta quæſt. 112. ar. 2. ad 1. & eſt communis Theologorum, eamque aper-
Con. Trid. tè approbat Concilium Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. vbi diſtinguit contritionem perfectam, & imperfectam, quæ diſtinctio eadem eſt, vt conſtabit, & in ſeſſ. 6. cap. 6. ita deſcribit diſpoſitionem ad iuſtificationem, vt ab imperfectis ad perfectam progrediatur, vt ex diſcurſu eius, & verbis conſtat, & infrà oſtendetur. Ex Scriptura etiam facile eſt colligere diſtinctionem hanc, oportet tamen priùs membra, & eorum diuerſitatem explicare, quia in Scriptura non inueniuntur illa membra ſub illis verbis, remotæ, vel proximæ, &c. tamen ſi harum vocum ſignificata intelligantur, facilè res ipſa in Scriptura etiam inuenietur. Verba ergo illa ex philoſophia ſumpta ſunt, & ſeruata proportione in eadem ſignificatione in præſenti
Diſpoſitio proxima, & remota quid ſint. accipiuntur. Itaque diſpoſitio proxima dicitur, quæ eſt coniuncta cum forma, & ab illa non ſeparatur quoad realem durationem, quia ſimul ac talis diſpoſitio exiſtit, forma infunditur, è contrario verò illa dicitur remota, quæ licèt aliquo modo ad formam præparet, tempore tamen illam antecedit, neque immediatè illi coniungitur, ſed mediante alia diſpoſitione, vel aliqua additione. Et quia hæc diuerſitas prouenit ex diuerſitate perfectionis in ipſis actibus,

A ideò eadem diſpoſitio remota imperfecta dicitur, proxima verò perfecta, & ſimiliter proxima vocatur vltima, quia vltra illam non poſtulatur maior, ſaltem ex neceſsitate, remota verò contraria ratione non vltima vocatur.

Iam ergo probatur ſigillatim vtrumque membrū. Et quidē diſpoſitio proxima ex Scriptura oſtendi poteſt, quia in ea alicui diſpoſitioni hominis promittitur iuſtificatio, vel remiſsio peccati tanquam infallibiliter, & ſtatim propter illam tribuenda; ergo datur aliqua diſpoſitio ad gratiam proxima, perfecta, & vltima, iuxta illius deſcriptionem. Antecedens probatur ex illo Pſalmi 50. *Cor contritum, & humiliatum Deus non deſpicies.* Et clariùs Pſal. 31. *Dixi, confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino, & tu re-* 11. Ab Scriptura deduc. diſpoſitio proxima. Pſalm. 50. Pſalm. 31.
B *miſiſti impietatem peccati mei*, vbi omnes Sancti ponderant, remiſsionem fuiſſe proximè cōiunctam propoſito confitendi, tanquàm diſpoſitioni vltimæ, & perfectæ, & ideò verbum præteriti, *remiſiſti*, coniungi verbo futuri, *Confitebor*. Et idem ſignificatur Ezech. 33. in verbis illis. *Impietas impij non nocebit ei, in quacunque die conuerſus fuerit ab iniquitate ſua.* Nam illud *In quacunque die*, perindè poſitum eſt, ac ſi diceretur, ſtatim, & ſine mora, quod optimè declaratur in æquiparatione, quæ ſtatim additur: *Et iuſtus non poterit viuere in iuſtitia ſua, in quacunque die peccauerit.* Ezech. 33.
Sicut ergo peccatum ſimpliciter, id eſt, mortale, eſt (vt ita dicam) vltima diſpoſitio ad amiſsionem gratiæ, quæ in eodem puncto amittitur, in quo pecca-
C tum committitur; ita è contrario aliquis eſt actus conuerſionis in Deum ita perfectus, vt ſit vltima diſpoſitio ad gratiam, habens illam in eodem momento inſeparabilem. De quo actu, quis ſit, paulatim eſt dicendum. Nunc ſufficit nobis teſtimonium Concilij Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. dicentis, contritionem aliquā- Concil. Tri.
do eſſe ita perfectam, vt ante ſuſceptionem ſacramēti in re, cum voto eius charitatem habeat coniunctam, hominemque Deo reconciliet, & ad iuſtificationē perducere peccatorem valeat. Ex Patribus etiam plura ad hoc confirmandum adduxi in 4. tom. 3. partis diſp. 4. ſect. 5. & ex dictis in ſect. 2. & diſp. 8. ſect. 1. & diſp. 9. ſect. 1. alia multa deſumi poſſunt. Rationes item factæ pro aſſertione prima hanc partē Ratio.
euidenter confirmant, tum quia principium illud, quòd forma non introducitur, niſi in ſubiecto diſpo-
D ſito, de diſpoſitione vltima, ſeu proximè coniuncta cum forma intelligitur, vt in formis ſubſtantialibus, à quibus cum proportione argumentum deſumitur, manifeſtum eſt; tum etiam quia parùm prodeſſet imperfecta, & remota diſpoſitio, niſi tandem perueniretur ad aliquam perfectam, quæ cum forma gratiæ, & remiſsione peccatorum infallibilem haberet connexionem: neque ex ſola diſpoſitione remota ſufficiens ratio proximè reddi poſſet ex parte hominis, ob quam Deus hunc potiùs, quàm illum iuſtificaret.

Deinde remota diſpoſitio ex illis locis Scripturæ colligitur, in quibus vel timor, vel eleemoſyna, vel oratio, vel ſimilia opera vtilia eſſe dicuntur ad 12. Diſpoſ. remota v. de ſumit.
E peccatorum remiſsionem obtinendam: nam cùm ex aliis Scripturæ locis conſtet, non ſufficere hos actus ſine amore ſuper omnia, vel contritione ad iuſtificationem, eo ipſo ſatis probatur illas eſſe diſpoſitiones remotas, & imperfectas. Et hoc confirmant multa, quæ ex Scriptura, & Patribus de contritione, & attritione adduximus in 4. tom. de Pœnit. diſp. 4. ſect. 2. & diſp. 5. ſect. 1. Nunc verò nobis ſufficit doctrina Concilij Trident. in dicta ſeſſ. 14. cap. 4. vbi de contritione imperfecta, quæ attritio dicitur, docet, Concil. Tri.
Dei donum eſſe, & *Spiritus Sancti impulſum, non adhuc quidem inhabitantis, ſed tantùm mouentis, quo pœnitens adiutus viam ſibi ad iuſtitiam parat.* Declarat autem,

autem, hanc præparationem de ſe eſſe remotam, & A inſufficientem, dum ſubdit, talem diſpoſitionem per ſe, & abſque ſacramenti voto non poſſe hominem ad iuſtificationem perducere. Vbi obiter notari poteſt, iuſtificationem adultorum in ſola lege noua, & ex ſingulari eius priuilegio fieri poſſe per ſacramentum in re ſuſceptum cum diſpoſitione, quæ per ſe, & ſine ſacramento non ſufficeret ad remiſſionem peccati obtinendam. Vnde fit, vt eadem diſpoſitio, quæ eſt remota, reſpectu iuſtificationis extra ſacramentum obtinendæ, ſit proxima reſpectu iuſtificationis, quæ per ſacramentum confertur. Vnde idem Concilium ſtatim ſubdit, eandem imperfectam contritionem peccatorem ad gratiam in ſacramento obtinendam diſponere. Quocirca ſicut duplex eſt iuſtificatio, vna extra ſacramentum, quæ dici poteſt iuſtificatio per ſe ſpectata, prout fuit ſemper ante legem gratiæ; & altera in ſacramento, ita in ordine ad vtrãque poteſt data diſtinctio applicari, & ſic omnis diſpoſitio ad gratiam, quæ ſine ſacramento in re ſuſcepto non ſufficit hominem ad iuſtitiam perducere, dicitur diſpoſitio imperfecta, & remota ad gratiæ infuſionem, quaſi ex natura rei, & ſine priuilegio ſpectata: proxima verò diſpoſitio erit, quæ ſtatim abſque ſacramento impetrat gratiam, quamuis nunc votum ſacramenti neceſſariò includat, vt idem Concilium eodem cap. 4. ſeſſ. 14. & in ſeſſ. 6. cap. 4. definit. At verò reſpectu ſacramenti proxima diſpoſitio erit, quæ in illo, & per illud gratiam impetrat, etiamſi per ſe ſpectata remota, & imperfecta ſit. Et nihilominùs poterit eſſe alia diſpoſitio imperfecta, & remota, C etiam reſpectu ſacramenti, nam fidei actus, vel ſpei, eſt aliqua diſpoſitio, & cum ſacramento etiam non ſufficit, vt videbimus, imò neque aliqua attritio ita imperfecta, vt propoſitum abſolutum mutandi vitam non includat, vt in materia de Pœnitent. oſtenſum eſt. Denique ex modo, ac ordine, quo Conc. Trident. cap. 6. deſcribit diſpoſitionem ad iuſtitiam, manifeſtum eſt, aliquam eſſe adeò imperfectam, vt etiam cum ſacramento ad iuſtificationem non ſufficiat. Quia verò ordo ad ſacramentum eſt ex ſola inſtitutione; ordo verò ad iuſtificationem per ſe ſpectatam eſt quaſi ex natura rei, ideò abſolutè, & ſimpliciter diſpoſitio proxima dicitur, quæ ſufficit ad gratiã obtinendã per ſe, & ſine ſacramento, & omnis alia dicitur remota, & ita ſemper loquemur, quoties ſimpliciter, & ſine alia declaratione his verbis vtemur. D

Notandum.

Diſpoſitio remota cum ſacramento fit proxima.

Conc. Trid.

Actus fidei vel ſpei cum ſacramento non ſufficit ad gratiã obtinendam.

Modus loquendi in hac dubitatione ſeruandus.

13. Adhuc verò, vt & vſus verborum ſimplicior, magiſque ſine æquiuocatione ſit, & diſtinctio inter membra, ac ſufficientia diuiſionis magis innoteſcat, ſubdiſtinctionem quandam in membris illis adnotare oportebit. Nam proxima diſpoſitio eſſe poteſt vel adæquata, & integra, vel partialis tantùm. Priori modo diſpoſitio proxima non eſt ſimplex actus, ſed ex pluribus coaleſcit, nam ſicut iuſtitia integra collectionem includit plurium habituum, & virtutum infuſarum, ita diſpoſitio ad iuſtitiam proxima, & adæquata plures actus includit, nimirum, fidei, ſpei, amoris, & pœnitentiæ, vt colligitur ex Concilio Trident. dicto cap. 6. & 7. & canon. 3. & in ſequentibus latè dicendum eſt. Vndè fit, vt quilibet illorum E actuum poſſit dici diſpoſitio proxima non integra, ſed quaſi partialis. Proxima quidem, tum quia vnuſquiſque illorum actuum per ſe, & proximè eſt neceſſarius ad iuſtitiam obtinendam, tum etiam quia vnuſquiſque illorum comparatus ad ſuam propriam virtutem eſt per ſe ſufficiens, ac proxima, & neceſſaria diſpoſitio, nimirùm actus fidei ad infuſionem habitus fidei, actus ſpei ad ſuum habitũ, actus verò amoris, vel contritionis ad infuſionem gratiæ, & charitatis, & conſequenter etiam aliorum donorum. Partialis verò, quia nulla illarum ſine aliis ſufficit ad iuſtitiam veram, quæ in gratia ſanctificante, & charitate conſiſtit, obtinendam, vt poſteà videbimus. Vnde vlteriùs eſt notanda differentia inter illos ſimplices actus, ex quibus illa integra diſpoſitio conſurgit, quòd ſeruant inter ſe ordinem generationis, & præſuppoſitionis, quæ aliquando etiam cum prioritate durationis eſſe poteſt: nam actus fidei ſupponitur ſpei, & vterque actus contritioni, vnde fieri poteſt, vt actus fidei, & ſpei tempore antecedant charitatem, & veram, ac propriam iuſtificationem, & ſub ea ratione, & appellatione ſolent inter diſpoſitiones remotas, & imperfectas computari, & ita nobis eſt de illis loquendum, vt ab hæreticis etiam in verbis longiùs recedamus; actus verò contritionis, vel amoris præſupponit alios actus, & B eſt quaſi forma complens integram diſpoſitionem proximam, quæ ſemper habet veram iuſtificationem inſeparabiliter coniunctam, & ideò quaſi per antonomaſiam vltima diſpoſitio ad gratiam appellatur.

Subdiſtinctio diſpoſitionis.

Integra diſpoſitio quid.

Conc. Trid.

Partialis diſpoſitionis deſcriptio.

Diſcrimen notandum.

Cõtritio vel amor Dei dicuntur vltima ad gratiã diſpoſitio.

Atque hinc etiam diſpoſitio remota duplex diſtingui poteſt. Vna eſt, quæ per ſe nec ad iuſtitiam totam habitualem, nec ad aliquem habitum eius proximè, ac ſufficienter diſponit extra ſacramentum, & ſecluſis priuilegiis, vt eſt dolor imperfectus de peccatis, vel amor Dei imperfectus, vel in vniuerſum omnes actus virtutum moralium, eleemoſyna, & ſimiles: alia verò eſt, quæ licèt ad totam iuſtitiam remotè tantùm, ſeu inchoatiuè diſponat, ad aliquam eius partem, ſeu virtutem diſponit proximè, ſicut de actu fidei, & ſpei diximus. Vnde fit, vt prior diſpoſitio remota non ſit per ſe, ac ſimpliciter neceſſaria, ſicut eſt poſterior. Et ratio eſt, quia actus fidei, & ſpei per ſe habent ordinem ad gratiam ſanctificantem, ſunt enim fundamenta, ſeu inchoationes eius, & ideò talis diſpoſitio, licèt in prædicto caſu remota ſit, nihilominùs eſt per ſe neceſſaria. Aliæ verò diſpoſitiones remotæ non ideò præcedunt, quia per ſe, & ex parte ipſius gratiæ neceſſariæ ſint, ſed quaſi ex naturali modo procedendi hominis, cui motio diuinæ gratiæ ſe ſe accommodat: eſt enim naturale homini ab imperfecto ad perfectum procedere, & ideò priuſquàm ad perfectam conuerſionem perueniat, paulatim per imperfectos actus procedit. Et hic eſt ordinarius modus procedendi in tota ſerie diſpoſitionum ad iuſtificationem, vt illam deſcribit Concilium Tridentinũ in dicto cap. 6. quamuis poſſit Deus ſubitò iuſtificare hominem, diſponendo illum perfectè ſine his remotis diſpoſitionibus, vt notauit D. Thomas dicta q. 112. art. 2. ad 1. & 2. & q. 113. art. 8. Quæ omnia in ſequentibus capitulis ex profeſſo tractanda, & declaranda ſunt. 14.

Remota diſpoſitio duplex.

Conc. Trid.

S. Thom.

CAPVT VII.

Vtrùm actum ad gratiam diſponentem, ſupernaturalem eſſe, & auxilio gratiæ elici, oporteat.

PRius quàm ad explicandos ſingulos actus ad gratiam habitualem diſponentes deſcendamus, generatim explicandæ ſunt aliquæ conditiones, ſeu proprietates illis communes. Quoniam verò ferè omnes illæ dicunt habitudinem ad proximum principium talium actuum, ideò ſimul de illo dicemus, maxima tamen breuitate, quia in lib. 2. 3. & 5. omnia ferè, quæ hîc deſiderari poſſunt, tractata ſunt. 1.

Ordo.

Prima ergo proprietas actus diſponentis ad gratiam habitualem eſt, vt ſit ſupernaturalis, ſeu (quod perinde eſt, vt ſit actus ex gratia vera elicitus, ita vt ſine illa fieri non poſſit. Hanc aſſertionem tra- 2.

Actus ad habitualẽ gratiam diſponens debet eſſe ſupernaturalis.

D. Thom. Caietan. Ferrar. Bonauent. Gregor. Capreol. Marſil. Dried. Ruard. Bellarm. Vega. Soto.

dit D. Thom.(qui in hoc ſenſu ait, non poſſe hominem præparare ſe ad gratiam ſuis viribus)q. 109. ar. 6.q.112.ar.2.& 3.& q.113.art.3.& 7.& 3.contra gẽtes cap.149. Caietan. & Ferrari. eiſdem locis, Bonauent.in 2.diſt.28.art. 2. q. 1. & ibi à fortiori Gregorius,& Capreolus,& Marſilius q.18.art.3.Latiùs verò traditur à recentioribus Theologis, Dried. de Captiuit.& redempt.gener.hum.tract.4.cap.2.p.2.illius,& lib.de Concord.c.3.Ruard.art. 6. & 7. Bellarmin.lib.de Grat.& liber. arbit. cap.5. Vega lib. 6. in Tridentin. capit. 3. & ſequentibus, & in Opuſc. de Iuſtificat.q.8.& ſequentibus,Soto lib.2. de Natur. & grat.cap.1.& 13.& in 4.diſt.14.q. 2. Poteſtque aſſertio intelligi tam de diſpoſitione proxima, quàm de remota,& de vtraque accipienda eſt. Et de proxima quidem res eſt nota,eius tamen fundamenta ſumenda ſũt ex dictis in lib.2.de neceſſitate gratiæ ad actus pietatis, & in Prologomen. 3. vbi contra Semipelagianos diximus,initium ſalutis non eſſe ex nobis,ſed ex gratia,quod in lib.4.cap.15. & ſequentibus latiùs proſecuti ſumus.Ex priori enim loco tale concluditur argumentum,proxima diſpoſitio ad gratiam habitualiter in actibus fidei,ſpei,charitatis,& pœnitentiæ,prout neceſſarij ſunt ad ſalutem,continetur,vt in diſcurſu huius libri oſtendemus ; ſed illi actus ſunt ſupernaturales,& ſine gratia fieri non poſſunt, vt in dicto libr.4.oſtenſum eſt;ergo actus diſponentes proximè ad gratiam,ſeu iuſtificationem ſupernaturales, & ex gratia eſſe debent. Ex altero verò loco non minùs efficax argumentum ſumitur, quod in ſequenti puncto declarabimus.

Ratio.

3. Tridentina confirmatio.

Nunc ergo ſolùm libet ad confirmationem huius veritatis afferre ſingularem Concilij Tridentini huius veritatis definitionem ſeſſ. 6. can. 3. quod ſic habet. *Siquis dixerit,ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione,atque eius adiutorio hominem credere,ſperare,diligere,aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Circa quæ verba non omittam aduertere (erit enim pro infrà dicendis neceſſarium) non defuiſſe ſcriptorem Theologum,qui canonem illum de iuſtificationis gratia,prout omne auxilium, quo à principio ad iuſtitiam mouemur,comprehendit,interpretatus fuerit. Ea ſolũ ratione motus,quòd in primo,& ſecundo canone Concilium damnauit Pelagianos, vnde infert in can. 3. damnare Semipelagianos,tum quia aliàs nullum canonem contra Semipelagianos Conciliũ Tridentinũ edidiſſet;tum etiam quia Pelagius non dicebat à Deo cõcedi gratiam remiſſionis peccatorum propter opera propria virtute facta,ſed ipsã remiſſionem peccatorum propria virtute hominis fieri dicebat.Semipelagiani verò dicebant, gratiam remiſſionis peccatorum dari propter bona opera naturalia ; ergo contra illos editus eſt ille canon ; ergo in eo loquitur Concilium de iuſtificatione tota à primo auxilio, non de ſola infuſione gratiæ habitualis. Sed abſque dubitatione vlla Concilium loquitur de iuſtificatione propria,quam cap.4.deſcripſerat,quòd ſit trãſlatio ab ſtatu peccati ad ſtatum filiorum Dei, & de qua in cap.5. dixerat. *Declarat ſancta Synodus, ipſius iuſtificationis exordium in adultis à Dei per Ieſum Chriſtum præueniente gratia ſumendum eſſe,&c.* Et infrà. Vt ad ſuam ipſorum iuſtificationem diſponantur;at verò tranſlatio ab ſtatu peccati non fit, niſi per infuſionem iuſtitiæ habitualis,vt idem Concilium docet cap.7.nec homo diſponitur ad totã iuſtificationẽ ab eius exordio,& principio,vt cap.5.& 6.docet,ſed gratia habitualis eſt, quæ vnicuique iuxta eius diſpoſitionẽ infunditur;ergo in eodẽ ſenſu loquitur de iuſtificatione in dicto can. 3. aliàs nõ correſpõderet definitio canonis doctrinæ priùs datæ in cap.5. ſed in æquiuoco laboraremus.Accedit, quòd in ipſomet canone diſtin-

Notabile. Vazq. 1. p. diſp.91.c.11. n. 89. & ſequentib.

Veritas Tridentini illuſtr.

A guitur iuſtificatio, ſeu collatio iuſtitiæ ab actibus fidei,ſpei,& charitatis,tanquam aliquid conferendum ratione talium actuum, & ante illos actus præuia Spiritus Sancti inſpiratio præcedere dicitur; ergo non poteſt Concilium loqui de iuſtificatione, prout comprehendit omnia auxilia,quibus à principio mouemur.

4\. Tridentinus ... Dico ergo ibi loqui Concilium de propria iuſtificatione,quæ poſita eſt in infuſione iuſtitiæ, qua homo fit iuſtus:duoque docere. Vnum eſt,hominem ad illã recipiendam per actus fidei,ſpei,& charitatis diſponi,hoc enim ſignificant illa verba, *Vt ei iuſtificationis gratia conferatur.* Nam licèt illa particula, *vt*, poſſit dicere habitudinem finis, nihilominùs illa in executione includit habitudinem diſpoſitionis,quia non B in alio genere ordinantur hi actus ad dictam iuſtificationem,tanquàm media ad finem, niſi in genere cauſæ diſponentis,quia non ſunt cauſa efficiens propriè,vt ſupra oſtenſum eſt, neque ſunt cauſa formalis,vt ſupra etiam eſt probatum, & verba ipſa oſtendunt: non enim in illis dicitur dari actus illos, vt iuſtificent, quod poſſet ſaltem eſſe æquiuocum, ſed dicitur. *Vt ei iuſtificationis gratia conferatur.* Quo loquendi modo apertè indicatur diſtinctio inter illos actus,& gratiam iuſtificationis,quæ ratione talium actuum confertur; ergo & eſt ſermo de gratia habituali,& de cauſa diſponente ad illam, quia non ſupereſt alius cauſalitatis modus. Nam ſiquis dicat, actus illos etiam impetrare, & mereri aliquo modo iuſtitiam,illæ cauſalitates, vel non diſtinguuntur à C diſpoſitiua, vel illam ſupponunt,eamque per diuerſas habitudines rationis declarant, vt poſteà videbimus. Et ideò canon ille quoad hanc partem, & de gratia habituali, & de diſpoſitione ad illam intellectus eſt à cæteris Theologis, qui poſt illum ſcripſerunt,quos ego viderim. Alterum dogma à Concilio directè definitum eſt,illos actus factos,ſicut oportet, vt homines ad talem gratiam diſponant, fieri non poſſe ſine Spiritus Sancti præueniente inſpiratione, eiuſque adiutorio, ac proinde diſpoſitionem illam debere eſſe ſupernaturalem, & ex gratia Spiritus Sancti, quod nunc nos intendimus. Et ita reſpondet optimè canon ille doctrinæ capitis 5. eiuſdem Concilij,vt in eodem in margine deſignatur,vbi expreſsè vtitur Concilium verbo, *diſponantur*, vtique *ad ſuam* D *ipſorum iuſtificationem*, & illius diſpoſitionis initium docet, ſumendum eſſe à diuina gratia, & vocatione.

5\. Oppoſitũ fundam. ſatisfit. Vnde facilè excluditur motiuum alterius expoſitionis:concedo enim, canone illo percelli Semipelagianos, non quia Concilium de iuſtificatione in illo ſenſu pro collectione omnium auxiliorum, ſeu mutationum loquatur,ſed quia loquendo de vltimo termino iuſtificationis, vt ita dicam, qui eſt infuſio iuſtitiæ,docet,vnde ſumatur initium diſpoſitionum ad talem iuſtificationem, in quo initio Semipelagiani errabant,dicentes, ſumendum eſſe ab aliquo opere ſolius liberi arbitrij,Concilium autem definit,ſumẽdum eſſe à præueniente gratia,vt in cap. 5.fuſiùs declarauerat.Et ita hic canon Concilij Tridentini opti- E mè etiam correſpondet canoni 6. Concilij Arauſicani,vbi idem error Semipelagianorum damnatur.Addo verò ſimul per illum canonem refelli Pelagianos, non quia Pelagius non confiteretur, remiſsionem peccatorum à Deo fieri, hoc enim falſum eſt, nam vt in Prologom.5.cap.2.oſtendi, etiam remiſsionem hanc à Deo donari, etiam ſub nomine gratiæ remiſſionis peccatorum, fatebatur: ſed damnatur in illo canone, tum quia non agnoſcebat talem remiſsionem peccatorum, quæ fiat per internam renouationem,& ſanctificationem,vt ibidem dixi,& ſumi poteſt ex canone 3. Concilij Mileuitani: tum etiam

Conc. Tr. Conc. Arauſ. Conc. Mil.

quia

quia dicebat, illam gratiam remiſſionis peccatorum A per actus ſolius liberi arbitrij viribus factos obtineri; imò illis deberi, quod Concilium etiam in illo canone directè, & principaliter damnat. De Semipelagianis verò incertum eſt, an aſſeruerint, hominem ſuis viribus ſolis poſſe ſe diſponere ad gratiam, vel remiſſionem peccatorum, quia non negarunt internas inſpirationes, & auxilia vera, & ſupernaturalia, ſed in hoc errabant, quòd hæc ſupponebant libero arbitrio, cui initium ſalutis tribuebant, vt in eodem Prologomen. capit. 16. viſum eſt: ibi tamen addimus probabile eſſe, illos aſſeruiſſe poſſe hominem ſuis viribus ſe proximè diſponere ad iuſtificationem, & remiſſionem peccatorum; quod ſi ita eſt, eorum ſententia etiam quoad hanc partem in dicto canone damnata eſt. Obiici verò poteſt contra hanc B cenſuram, quia multi Catholici Theologi poſt illam definitionem contrarium docuerunt, de qua re ſtatim dicemus.

6.
De remota diſpoſitione probatur aſſertio.

Secundò principaliter probanda eſt aſſertio de diſpoſitione ad gratiam habitualem, etiam remota, vtramque enim diſpoſitionem comprehendit aſſertio indefinitè propoſita. Probatur autem primò ex principio poſito, & probato in lib. 1. ad ſingula opera pia, & ad ſalutem æternam conducentia eſſe neceſſariam gratiam veram, & ſupernaturalem, nam omnis diſpoſitio ad gratiam, etiam remota conducit aliquo modo ad vitam æternam, & eſt opus pietatis, vt per ſe notum eſt, & oſtendi poteſt numerando actus, in quibus poteſt hæc diſpoſitio remota conſiſtere, prout illos recenſet Concilium Tridentinum C ſeſſ. 6. cap. 6. ex quo loco hæc pars manifeſtè confirmatur, & ex ſeſſ. 14. cap. 4. vbi etiam attritionem, quæ de ſe eſt remota tantùm diſpoſitio ad gratiam, docet Concilium, eſſe ex Spiritus Sancti impulſu animam mouentis. Item probatur ex Concilio Arauſic. cap. 3. & ſequentibus, & præſertim in 6. & 7. vbi ad ſingula opera conducentia ad ſalutem, quæ magna ex parte etiam ab imperfectis inchoando enumerat, docet Concilium neceſſarium eſſe impulſum, & adiutorium gratiæ. Idem ſumitur ex epiſt. 1. Cœleſtini ad Epiſcop. Gall. præſertim cap. 6. 7. & 8. Et Auguſtin. epiſt. 105. & lib. 1. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 19. & ſequentibus, & lib. 2. c. 8. 9. & 10. & lib. 3. Hypognoſt. cap. 3. vbi varia Scripturæ teſtimonia congerit, & idem probant omnia, quæ contra Semipelagianos D in lib. de Prædeſtin. Sanctor. docet. Nam initium illud ſalutis, quod Semipelagiani libero arbitrio ſoli tribuebant, aliqualis diſpoſitio proxima, ſaltem ad gratiam auxiliantem, eſſe credebatur. Vnde neceſſarium erat, vt ad gratiam habitualem ſaltem eſſet diſpoſitio remota; & è conuerſo ſi aliqua diſpoſitio ad gratiam, ſaltem remota, eſſet naturalis, per illam pararetur via ad propinquas diſpoſitiones, ac ſubinde initium iuſtificationis in liberum arbitrium reduci poſſet. Omnia ergo, quæ probant contra Semipelagianos naturalem actum non eſſe diſpoſitionem proximam ad aliquam gratiam actualem, probant, nõ poſſe eſſe diſpoſitionem remotam ad habitualē, quia cùm non procedatur in infinitum, non poteſt diſpoſitio aliqua eſſe remota ad formam gratiæ, quin ſit E proxima diſpoſitio ad aliam priorem gratiam, vel perfectiorem, ac propinquiorem diſpoſitionem ad eandem habitualem gratiam. Ergo iuxta Catholicam doctrinam omnis diſpoſitio ad gratiam habitualem, ſiue propinqua, ſiue remota opus eſt gratiæ, vt ita ſimpliciter de omni diſpoſitione verum ſit, quod ſecundùm 70. dicitur Prouerb. 8. *Præparatur voluntas à Domino*, quod vniuerſim, & de omni præparatione vtili ad ſalutem exponit Concilium Arauſic. canon. 4. & Aug. lib. 2. contra duas epiſt. Pelag. c. 9. & lib. 4. cap. 6. & in Enchirid. c. 32. & optimè in lib. de Grat. & lib. arb. c. 16. & 17.

Concil. Trid. — *Conc. Arau.* — *Cœleſt. Papa. D. Auguſt.* — *Prouerb. 8.* — *Conc. Arau. Auguſt.*

7.
Communis ratio proximę, & remotæ diſpoſitioni.

Denique ratio vtrique parti communis eſt, quia diſpoſitio debet eſſe proportionata formæ, ad quam proximè diſponit; ergo eſſe debet eiuſdem ordinis cum illa, aliàs non poſſet cum illa proportionem habere; ergo cùm forma gratiæ ſupernaturalis ſit diſpoſitio proxima ad illam, ſupernaturalis eſſe debet. Rurſus ſi ad illam diſpoſitionē proximam datur alia, quæ reſpectu gratiæ ſanctificantis ſit remota, reſpectu verò illius proximæ ſit immediata, etiam illa futura eſt eiuſdem ordinis, vt ſeruet proportionem; ergo illa etiam eſſe debet ſupernaturalis; ergo idem erit de quacunque alia diſpoſitione ad ſupernaturalem diſpoſitionem, donec perueniatur ad primam diſpoſitionem ſupernaturalem, quæ ſine præuia diſpoſitione ſupernaturali fiat. Ad illam enim non poterit præuia diſpoſitio poſtulari, nam illa non erit ſupernaturalis, quia in illo ordine eſt prima, ante quam non datur prior; inferioris autem ordinis eſſe non poteſt, vt ratio facta probat. Confirmatur hæc ratio, quia eiuſdem agentis, cuius eſt inducere formam propria, & principali virtute, eſt etiam diſponere, & præparare ſubiectum ad illam eadem principali virtute, inchoando, & perficiendo diſpoſitionem à principio vſque ad finem, vt in naturalibus agentibus conſtat; ſed Deus, vt auctor ſupernaturalis, eſt principalis auctor gratiæ; ergo ipſe etiam ſub eadem ratione eſt principalis auctor diſponens hominem ad illam recipiendam ſecundùm omnem diſpoſitionem tali formæ proportionatam. Tandem poteſt hoc magis theologicè confirmari, quia omnis diſpoſitio moralis, quæ ex parte hominis exhibetur ad recipiendum aliquod donum à Deo, includit aliquam vim impetrandi, vel merendi de congruo illud donum à Deo; ſed tale meritum, vel impetratio alicuius doni gratiæ non poteſt haberi ſine gratia, vt in lib. 2. & 4. contra Semipelagianos latè oſtenſum eſt; ergo nec diſpoſitio illa poteſt ſine gratia fieri. Cõſequentia eſt euidens; Maior quoad impetrationem ſumitur ex modo loquendi Concilij Tridentini ſeſſ. 14. cap. 4. & ex terminorum explicatione videtur nota, quia impetrare non eſt aliud, niſi mouere, & inducere alium ad aliquid dandum, ſiue illa inductio precibus, ſiue officiis, aut beneficiis, vel obſequiis fiat; ſed hoc fit per moralem diſpoſitionem, vt per ſe patet; ergo. De merito autem res eſt magis controuerſa, de quo in lib. vlt. dicemus.

Confirmatio philoſophica. — *Theologicè confirmatur.*

8.
Dubium, & ratio dubitandi.
Scotus, &c.

Sed quæret aliquis, quàm ſit certa hæc aſſertio? Et ratio dubitandi eſt, quia multi Scholaſtici contrarium docuerunt, vnde videtur res ſub opinione tantùm conſtituta. Aſſumptum patet ex Scoto, Gabriele, Durando, Caietano, Vega, Soto, & aliis, quos in 1. p. lib. 2. de Prædeſt. cap. 6. num. 46. & latiùs cap. 7. num. 5. & ſequentibus, & tom. 4. 3. partis diſput. 3. ſect. 6. & diſp. 5. ſeſſ. 2. retuli. Qui auctores omnes diſpoſitionem remotam ad gratiam ſanctificantem eſſe poſſe naturalem, & ſine gratia fieri poſſe concedunt: aliqui verò eorum etiam ad diſpoſitionem proximam ſermonem extendunt. Dico tamen de diſpoſitione proxima aſſertionem eſſe de fide, nam in Cõcilio Tridentino eſt ſatis expreſſe definita, & in prioribus Conciliis, & Patribus; imò & in Scriptura ſufficienter tradita, & propoſita: erat, nimirum, eos actus, qui eſſe poſſunt diſpoſitiones ad iuſtificationem, & remiſſionem peccati mortalis, ſine gratia fieri non poſſe. Et ita in hoc nulla eſt dubitatio, nec cõtrouerſia inter Theologos modernos: aliqui verò ex antiquis in hoc lapſi ſunt, quos excuſare non poſſumus ab errore materiali, excuſantur autem à formali hæreſi, quia non ſunt loquuti ex pertinacia contra doctrinam Eccleſiæ, ſed quia putarunt, antiquam doctrinam de neceſſitate gratiæ ad benè

Reſoluitur in proxima diſpoſitione. Trident.

operandum, ſicut oportet, ſufficienter intelligi de actu, prout eſt meritorius de condigno, & de quacunque gratia, vel gratuitæ acceptationis, vel ſpecialis prouidentiæ, vel alia ſimili.

9. Similiter habet remota diſpoſitio.

Idemque dicendum videtur de diſpoſitione remota, vt patet ex ſupra dictis lib. 2. & 4. contra Semipelagianos. Quia in illa definitione contra illam hæreſim hæc aſſertio virtute continetur. Nam, vt paulò antea inferebamus, non poteſt aliqua eſſe diſpoſitio remota ad habitualem gratiam, niſi ſit diſpoſitio propinqua ad aliquã perfectiorem diſpoſitionem, & infuſioni habitus proximiorem, ſed contra illum errorem definitum eſt, non poſſe hominem ſuis viribus naturalibus aliquid facere, quo aliquod auxiliũ gratiæ impetret, vel ad illud ſe diſponat, quia aliàs poſſet principium gratiæ, & ſalutis eſſe ex libero arbitrio; ergo in illa definitione virtute cõtinetur nõ poſſe hominem per actũ merè naturalem ſe diſponere, etiam remotè, ad habitualem gratiam recipiendam.

Grauis quorundam cẽſura reiicitur.

Propter quod aliqui graues Theologi contrariã ſententiam hæreſis damnant ſine cunctatione, vel limitatione. Ego autem ſemper ab hac cenſura abſtinui, tum quia non inuenio expreſſam definitionem vniuerſalem damnantem illam ſententiam ſub nomine diſpoſitionis, ſed ſub nomine meriti, vel impetrationis, vel aliis verbis æquiualentibus, & poſſet quis dicere diſpoſitionem remotam latiùs patere, & cum minori ratione cauſæ etiam per accidens ſaluari poſſe: tum etiam quia video Theologos ferè omnes ſine ſcrupulo vti illo modo loquendi, vt patet non ſolùm

Scotus, &c.

ex Scoto, Gabriele, Durando, & aliis ſæpè citatis ſuprà lib. 4. cap. 12. & lib. 2. de Prædeſti. cap.

Richard.

7. ſed etiam ex Richardo in 2. d. 28. art. 1. q. 2. vbi diſpoſitionem remotam, & indirectam vocat, & in diſt. 44. art. 1. q. 3. vocat diſpoſitiones valdè remotas ad illuminationem fidei, quas infidelis per bona opera naturalia habere poteſt. Quam ſententiam refert, & probat Nicol. Orbell. in 3. d. 29. Caietanus etiã 1. 2. q. 109. ar. 6. vocat illam diſpoſitionem nõ ſimpliciter, ſed quantum eſt ex parte ſua: vbi etiam Medina dub. ſeu q. 3. in concl. 3. dicit; opus bonum factum ex facultate naturæ propriè non eſſe diſpoſitionem ad gratiam; addit verò exemplum mirabile, dicens. *Sed eſt veluti ſiccitas in ligno:* at ſiccitas ligni ſatis propria, & magna diſpoſitio eſt ad ignem, & addit in concl. 4. opus moraliter bonum, & quidquid fit ex facultate naturæ, licèt poſſit dici quædam diſpoſitio remota ad gratiam, non tamen meritum de congruo. Soto etiam lib. 2. de Natur. & grat. cap. 3. vocat impropriam, & remotiſſimam diſpoſitionem, quia non eſt ſufficiens, nec neceſſaria. *Opus enim, in quo conſiſtit, tale eſt* (inquit) *vt non poſſit non ſternere viam aliquo modo ad charitatem.* Neque ab hac ſententia diſcedit in cap. 16. vbi recapitulans, quæ de diſpoſitionibus dixerat. *Quaſdam* (inquit) *appellauimus remotiſſimas, nempe omnia opera moraliter bona, quæ naturali facultate fiunt.* De quibus quia non dimanant ab ſpeciali influxu Spiritus Sancti, dicit, non cenſeri propriè inter diſpoſitiones. Duriùs quidem loquitur Vega libro 8. in Tridentinum capite nono, nam cùm dixiſſet, diſpoſitiones etiam remotas eſſe cauſas gratiæ, addit in vltimis verbis capitis. *Siue illæ* (vtique diſpoſitiones) *ſint ex ſolis viribus noſtris naturalibus, ſiue etiam ex auxilio Dei ſpeciali.* Neque nomen diſpoſitionis omnino reiicit Valentia 2. tomo, diſput. 8. quæſtione quinta, puncto 4. §. ſecundo ad argumenta Durandi. Propter hæc ergo abſtinendum ſemper cenſui ab illa graui cenſura quoad hanc partem, etiamſi omnino verum, & certum cenſeam, nullam diſpoſitionem ad gratiam, etiam remotam fieri poſſe ſine auxilio gratiæ ſpecialis: nam diſpoſitio in rigore ſignificat veram cauſam, & poſitiuam rationem, ob

Orbel. Caietan. Medina. Soto. Vega. Valent.

Nulla diſpoſitio etiam remota, ad gratiam ſine auxilio gratiæ fieri poteſt.

quam gratia conferatur; omnem autem hanc cauſam, & rationem ſatis excludunt Concilia, cùm dicunt, non præuenire nos Deum, ſed ipſum nos, & non fieri ex parte noſtra diſcretionem vnius ab alio, ſed ex Deo. Cauendus ergo eſt omnino ille modus loquendi, quia malè ſonat, imò quia in ſenſu proprio doctrinæ Patrum, & Conciliorum repugnat.

10. Diſpoſitio ad gratiã vt cũ Sacramento ſufficiat, oportet, vt ſit gratiæ opus.

Tandem quæri hic poteſt, Vtrùm aſſertio intelligenda ſit de iuſtificatione non ſolum extra ſacramẽtum, ſed etiam per ſacramentum? Quod dubium non habet locum in diſpoſitione remota reſpectiuè, quia ſi diſpoſitio ſit tantum remota, etiam in ordine ad ſacramentum, nemo cum illa ſola per ſacramentũ iuſtificabitur. Quod poteſt eſſe verum, etiamſi ſit actus ex gratia factus, quia poteſt eſſe adeò imperfectus, vt etiam cum ſacramẽto ad peccati mortalis remiſſionẽ non ſufficiat; ergo multò magis id erit verum de actu naturali imperfecto, & prorſus remoto. Vnde ſi aliquis peccator cum tali actu ſolo recipiat ſacramentum, eo ipſo grauiter peccabit: quomodò ergo talis poteſt dici diſpoſitio ad gratiam in ſacramẽto, etiam remota? De diſpoſitione autem proxima dixerũt aliqui, poſſe interdum haberi per vires naturæ, quia ſi peccator doleat de peccatis propter amorem Dei naturalem cum naturali propoſito abſoluto cauẽdi peccata in futurũ, iuſtificabitur per ſacramẽtũ baptiſmi, vel pœnitentiæ. Quam ſentẽtiam docuerunt Soto, & Cano, & (vt referunt) etiam Victoria. Eſt tamen falſa ſententia, quam latè reprobaui in 3. tom. 3. partis diſp. 18. ſect. 3. & in 4. tom. diſp. 5. ſect. 1. Et eandem reiiciunt Medina 1. 2. q. 109. art. 6. dub. 3. ad 4. & ibi Cumel. ad primam confirmationem primi argumẽti. Dico ergo diſpoſitionẽ ad gratiam, vt cum ſacramẽto etiam ſufficit, debere eſſe opus gratiæ, ſicut de attritione cum ſacramento pœnitentiæ docuit Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. cap. 4. & generatim de diſpoſitione etiam cum baptiſmo ſufficiente in ſeſſ. 6. cap. 6. & rationes ac teſtimonia adducta idem confirmant, quia generaliter loquuntur, nec exceptio de iuſtificatione in ſacramento fundamentum habet; imò repugnat Concilio Tridentino, vt dixi, & in dictis locis latiùs tractatum eſt.

Soto. Cano. Vict. Medina. Cumel. Conc. Trid. Cõc. Trid.

CAPVT VIII.

Vtrùm actum, quo ſe homo ad gratiam diſponit, à libero arbitrio elicitum eſſe neceſſarium ſit.

1. Quæſtio cũ ratione dubitandi.

Diximus, diſpoſitionem ad gratiam debere eſſe donum gratiæ, ac ſubinde ab aliqua gratia profectum, vnde conſequenter inquirendum videbatur, quæ ſit illa gratia, à qua talis diſpoſitio procedit? priùs tamen, quàm iſtam quæſtionem aggrediamur, duas alias expedire oportet, à quibus illius deciſio plurimum pendet. Vna eſt, quam nunc proponimus, nimirùm, an diſpoſitio ad gratiam ſit ſolius gratiæ opus, vel etiam ipſius hominis? Et ratio dubitandi eſſe poteſt primò, quia prima diſpoſitio ad gratiã ſit à ſolo Deo in nobis per gratiam excitantem; ſed opus gratiæ excitantis eſt opus ſolius Dei ſine nobis cooperantibus, vt in ſuperioribus dictum eſt; ergo non omnis diſpoſitio ad gratiam eſt opus liberi arbitrij. Maior probatur, quia ſicut in generatione ignis diſpoſitio ad illam incipit ab initio calefactionis, ita in iuſtificatione peccatoris diſpoſitio ad illam incipit ab initio iuſtificationis; ſed hoc initium ſumitur ab excitante gratia teſte Concilio Tridentino ſeſſ. 7. cap. 5. ergo illa eſt prima diſpoſitio ad gratiam. Item quia potentia per habitum diſponitur ad operandum; ergo ante habitum diſponitur per excitantem

Prima ratio dubitandi. Conc. Trid.

tem gratiam ad illum actum efficiendum, ad quem excitatur. Quod etiam non obſcurè indicat Concilium dicens. *Vt qui per peccata auerſi erāt, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando, diſponuntur.* Ergo per excitantem gratiam diſponitur homo ad ſuam ipſius conuerſionem; eſt ergo illa prima diſpoſitio ad gratiam. Secunda ratio dubitandi eſſe poteſt, quia opus gratiæ operantis eſt opus ſolius Dei, & non liberi arbitrij, ſed diſpoſitio ad gratiam, etiam perfecta, eſt opus ſolius gratiæ operantis; ergo eſt à ſola gratia, & non à libero arbitrio. Maior videtur nota ex terminis, quia ideò dicitur opus gratiæ operantis, quia ſola gratia in illo operatur, nam quando liberum arbitrium cooperatur, iam non eſt gratia operans, ſed cooperans. Vnde Auguſtinus lib. de Grat. & liber. arbitr. cap. 17. vbi maximè gratiam operantem declarat, inquit, *Vt velimus, ſine nobis operatur.* Minor autem eſt expreſſa Diui Thomæ 1. 2. quæſtio. 111. articulo ſecundo. Et ratio illius eſt, quia in actu interiori primæ conuerſionis voluntas non ſe mouet, ſed à Deo mouetur. Tertiò argumentor àb inconuenienti, quia aliàs iuſtificatio eſſet ex operibus, quod eſt contra Paulum ad Rom. 3. & 4. & frequenter. Item haberet homo, vnde poſſet gloriari, contra eundem Paulum 1. Corinth. 4. Item hominem iuſtificari, & ſaluari non eſſet ſolius Dei miſerentis, ſed etiam hominis volentis, contra Paulum ad Rom. 9. addita expoſitione Auguſtini in Enchiridio cap. 32.

2. ratio dubitandi. D. Auguſt. D. Thom. Vltima ratio. Rom. 3. & 4. & 9. 1. Cor. 4. Auguſt.

2\. Error exploditur.

Propter hæc hæretici, licèt diſpoſitionem ad gratiam non admittant, cùm tamen negare non poſſint, aliquem actum in homine requiri ad apprehendendam iuſtitiam, quicunque tamen ille ſit, de illo aiunt, non eſſe opus hominis, ſed ſolius Dei, ac proinde vel non fieri ab homine, ſed tantùm in ipſo recipi, cùm à ſolo Deo immittatur, vel ſaltem non fieri liberè, & ſic etiam non eſſe propriè opus hominis moraliter loquendo, ſed ſolius Dei. At verò contra hos hæreticos latè diſputatum eſt in prologom. 4. capit. 7. & in libr. 5. cap. 4. & ideò hîc breuiſſimè rem expediam, ea ſolùm attingendo, quæ ſub propria voce, & ratione diſpoſitionis veritatem catholicam confirmare poſſunt. Supponere autem oportet, ſermonem eſſe de diſpoſitione propria, quam Deus ab homine petit, & expectat, vt illum iuſtificet, eique peccata remittat, hanc enim ſolam Theologi conſentaneè ad modum loquendi Scripturæ, & Patrum, diſpoſitionem, ac præparationem hominis ad iuſtitiam vocant. Et præſertim quando de illa diſpoſitione tractant, qua homo ſeipſum cum diuina gratia diſponit, vel qua ſe ſanctificat, aut viuificat, vt ſcriptura loquitur, & ſuprà retulimus.

Sermo eſt de diſpoſitione propria, quam Deus ab homine requirit.

3\. Aſſertio de fide.

Dicimus ergo diſpoſitionem ad gratiam eſſe actum non ſolius gratiæ, ſed etiam liberi arbitrij. Eſt aſſertio de fide ſatis quidem in ſuperioribus generaliter probata de actibus ſupernaturalibus, & ideò breuiter nunc oſtenditur, applicando eadem ferè omnia ad hos actus, vt habent vim diſpoſitionum. Primò enim hæc diſpoſitio maximè ſolet in ſcriptura poſtulari ſub nomine conuerſionis; hanc autem conuerſionem liberam eſſe debere, ſatis expreſsè aſſeritur in illis locis, in quibus ab homine poſtulatur tanquam conditio, ſeu diſpoſitio neceſſaria ad iuſtitiam, & ab eius libero conſenſu pendens. Sic in virtute argumentatur Concilium ſuprà capite quinto, ex illo Zachar. 2. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Et eandem vim habent ferè ſimilia verba Ioel. 2. Ezech. 18. & illa Apocalyp. 3. *Siquis aperuerit, intrabo ad illum,* & illud Luc. 13. *Si pœnitētiam non egeritis, omnes ſimiliter peribitis.* Ibi enim poſtulatur pœnitentia, vt diſpoſitio neceſſaria, ita tamen ab ipſo homine efficienda, vt etiam damnatio ob illius omiſſionem in manu ſit liberi arbitrij: eſt ergo illa diſpoſitio actus eliciendus à libero arbitrio.

Conc. Trid. Zachar. 2. Ioel. 2. Ezech. 18. Apoc. 3. Luc. 13.

4\. Concilij Tridentini definitio.

Secundò definit hoc expreſsè Concilium Tridentinum, ſeſsione ſexta, nam cum canone tertio docuiſſet, hanc diſpoſitionem non poſſe haberi ſine auxilio gratiæ, ſubdit in canone quarto, in illa met diſpoſitione ita conſentire hominem Deo excitanti, atque vocanti, vt in poteſtate eius ſit diſſentire, ſi velit, per quæ verba libertatem illius actus deſcribit. Et ea ratione in canon. 5. damnat dicentes, liberum arbitrium rem eſſe de ſolo titulo, quod maximè intelligit de libero arbitrio, etiam vt cooperante gratiæ Dei. Conſentiunt antiqua Concilia, & Patres omnes præſertim Auguſtinus, quos ſatis in allegatis locis retulimus, & ideò ſuperfluum nunc eſſet teſtimonia coaceruare. Quia verò Patres non ſemper loquuntur de propriis actibus, qui ſunt diſpoſitiones ad gratiam, aduertimus, ſatis eſſe, quòd vel in genere de actibus neceſſariis, vel de conducentibus ad ſalutem, indifferenter loquantur, vel in ſpecie de actu fidei, ſpei, charitatis, pœnitentiæ, &c. tum quia ſermones indefiniti, & generales in tali materia æquiualent vniuerſalibus, tum etiam quia eadem eſt ratio libertatis, vel neceſsitatis in his, & illis actibus, quia omnes à gratia efficaci procedunt, & ideò etiā ipſi hæretici eodem modo loquuntur de omnibus, eidem neceſsitati illos ſubiiciendo; ergo eadem ratione, cùm Patres docent, illos liberè fieri, de omnibus indifferenter loquuntur. Addo, experimento nobis conſtare poſſe, non minùs liberè fieri actum conuerſionis, quàm actus dilectionis, vel fidei poſt conuerſionem à peccato, vel infidelitate, nam vtroſque actus ita facimus, vt in noſtra poteſtate poſitum eſſe agnoſcamus, non facere, ſi nolimus. Imò in ipſa prima conuerſione eò maior ſolet intercedere deliberatio, magiſque voluntaria determinatio, quo ſupponitur homo minùs propenſus, minuſque facilis vel aſſuefactus ad ſimiles actus.

Notandum. Experientia.

5\. Ratio à priori.

Tertiò eſt ratio à priori, quia voluntas noſtra eſt natura ſua libera, vt ex prima parte ſupponimus, & non amiſit libertatem per originale peccatum, vt in 1. Prologomen. probatum eſt, nec per auxilium gratiæ efficaciter adiuuantis illam amittit in operibus gratiæ, vt libro quarto oſtendimus; ergo non eſt, vnde libertate careat in his operibus, quibus ad gratiam diſponimur. Quia non minùs in his actionibus, quàm in aliis ſupernaturalibus actibus poteſt Deus ita moderari impulſum, & adiutorium ſuum, vt libertati ſuum locum relinquat. Quòd ſi poteſt, profectò ita etiam facit. Primò quia in his operibus, ſicut in aliis, dicitur Deus adiutor noſter, vnde nos etiam coadiutores illius ſumus, ſponte, ac liberè illi cooperando, vt ratiocinatur Auguſtin. tractat. quarto in epiſt. 1. Ioan. & libro ſecundo de Peccator. merit. capit. quinto, & ſermon. 13. de Verb. Apoſt. Secundò quia oportuit, hominem ad ſuam iuſtificationem concurrere, non concurrit autem vt cauſa phyſica, ſed vt moralis, iam enim eſt à nobis oſtenſum propriam diſpoſitionem ad gratiam eſſe moralem diſpoſitionem, non phyſicam; at ſine libertatis vſu non eſt moralis actio, nec cauſalitas; vnde actus gratiæ excitantis non ſunt propriè diſpoſitiones ad gratiam vt ſtatim dicemus, quia non liberè fiunt. Tertiò eſt optima congruentia, quia peccatum liberè ab homine committitur, ergo vt homini remittatur, meritò libera ſuæ voluntatis mutatio, & conuerſio ab eo poſtulatur, vt per eam aliquo modo, prout poteſt, diuinæ

Corroboratur argumentum. Aug.

iniuriæ ſatisfacere conetur,& humiliter veniam efflagitet, quæ omnia ſine libertate non fiunt, nec alicuius moralis exiſtimationis ſunt. Eò vel maximè,quòd homo,cum ei peccatum remittitur,ad diuinam amicitiam admittitur,at verò inter eos, qui libero arbitrio vti poſſunt, amicitia per ſpontaneam, ac liberam voluntatem contrahi,& acceptari debet, quia amicitia eſſe debet mutua, & ex vtraque parte voluntaria; ergo meritò conſenſus liber ab homine iuſtificando poſtulatur.

6. Corollariũ de fide.

Atque ex hac reſolutione ſequitur, diſpoſitionem hanc ad iuſtitiam eſſe opus non ſolùm gratiæ diuinæ, ſed etiam voluntatis humanæ, id eſt, propriè, & phyſicè ab illa elicitum, ſeu effectum. Hoc æquè certum, ac de fide eſt, & ex eiſdem ſcripturæ locis conuinci poteſt, tum quia nemo ab alio poſtulat, niſi quod poteſt efficere. Scriptura autem ab homine poſtulat huiuſmodi actus; ſupponit ergo illos poſſe effectiuè producere,tùm etiam,quia Scriptura expreſsè vtitur verbis hanc efficacitatem ſignificantibus,Ezechiel.18. *Conuertimini, & agite pœnitentiam.* Matth. 3. *Pœnitentiam agite.* Apocalyp.3.*Si quis aperuerit, intrabo ad illum*, aperire enim efficere eſt. Et ſimilia ſunt alia vulgaria teſtimonia in quibus dicitur peccator viuificare, aut ſanctificare ſe, quando ſe ad gratiam diſponit.Et ita veritatem hanc docuit Concilium Tridentinum dicta ſeſſione ſexta, canon. 4. & tradunt Patres frequenter, præſertim Auguſtinus in locis proximè citatis,& in aliis ſuprà, tractando de Auxiliis gratiæ adiuuantis, & cooperantis,allegatis. Conſecutio denique huius partis ex præcedenti eſt euidens, quia, vt ſuprà prologom. 1. viſum eſt, de ratione potentiæ liberæ eſt, vt ſit effectrix actus ſui,vnde è contrario de ratione actus liberi eſt, vt ſit effectiuè ab illa facultate, reſpectu cuius eſt liber; ſed oſtenſum eſt, diſpoſitionem ad gratiam eſſe actum homini liberum; ergo eſt etiam efficienter ab eius libera voluntate. Denique ratio generalis, & phyſica eſt, quia actus iſti ſunt vitales; de quorum ratione eſt, vt fiant actiuè ab intrinſeco vitæ principio.

Ezech. 18. *Matth.* 3. *Apoc.* 3.

Trident. Auguſt.

Phyſica ratio.

7. Soluitur primum argumentum.

Supereſt, vt ad argumenta reſpondeamus. Et primum quidem quod ex actibus gratiæ excitantis ſumitur, non procedit contra hanc vltimam reſolutionis noſtræ partem, quia etiam illi actus ſunt efficienter à noſtris potentiis propter rationem vitæ, vt in libro tertio dictum eſt: Procedit ergo contra priorem partem de libertate actus; ſolùm tamen fundatur in æquiuocatione vocis, *diſpoſitionis*: nam ſi omnis præparatio voluntatis ad ſuam iuſtitiam, vel conuerſionem diſpoſitio ad habitualem iuſtitiam,vel remiſſionem peccatorum appelletur, ſic nõ eſt dubium, quin illi actus poſſint dici præparationes, & diſpoſitiones ad gratiam, licèt remotiſſimæ. De illis enim excitantibus auxiliis ſæpè exponit Auguſt. illud Prouerb. 8. ſecundùm Septuaginta. *Præparatur voluntas à Domino.* Et de illis etiam exponit Concilium Tridentinum orationem illam, *Conuerte nos Domine, &c.* nam per omnem conuerſionem, ſiue ſit à Deo,ſiue à nobis, aliquo modo diſponimur. In præſenti autem non loquimur de diſpoſitione in tam lata ſignificatione, ſed de diſpoſitione,quæ ipſi homini, vt agenti,tribui poſsit,id eſt,qua non ſolum diſponi,ſed etiam ſe ipſum diſponere verè, ac propriè denominetur. Vnde poteſt duplex præparatio diſtingui, vna, per quam à ſolo Deo præuenitur, & diſponitur, vt aliquid ſupernaturale agere valeat; alia, qua homo gratia Dei præuentus, & adiutus ſe diſponit, vt aliud donum gratiæ à Deo recipiat. Hic ergo non de priori, ſed de poſteriori diſpoſitione loquimur, & de hac diſpoſitione loquuntur Scripturæ, quoties ab homine diſpoſitionem exigunt. Obiectiones autem in prima ratione dubitandi contentæ de priori diſpoſitione, ſeu præparatione procedunt.

Auguſt. Prouer. 8. *Trident.*

Sermo eſt de propria diſpoſitione.

8. Solutio rationis. Aliores refellitur.

Ad ſecundam rationem reſponderi poteſt in primis,iuxta aliquorum doctrinam,actum diſpoſitionis ad gratiam,licèt à libera voluntate ſimul cum gratia procedat,nihilominùs non eſſe diſpoſitionem ad gratiam, vt procedit à libero arbitrio, ſed tantùm vt à gratia procedit,& ideò,vt eſt diſpoſitio,eſſe effectum ſolius gratiæ, & ob eam rationem in ratione diſpoſitionis dici effectum gratiæ operantis. Reſponſionē hanc inſinuat D. Aluarez libro de Auxiliis diſputat. 75. num.quarto,dum ait, quòd vltima diſpoſitio ad gratiam, quatenùs eſt diſpoſitio, non tribuitur homini, quamuis ab eo eliciatur per liberum arbitriũ, ſed ſolùm Deo infundenti gratiam, quia diſpoſitio, in quantum diſpoſitio, tribuitur agenti inducenti formam. Veruntamen ſiue rem ſpectemus, ſiue loquendi modum, doctrina illa admittenda non eſt, neque ad explicandum Diuum Thomam, vel ſoluendum argumentum eſt neceſſaria. Et in primis quod ad rem pertinet,actus,quo diſponimur ad gratiam, non ſolùm in quantum actus, ſed etiam in quantum diſpoſitio, eſt à noſtro libero arbitrio effectiuè,vt in tomo primo 3. partis diſp.4. ſectio. 8.§. *Quarto ſequitur*,latè oſtendi, & in quarto tomo diſp. 8. ſectio. 3. num. quinto, & ſexto. Et breuiter probatur, quia ille actus non eſt diſpoſitio ad gratiam tantùm,vt ſupernaturalis eſt; ſed vt eſt actus vitalis, & liber, quod eſſentialiter habet, quatenùs à libero arbitrio procedit. Præterea quia ille actus ſub nulla ratione conſiderari poteſt, vt ſit diſpoſitio, ſub qua non ſit à libero arbitrio. Nam ſi illa ratio diſpoſitionis ſit aliquid abſolutum, phyſicum, & ſupernaturale, totum id eſt effectiuè à voluntate,quia ſub quacunque ratione ſupernaturali, & phyſica liberè, & vitaliter fit. Si verò ratio diſpoſitionis formaliter conſideretur, prout dicit habitudinem ad formam, etiam, vt ſic, eſt ab homine, imò ex illa intentione formali ordinariè fit. Nam peccator ideò de peccatis dolet,vt ſe ad remiſsionem peccatorum obtinendam præparet.

Actus diſponens ad gratiam procedit effectiuè à libero arbitrio.

9. Conſentit modus loquendi ſcripturæ, & Concil.

Deinde ſi de modo loquendi agatur,immeritò dicitur, vltimam diſpoſitionem ad gratiam, vt diſpoſitio eſt, non tribui homini. Nam ſi eſt ab illo propriè,& liberè operante, cur non tribuitur illi in ſuo genere? Item hoc repugnat modo loquendi Scripturæ, & Conciliorum, nam Scriptura ſub propria ratione diſpoſitionis loquitur, cùm dicit. *Præparate corda veſtra Domino*, & ſimilia, quæ ſuprà citauimus. Eodemque modo loquitur Concilium Tridentinum cap. quinto, dicens, homines vocari,&c. *Vt ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem,eidem gratiæ liberè aſſentiendo,& cooperando,diſponant*,& his ſimilia repetit in c. ſeptimo & ſequentibus,& canon. quarto, & ſeptimo. Vnde formari poteſt ratio, quia tunc actio,vel effectus ſub aliqua ratione alicui tribuitur, quando illum ſub eadem ratione denominat;ſed hæc actio,vt diſpoſitio, denominat ipſum hominē diſponentem, ſeu præparantem ſe; ergo ille actus etiam, vt diſpoſitio,eſt ab illo,eive tribuitur. Item ratione illius dicitur homo ſanctificare ſe, prima Ioannis, tertio,vel ſuam animam viuificare Ezechiel. 18. vtique diſpoſitiuè, vt rectè expoſuit Diuus Thomas quæſtione 28.de Veritate, articul.8. ad ſextum;ergo etiam, vt diſpoſitio eſt, illa conuerſio homini tribuitur. Neque eſt verum, diſpoſitionem ſemper ſoli tribui illi cauſæ, quæ formam inducit, tum quia etiam in naturalibus contingit, materiam diſponi à particulari cauſa, & formam induci à cœlo, & in generatione homo diſponit corpus, & Deus animam inſpirat; tum etiam quia in morali diſpoſitione

Trid.

Ratione declaratur.

1. Ioan. 3. *Ezech.* 18. *D. Thom.*

Occurritur obiectioni.

diſpoſitione multò magis neceſſarium eſt, diſpoſitionem tribui homini ſe diſponenti, quia illa diſpoſitio, vt moralis, dicit eſſentialem habitudinem ad proximam cauſam, etiamſi gratia phyſicè tantùm à Deo fiat. Nec denique obſtat, quòd diſpoſitio illa ſupernaturalis ſit, quia etiam, vt talis eſt, elicitur ab homine, vt cooperante diuinæ gratiæ per voluntatem ſuam, vt eleuatam, vt in ſuperioribus viſum eſt.

10. Explicatur D.Thom. Denique doctrina illa ad explicandum Diui Thomæ ſenſum neceſſaria non eſt, neque accommodata, iam enim in libro tertio capit. 21. oſtendimus, quo in ſenſu Diuus Thomas dixerit, primam conuerſionem in Deum eſſe à gratia operante. Duobus enim modis, inter alios, poteſt accipi gratia operans, vno modo, vt excludit propriam hominis deliberationem cum morali progreſſu ab intentione finis ad electionem mediorum, conſilio proprio interueniente: alio modo, vt excludit etiam liberam cooperationem. Hoc poſteriori modo certum eſt, diſpoſitionem, qua homo ſe ad gratiam præparat, non eſſe à ſola gratia operante, quamuis enim ab illa ſit, & initium ab illa habeat, non tamen conſummatur, ſeu elicitur ſine gratia cooperante. Neque id negauit vnquam Diuus Thomas, vt in dicto capitulo 21. oſtendimus. Et eſt aperta ſententia Auguſtini, imò & Concilij Tridentini in locis ibi allegatis. Diuus Thomas ergo in alio loco ſumpſit gratiam in priori, & latiori ſignificatione, dixitque primam conuerſionem peccatoris eſſe à gratia operante, quia in ea homo non ſe mouet ex intentione finis ad electionem mediorum, ſed principaliter mouetur ab auctore gratiæ. At verò gratia operans ſic ſumpta non excludit liberam efficientiam in actum conuerſionis, vt oſtenſum eſt. Addo etiam, quòd licèt id ſit verum de conuerſione, vt directè tendit in Deum, vt finem vltimum ſupernaturalem, nihilominùs ſecundùm quandam reflexionem, quam voluntas facere poteſt in actus ſuos, poſſe illam conuerſionem eligi, vt medium ad conſequendam remiſſionem peccatorum, & ita procedere ex gratia cooperante morali modo ſuprà explicato, procedendo per conſultationem, & electionem, ſemper tamen neceſſe eſt ſupponi aliquam efficacem voluntatem, ſeu intentionem ſalutis, quam ſupernaturalem eſſe neceſſe eſt, & procedere à gratia operante priori modo ſumpta, quamuis ſine propria efficientia, & libertate non fiat.

Gratia operans dupliciter conſiderari poteſt. *Auguſt. Conc. Trid.* *Quo ſenſu loquutus ſit D.Thom.*

11. Ad 3. Tertium argumentum tres partes habet, quarum prima de iuſtificatione ex operibus, in ſequentibus tractanda eſt latè, nunc breuiter dico, particulam illam, *iuſtificationis*, accipi poſſe, vel pro tota mutatione ad iuſtitiam ab initio vſque ad conſummationem eius, & ſic negatur ſequela, quia nullam habet apparentiam; vel pro infuſione habitualis iuſtitiæ, prout nunc loquimur. Et ſic ſubdiſtinguenda eſt particula, *Operibus*, poteſt enim accipi pro operibus puris (vt ſic dicam) id eſt, quæ gratiam non ſupponunt, nec ab illa procedunt, vel poteſt includere operá ex gratia facta. Priori ergo modo negatur ſequela, quia diſpoſitio ad gratiam ita eſt opus liberi arbitrij, vt ſit etiam opus gratiæ. In poſteriori autem ſenſu ſubdiſtinguenda eſt particula, *Ex*, quia ſi dicat habitudinem meriti proprij, & de condigno, ſic etiam negatur ſequela, ſi verò generaliter dicat habitudinem alicuius cauſæ, ſaltem diſpoſitiuæ, ſic conceditur ſequela. eſt enim conſequens veriſſimum, & conforme Scripturis. In quo autem ſenſu vel Paulus, vel Iacobus de iuſtificatione ex operibus loquutus ſit, infra cap. 22. videbimus. In ſecunda illius argumenti parte inferebatur, habere peccatorem pœnitentiam agentem vnde glorietur contra Paulum. Ad hoc autem iam in ſuperioribus reſponſum eſt, negando ſequelam, quia libertas non obſtat, quominùs actus ipſe liber ex gratia factus ſit donum Dei, & ideò non habet homo, vnde in ſe glorietur, quod Paulus refellit; habet tamen, vnde poſſit in Domino gloriari, quod ſi modeſtè, & cum debita humilitate fiat, à Paulo in alio loco commendatur. In tertia parte eiuſdem argumenti petitur, quomodò cum libertate conuerſionis ſtet ſententia Pauli, *Non eſt volentis?* Sed hoc etiam in lib. 5. explicatum eſt, nam quoad vocationem congruam, & præparationem eius, non eſt volentis hominis, ſed miſerentis Dei, quoad executionẽ verò ita eſt ſalus principaliter à Deo, vt etiam ſit volentis hominis, quia qui vocat hominem congruè ſine illius merito, vel voluntate, non ſaluat illum ſine libera illius cooperatione.

Diſtinctio tenendum. *Reſpondetur ad illationem dictã ex Paulo.*

CAPVT IX.

Vtrùm diſpoſitio ad iuſtitiam ſit vera cauſa moralis, & in illo ordine materialis cauſa gratiæ habitualis, & remiſſionis peccati?

QVæſtio hæc tractari poteſt de diſpoſitione remota, & de proxima, ſeu vltima, præcipua verò difficultas eius eſt de vltima diſpoſitione, & eius intuitu illam præcipuè mouemus, ideóque priùs breuiter de remota diſpoſitione illam expediemus, vt circa proximam paulò diligentiùs immoremur. Dico ergo in primis diſpoſitionem remotam ad gratiam habitualem, aliquo modo eſſe cauſam illius, non tamen per ſe, ac propriè influentem in illam, ſed mediatè, & quaſi per accidens. Prior pars per ſe manifeſta eſt, quia ipſum nomen diſpoſitionis inuoluit rationem cauſæ, præcipuè quando diſpoſitio eſt præuia, ac præparans materiam ad introductionẽ formæ; talis eſt autem diſpoſitio remota, vt in ipſa voce ſupponitur; ergo eſt aliquo modo cauſa. Item cauſa (vt Ariſtoteles dixit) eſt, ad quam ſequitur eſſe rei, ſed ex tali diſpoſitione ſequitur eſſe gratiæ, ſaltem mediatè, & remotè: nam quia homo ſe remotè diſponit, recipit auxilium, quo perfectiùs diſponatur, & quia perfectiùs diſponitur, tandẽ gratiã habitualem, & remiſſionem peccati conſequitur; ergo de primo ad vltimum ex remota diſpoſitione gratia ſequitur, tanquam ex originali cauſa in ſuo ordine. 1. *Dubitatio eſt de diſpoſitione proxima, & remota.* *Aſſertio 1. de remota diſpoſitione.* *Ariſtot.*

2. *Secunda cõcluſionis pars probatur.* Hinc verò rectè colligimus aliam aſſertionis partem, nimirùm remotam diſpoſitionem reſpectu habitualis gratiæ non eſſe propriam, & per ſe cauſam illius, ſed quaſi per accidens, etiam in ordine ſuo. Nam propria, & per ſe cauſa alicuius effectus eſt, quæ immediatè in illum influit; cauſa verò cauſę quæ cum illa non influit in effectum eius, ſed tantùm dedit illi eſſe, vel virtutem cauſandi, non eſt cauſa per ſe, ſed per accidens, alterius effectus procedentis proximè à ſola re producta à priori cauſa, ſicut in cauſis, & effectibus per accidens ſubordinatis cernitur. Petrus enim, qui eſt per ſe cauſa Ioannis filij ſui, tantùm eſt cauſa per accidens Franciſci filij Ioannis, nepotis Petri; quia licèt Petrus ipſum eſſe, & virtutem agendi Ioanni dederit, eius tamen actio ibi terminata eſt, & in generationem Franciſci non influit, qui quaſi per accidens ad priorem generationem comparatur. Ad hunc autem modum ſe habet diſpoſitio remota ad habitualem gratiam, nam in illam directè, aut per ſe non influit eo morali modo, quo poteſt influere, quia nec illam per ſe impetrat, aut ratione illius datur. Sed immediatè impetrat aliquod maius auxilium, quo ſe homo perfectiùs diſponat, & huic perfectiori diſpoſitioni, ſi vltima ſit, commenſuratur gratia, quæ ratione illius datur. Eſt ergo diſpoſitio remota (ſicut *Exemplo res declaratur.*

cut ipſum etiam nomen præ ſe fert) ſolùm cauſa mediata, & ideò talis diſpoſitio per ſe non eſt neceſſaria, licèt moraliter loquendo, & iuxta modum producendi ab imperfecto ad perfectum, homini connaturalem multùm ad iuſtificationem conferat. Ex hac tamen declaratione intelligitur, talem diſpoſitionem remotam reſpectu gratiæ habitualis eſſe proximam reſpectu alicuius prioris gratiæ auxiliantis, & reſpectu illius dici poſſe propriam, ac per ſe cauſam moralem contraria ratione. Eademque ratione, ſi talis diſpoſitio ad gratiam in ſacramento conferendam hominem præparet, meritò dicetur proxima, & per ſe cauſa illius, quia illam impetrat, vt Concilium Trident.ſeſſ.14.cap.4. teſtatur, & ita in ſuo genere ratione illius proximè datur, ac denique ſub illa conſideratione iam non eſt diſpoſitio remota, ſed proxima, vt ſuprà declaraui, & ideò mirum non eſt, quòd propriam rationem cauſæ habeat, vt in ſequenti puncto comprobabitur. Hæc enim de diſpoſitione remota tantùm dicenda occurrunt.

Concil. Trid.

3. Supereſt ergo dicendum de diſpoſitione proxima, ſeu vltima, prout extra ſacramentum in iuſtificatione peccatoris cōfertur. Aliqui enim Theologi huius temporis indicare videntur, nullam eſſe diſpoſitionem vltimam ad gratiam, quæ natura ſua, & extra ſacramentum ſit vera cauſa realis eius, vel phyſicè, vel etiam moraliter. Nam quòd non ſit phyſica cauſa eius, iam à nobis oſtenſum eſt. Quòd verò nec moralis ſit, ita explicatur, quia nullus eſt actus hominis ſupernaturalis, qui habitum gratiæ immediatè extra ſacramentum impetrat, nec qui ita proximè hominem ad illum habitum præparet, vt ratione talis actus ſtatim infundatur. Hanc ſententiam aliqui videntur ſumere ex doctrina Patris Vazquez variis in locis, licèt in terminis ab illo non aſſeratur. Fundamentum huius ſentētiæ ita poteſt proponi: nam ſi quis eſſet actus proximè diſponens ad gratiam, tanquàm vera cauſa eius, maximè eſſet dilectio Dei ſuper omnia, ſed dilectio Dei ſuper omnia non eſt talis diſpoſitio ad gratiam; ergo nulla talis diſpoſitio dari poteſt. Maior rectè intellecta certiſſima eſt: nam eſt ſermo de habituali iuſtitia, prout includit gratiam ſanctificantem, & charitatem infuſam; hæc autem non infunditur extra ſacramentum ei, qui anteà in peccato erat, niſi per actum dilectionis Dei ſuper omnia, ſeu per contritionem, quæ illum includat, in Deum conuertatur, vt certum eſſe ſuppono ex materia de Pœnitentia, & ſtatim confirmabitur. Minor probatur ex alio principio, quòd prima dilectio Dei ſuper omnia, ſeu perfecta conuerſio in Deum eſt effectus ipſius habitus gratiæ, & charitatis priùs natura infuſæ, de quo principio in cap. 11. dicemus. Illo autem ſuppoſito, planè ſequitur actum contritionis non præparare hominem, vt ei habitualis gratia infundatur, ſed potiùs ipſum hominem per habitum gratiæ præparari, vt actum dilectionis perfectæ, ſeu contritionis eliciat. Vnde conſequenter fit, non infundi charitatem homini, quia ſuper omnia Deum diligit, ſed potiùs infundi, vt eum diligat; ergo infuſio habitus non eſt effectus talis actus, vt diſpoſitionis, ſed ſolùm vt finis, propter quem habitus infunditur.

1. Opinio de proxima gratię diſpoſitione extra ſacramentū.

Vazquez.

Ratio pro hac ſentētia.

4. Sic ergo poteſt ſumi hæc ſententia ex doctrina P. Vazquez 1.2.diſp. 211. ferè per totam, quatenùs in illa ſtabilire conatur illud principium, quòd prima contritiò, vel dilectio ſuper omnia, effectiuè elicitur ab habitu gratiæ, & charitatis. Vnde cap. 5. nu. 31. non veretur confiteri gratiam habitualem diſtribui ſingulis, non quia contriti ſunt, ſed vt conterantur. Et conſequenter cum Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap.7. dicat, Deum partiri ſingulis iu-

Loci Vazquez, in quibus ſuperiori opinioni fauet.

A ſtitiam inhærentem ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem, exponit, illud non loqui de diſpoſitione per cōtritionem perfectam, ſed imperfectam, quæ ad iuſtificationem in ſacramento baptiſmi neceſſaria eſt. De qua ſola iuſtificatione ibi Concilium loqui, fuſiſſimè contendit in eadem 1.2. diſputatione 203. capit. 9. vbi etiam generaliter oſtēdere conatur, nullibi Concilium Tridentinum perfectam contritionem, vel charitatis dilectionem aſſignare pro diſpoſitione ad iuſtificationem, vel remiſſionem peccatorum, ſed tantùm contritionem, & dilectionem imperfectam, quæ eſt attritio, & amor concupiſcentiæ Dei, vt aſſerit in dicta diſputatione 203. capit. 9. num. 88. & vſque ad num. 106. proſequitur. Quam doctrinam breuiùs repetit in 3. part. B diſputatione 2. capit. quinto, & ſexto. Nihilominùs tamen in nullo ex his locis ſimpliciter negat, contritionem perfectam eſſe poſſe diſpoſitionem ad gratiam habitualem. Imò in 1.2. diſputatione 211. capit. quinto, numer. 30. fateri ſe dicit cum communi ſchola, perfectam contritionem eſſe diſpoſitionem ad gratiam habitualem. Addit verò diſtinctionem vel ex parte efficientis, vel ex parte paſſi, negatque eſſe diſpoſitionem ex parte efficientis ad infundendam gratiam habitualem; affirmat autem eſſe diſpoſitionem ex parte paſſi ad illam recipiendam. Et infrà numero 110. & ſequentibus ait, dari quidem diſpoſitionem vltimam ex parte efficientis ad infuſionem gratiæ, illam tamen non eſſe diſpoſitionem vltimam ad remiſſionem pec- C catorum, quod in diſputatione 211. ſe demonſtraturum promittit.

Conc. Trid.

Vazq. cum commun. conſentit, & duo diſtinguit.

Nihilominùs ſimpliciter aſſerendum eſt primò in iuſtificatione, quæ fit extra ſacramentum, neceſſariam eſſe aliquam vltimam diſpoſitionem, cui ſoli proximè coniungatur infuſio gratiæ habitualis. Hęc eſt communis doctrina Theologorum, qui interdum ſub generali voce diſpoſitionis vltimæ, interdū ſub ſpeciali ratione contritionis, vel perfectæ dilectionis loquuntur. Hanc aſſertionem ex profeſſo docui in tom. 1. 3. partis diſp. 4. ſect. 8. & pro illa citaui D.Thom. 1.2.q.113.ar. 5. & 8. Nam in priori docet, ad iuſtificationem ſemper eſſe neceſſarium motum liberi arbitrij, & gratiæ, & in poſteriori illum motum concurrere, tanquam diſpoſitionem vlti- D mam, ſimul quidem tempore, priùs autem natura, quàm ſit gratiæ infuſio. Vnde immeritò dictus auctor reſpondet, D. Thomam loqui de diſpoſitione, quæ ſubſequatur infuſionem gratiæ, cùm in dicto art.8. ad 1. expreſsè D. Thomas dicat, quòd diſpoſitio ſubiecti præcedit ordine naturæ ſuſceptionem formæ, licèt ſequatur actionem agentis, non quamcunque, *ſed per quam ipſum ſubiectum diſponitur,* quę verba capite ſequenti latiùs ponderabimus. Præterea idem D. Thomas 3.p.q.86. art. 6. docet remiſſionem peccati eſſe effectum pœnitentiæ, ſecundùm quod eſt principium quorundam actuum humanorum, qui ſunt ex parte peccatoris, & materialiter ſe habent in pœnitentiæ ſacramento, vtique quia ſunt materiales diſpoſitiones ad iuſtificationem. Et in ſo- E lut. ad 1. declarat, in illis actibus includi cum actu pœnitentiæ actum fidei formatæ. Et in q.89. art.1. ad 1. expreſsè dicit, *actum primum pœnitentiæ eſſe diſpoſitionem ad gratiam conſequendam, ſcilicet, contritionem.* Et in art. 2. dicit, quòd *motus liberi arbitrij, qui eſt in iuſtificatione impij, eſt vltima diſpoſitio ad gratiam.* Idem habet in 1. d. 17. q. 2. ar. 2. ad 3. *Eodem* (inquit) *modo ſumus cauſa augmenti gratiæ, ſicut ipſius gratiæ, ſcilicèt, per modum diſpoſitionis, non efficientiæ, quæ eſt ſolius Dei.* Et q. 28. de Verit. art. 8. ad 1. reſpondet, quòd *contritio eſt cauſa remiſſionis culpæ, in quantùm eſt diſpoſitio ad gratiam.* Et ad 2. ait, *Si contritio ſecundùm*

5. Aſſertio communis.

D. Thomæ authoritas.

dùm ſe conſideretur (id eſt, ſine ordine ad ſacramentum) *non ſe habet ad gratiam, niſi per modum diſpoſitionis.* Vbi excluſiua maximè cõſideranda eſt. Eandẽque doctrinam in reliquis ſolutionibus confirmat. Quam docuit etiam Alenſ. 4. p. q. 73. memb. 3. aliàs q. 17. memb. 4. ar. 7. §. 3. & Bonauent. in 4. d. 17. in prima parte illius art. 2. q. 2. & Durand. q. 1. Omitto alios antiquos in 4. d. 14. & ſequentibus, qui communiter docent, dari aliquam vltimam diſpoſitionem ad gratiam, & ad remiſſionem peccati, quamuis in illa diſpoſitione explicanda varij ſint, quod modo non agimus.

Alenſis. Bonau. Durand.

6\. *Recentiorum calculo confirmatur.* Præterea moderni etiam ſcriptores in hac veritate conſentiunt, in primis Caietanus, & moderni expoſitores Diui Thomæ in citatis locis. Nam, licèt contendant, contritionem, vel primam conuerſionem perfectam peccatoris effici ab habitibus gratiæ, vel charitatis, aut pœnitentiæ, nihilominùs negare non audent, eandem conuerſionem eſſe proximam diſpoſitionem ad habitualem gratiam, & remiſſionem peccati; ſed illa duo totis viribus conciliare conantur, vt in capite ſequenti videbimus. A fortiori verò illam docent omnes, qui tenent, actum contritionis non procedere à gratia, neque illam de condigno mereri, quos capite ſequenti, & infrà lib. 12. referemus. Ex his verò, qui contra hæreticos ſcripſerunt, allegaui pro hac ſententia Stapletonium lib. 5. de Iuſtificat. prolog. 1. quoniam ibi amorem Dei inter diſpoſitiones proximas gratiæ numerat. Et quoniam locus eſt notandus, & malè ab aliis exponitur, paulò diligentiùs illum ponderabo. Aiunt ergo Stapletonium loqui de amore imperfecto, & qui tempore præcedere ſolet infuſionem gratiæ. Sed hoc verbis auctoris repugnat, nam illam opinionem exponendo dicit. *Hanc diſponentem dilectionem habuit Magdalena, cùm diceret ei Chriſtus, Remiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Quis autem audeat dicere, imperfectè dilexiſſe, de qua Chriſtus multùm dilexiſſe teſtatus eſt? Et tamen de illamet dilectione addit paulò inferiùs idem auctor. *Neque enim vel Magdalenæ dilectio aliter eſſe poteſt cauſa, quòd Deus nos diligat, id eſt, charitate Dei habitualiter nobis infuſa.* Nam, vt iam dixerat, *de hac loquutus eſt Chriſtus, cùm diceret. Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* Et paulò poſt. *Siquis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, &c.* Et infrà neceſſitatem huius diſpoſitionis probat ex Paulo dicente. *Neque circunciſio aliquid valet, neque præputium. Supple* (inquit) *ad iuſtitiam conſequendam, ſed fides, quæ per charitatem operatur.* At hæc omnia de dilectione perfecta eſſe intelligenda indubitatum eſt. Et vt tollatur omne dubium, ſtatim inquirit, an dilectio Dei diſponens ad iuſtitiam, ſit dilectio ſuper omnia, & contra Proteſtantes defendit (vt ait) *communem ſcholaſticorum ſententiam, quæ illud affirmat.* Ac denique in §. vlt. eiuſdem prologomeni de tota illa diſpoſitione ſic declarata exponit, & confirmat ſententiam Concilij dicentis, gratiam, vtique habitualem, infundi vnicuique ſecundùm gratuitam Dei voluntatem, & propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem.

Stapleto diligenter exponitur. *art. 7.* *art. 14.*

7\. *Obiicit P. Vazq. dicta p. 203. c. n. 108.* At obiicit P. Vazquez, Stapletonium in 4. prolog. dicere, iuſtitiam non conſequi hanc diſpoſitionem certa lege, quod non eſſet verum, ſi dilectionem perfectam in illa diſpoſitione includeret. Verùm in illo opere non inuenio quartum prologomenon, ſed tria tantùm. *Soluitur.* Quòd ſi per errorem ſcriptoris allegatur in eodem prologom. 1. §. *Notandum,* vbi ait ex his diſpoſitionibus non conſequi iuſtitiam ipſam, tanquàm ex ſua cauſa effectum, neque tanquàm ex aliquo merito, etiam ibi non inuenietur dictum, *non conſequi certa lege.* Neque potuit Stapletonius id dicere, niſi ſibi apertè contradiceret. Neque etiam id ſequitur ex ibi

A dictis, quia poſterior pars de merito nihil refert ad cauſam præſentem, quia ſine merito poteſt intelligi certa lex, & infallibilis conſecutio inter hanc diſpoſitionem, & formam gratiæ. Vnde expreſsè ibi ait, ſe loqui de diſpoſitione, *quatenùs tempore, vel natura gratiam præcedit.* An verò in illa diſpoſitione ſit aliquod proprium meritum primæ gratiæ, in lib. 12. tractandum eſt. Altera verò pars intelligenda eſt de cauſa effectiua, vt ipſemet exponit dicens. *Diſpoſitio enim materiæ, etiam in rebus naturalibus, non ex neceſſitate producit formam, &c.* & latiùs, ac euidentiùs idem exponit, ac confirmat in eodem libr. 5. cap. 12. toto §. vltimo.

Conſentiunt huic doctrinæ Driedo de Captiuit. & redempt. generis humani, tract. 4. cap. 2. in 8. parte illius membr. eius 1. not. 3. & 4. vbi contritionem in B hoc ab attritione diſtinguit, & art. 8. verſus finem in reſponſionibus ad Bucerum, §. *Diſpoſitio proxima,* & §. *Amorem Dei,* vbi etiam ita exponit dilectionẽ Magdalenæ. Conſentit Vega lib. 6. in Trident. cap. 28. & ferè per totum librum, & lib. 8. cap. 8. & 9. Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 9. & ſequentibus vſque ad 16. & idem apertè ſupponit in 4. d. 15. q. 1. art. 2. & tenet Petr. de Soto lect. 4. de Pœnit. & Cano Relect. de Pœnit. latè Bellarmin. libr. 1. de Iuſtificat. cap. 2. §. *Cauſa materialis,* & cap. 13. §. *Quarta diſpoſitio,* & ſequentibus, vbi diſtinguit duplicem diſpoſitionem remotam, & proximam, quæ tantùm ordine naturæ antecedit infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccatorum, & hanc diſpoſitionem dicit includere perfectum Dei amorem. Omitto reliquos modernos ſcriptores, & C expoſitores D. Thomæ tam in 1. 2. quàm in materia de Pœnitent. omnes enim hanc ſententiam tanquàm certam ſupponunt: magis verò ex profeſſo impugnãdo contrariam opinionem de hac re nouiſſimè ſcripſit P. Lorca 1. 2. diſp. 32. de Grat.

8\. *Aſſentiũtur. Driedo. Vega. Soto. Petr. Soto. Cano. Bellarm. Lorca.*

Poteſt autem hæc aſſertio probari efficaciter ex illis teſtimoniis Scripturæ, in quibus Deus promittit iuſtificationem homini facienti quod in ſe eſt cum diuino auxilio, vt ad Deum conuertatur, vt eſt illud Iſai. 55. *Reuertatur ad Dominum, & miſerebitur eius, & ad Deum noſtrum, quia multus eſt ad ignoſcendum,* & Ierem. 3. *Conuertimini, & ſanabo auerſiones veſtras,* vbi apertè conuerſio poſtulatur ab homine, vt diſpoſitio neceſſaria ad indulgentiam, & miſericordiam conſequendam. Et Ioel. 2. additur debere eſſe conuerſionẽ D ex toto corde. *Conuertimini ad me ex toto corde veſtro, &c.* Ordo autem, & ratio diſpoſitionis optimè explicatur per illam conditionalem. *Si conuerteris, conuertã te, & ante faciem meam ſtabis.* Ierem. 15. *Et ſi pœnitentiã egerit gens illa, agam & ego.* Ierem. 18. *Et ſi conuertamini, ſalui eritis.* Iſai. 30. & alia ſimilia Ezechiel. 18. & 33. & in aliis Prophetis leguntur. Quibus certè nihil aliud exigitur ab homine, niſi vt ſe diſponat, & quantum in ſe eſt, cum diuino auxilio faciat, vt Dei gratiam conſequatur. Vnde optimè dixit D. Thomas 1. 2. q. 109. quòd ſe ad Deum conuertere, eſt ſe ad gratiam præparare. Quòd autem in illis locis ſermo ſit de perfecta diſpoſitione, quam vltimam vocamus, euidens eſt, tum ex illis verbis *ex toto corde,* & illis. *Cor contritum, & humiliatum Deus non deſpicies.* Pſal. 50. tũ E ex certa promiſſione, & infallibili connexione, quæ eiſdẽ verbis ſignificatur, vt etiã indicata eſt à Chriſto dicente, *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Ioan. 14. & à Iacobo cap. 4. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis:* tum denique quia ſemper fuit aliqua vltima diſpoſitio neceſſaria; ergo incredibile eſt, in omnibus Scripturæ locis ſolùm poſtulari ab homine imperfectas, & remotas diſpoſitiones, & nunquam perfectas, ac ſufficientes, & neceſſarias; hoc ergo maximè ſit in dictis Scripturæ locis. Et in eodem ſenſu dixit Ambroſ. lib. 1. de Pœnit. cap. 4. *Expectat conuerſionem noſtram Deus, vt reuertamur ipſi ad gratiam,* vbi ſine dubio

9\. *Scriptura roboratur. Iſai. 55. Ierem. 3. Ioel. 2. Iere. 15. & 18. Iſai. 30. Ezech. 18. & 33. D. Thom. Pſal. 50. Ioan. 14. Iacob. 4. D. Ambr.*

dubio loquitur de conuerſione perfecta. Et alia ex Patribus in dicto loco allegaui, & videri etiam poſſunt ſcriptores circa allegata Scripturæ teſtimonia.

10. Docet Trid.

Præcipuè verò conuincitur hæc veritas ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. nam cap. 6. citra vllam dubitationem deſcribit diſpoſitionem ſufficientem ad iuſtificationem recipiendam, non ſolùm per baptiſmi ſacramentum in re ipſa ſuſceptum, ſed etiam in voto, vt in cap. 4. præmiſerat, & tamen de illa ſubiungit in c. 7. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur.* Et infrà dicit, iuxta hanc diſpoſitionem iuſtitiam infundi. Et in canon. 3. inter actus, quibus ad iuſtitiam diſponimur, dilectionem & pœnitentiam ponit. Hæc autem omnia de ſola imperfecta, & remota diſpoſitione interpretari & nouum & incredibile eſt, vt in citato loco latè oſtendi. Et in ſuperioribus etiam conſideraui, Concilium loqui de iuſtificatione abſolutè, ſiue cum ſacramento in re, ſiue in voto fiat, vt ex capite 4. manifeſtum eſt. Item addo in illo canon. 3. definitionem eſſe vniuerſalem de gratia iuſtificationis, & non poſſe à quoquam reſtringi ad ſolam gratiam, quæ in ſacramento re ipſa ſuſcepto confertur. Et ſimiliter pondero in can. 9. generaliter definiri ad iuſtificationem impij neceſſarium eſſe voluntatis eius motum, quo *ſe præparet, atque diſponat*, ad iuſtificationis gratiam conſequendam. Quæ definitio doctrinalis, & abſoluta non poteſt reſtringi vel ad ſolam iuſtificationem per ſacramentum in re ſuſceptum, vel ad ſolam diſpoſitionem remotam, quia per illam non cooperatur ſufficienter voluntas ad iuſtificationis gratiam conſequendam, nec ratione ſolius remotæ diſpoſitionis dici poteſt peccator *pœnitere, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia infundatur.* Quibus addi poſſunt quæ idem Concilium in ſeſſ. 14. cap. 4. de eadem diſpoſitione tradit, quæ in eodem loco ponderata ſunt, & paulò poſt ea, quaſi per recapitulationem ponderabimus.

11. Ratio. *D. Thom.*

Vltimò addi poteſt ratio efficax ex illo principio in hac materia à D. Thoma ſumpto 1.2. q. 112. art. 2. quòd nulla forma introducitur, niſi in materia diſpoſita, illud enim verum eſt de diſpoſitione vltima, ſeu proxima, non de ſola remota, quia forma non introducitur in materia tantùm remotè, & imperfectè diſpoſita. Ex illo autem concludit D. Thomas, quòd ad gratiam præexigitur aliqua præparatio; ergo præexigitur præparatio per aliquam diſpoſitionem proximam, & vltimam; ergo generatim loquendo, & abſtrahendo à qualitate, ſeu perfectione actus, in quo talis diſpoſitio poſita eſt, euidentiſſimum eſt, aliquam diſpoſitionem vltimam eſſe neceſſariam in omni iuſtificatione peccatoris. (Cõfirmatur.) Quod in hunc modum declaro, & confirmo: nam ſi aliquis peccator ſit diſpoſitus per attritionem, ſeu contritionem, dilectionemve imperfectam, non ſtatim iuſtificatur, ſecluſo ſacramento, & licèt multo tempore in illa diſpoſitione ſola permanſerit, nunquàm iuſtificabitur, vtique ſine ſacramento (ſic enim ſemper loquor.) Idemque erit de quacunque diſpoſitione ita imperfecta, vt illi non ſtatim, & in eodem momento coniungatur gratia: quia ſi per vnum inſtans exiſtit ſine infuſione gratiæ, etiam ſi longo tempore in eodem ſtatu perſeueret, non ſufficiet ad iuſtificationis gratiam obtinendam, quia ſola temporis duratio nihil ad infuſionem gratiæ confert, vt ex tom. 3. tertiæ partis diſput. 7. ſect. 5. ſuppono. Ergo neceſſe eſt, vt diſpoſitio creſcat, & ad illud punctum perfectionis perueniat, in qua gratiæ infuſio ab illa non ſeparatur, nec retardatur, hanc autem vocamus vltimam, ſeu proximam diſpoſitionem. Ergo hæc eſt in omni iuſtificatione neceſſaria. Declaratur præterea in hunc modum, quia ex duobus peccatoribus ſe diſponentibus ad iuſtitiam, vnus iuſtificatur, & non alius; ſed hoc non eſt ex ſolo arbitrio Dei, cum æqualiter promiſerit veniam omnibus pœnitentibus; ergo ratio aliqua reddenda eſt ex parte ipſorum hominum. Hæc autem non eſt alia, niſi quia vnus tantùm ſe diſponit remotè, & alius proximè; ergo eſt neceſſaria diſpoſitio proxima. (Simile.) Quod adeò verum eſt, vt etiam in iuſtificatione per ſacramentum, ſi ex duobus ſuſcipientibus ſacramentum, vnus iuſtificatur, & non alius, ratio reddenda ſit ex parte diſpoſitionis, quia vnus habuit diſpoſitionem proximam, ſaltem in ordine ad ſacramentum (vt ſuprà declaraui) & non alius; ergo etiam idem eſt extra ſacramentum cum proportione. Denique etiam quando vnus in iuſtificatione maiorem gratiam habitualem recipit, quàm alius, ratio proxima reddenda eſt ex meliori diſpoſitione recipientis, iuxta doctrinam Concilij Tridentini; ergo idem cum proportione dicendum eſt in prima iuſtificatione.

12. Aſſertio 1. de peccati remiſſione.

Secundò ad maiorem declarationem addendum eſt, hanc diſpoſitionem vltimam non ſolùm eſſe neceſſariam ad infuſionem primæ gratiæ, ſed etiam ad remiſſionem peccati. Hanc aſſertionem ſpecialiter propono, quia auctor contrariæ ſententiæ, vt retuli, inter hæc diſtinguit. (Vazq. diſp. 203. c. 9. & 111. & diſp. 211. per totã.) Et licèt admittat, contritionem dilectione perfectam eſſe aliquo modo diſpoſitionem ad receptionem habitualis gratiæ ex parte paſſi, abſolutè negat, eſſe diſpoſitionem ad remiſſionem peccati. Nobis autem non minùs certum hoc poſterius videtur, quàm primum. Primò quia Theologi, quos allegauimus, loquuntur expreſsè de diſpoſitione vltima neceſſaria ad remiſſionem peccati obtinendam. Signatim D. Thomas 3. p. q. 86. ar. 2. & 1.2. q. 113. art. 3. 5. 6. & 8. Alexand. Alenſ. & ferè cæteri, quibus adde Bonauent. in 4. diſt. 16. 1. p. art. 4. q. 1. ad 2. dicentem, contritionem non per ſe ipſam, ſed mediante gratia, remittere peccatum, vtique diſponendo ad illam, & conſequenter ad remiſſionem peccati. (S. Thom. Alenſis. Bonau.) Item Palud. in 4. d. 17. q. 1. ar. 1. concl. 1. (Palud.) Vndè ſi fortaſsè Theologi in aliquibus locis loquuntur ſolùm de diſpoſitione ad gratiam, non ideò excludunt remiſſionem peccati, quia neque neceſſe eſt, vt vbique omnia explicent; & illa duo ita inter ſe coniuncta ſunt, vt ſub vno aliud comprehendant, vt mox explicabimus. Secundò, quia teſtimonia Scripturæ expreſsiùs loquuntur de neceſſitate diſpoſitionis ad remiſsionem peccatorum; imò vix aliter comprehendunt diſpoſitionem ad gratiam, niſi quatenùs ipſa peccatorum remiſsio per gratiam fit. Aſſumptum patet ex illis verbis. *Conuertimini, & ſanabo auerſiones veſtras*, quid enim ſunt peccata, niſi auerſiones? aut quomodo ſanantur, niſi quia remittuntur? Et eandem vim habet illud Iſai. 55. *Reuertatur ad Dominum, &c. quia multus eſt ad ignoſcendum*, id eſt, ad remittenda peccata. (Iſai. 55. Pſal. 31.) Vnde etiam eſt illud Pſal. 31. *Dixi, confitebor aduerſum me, &c. & tu remiſiſti impietatem peccati mei.* Item illud Ezechiel. 18. *Conuertimini, &c. & non erit vobis in ruinam iniquitas*, & cap. 33. *Si impius egerit pœnitentiam, &c. omnia peccata eius non imputabuntur ei*, & ſimilia ſunt in ſcripturis frequentia. (Ezech. 18. & 33.)

13. Eſt expreſſa doctrina Conc. Trid.

Tertiò, quia id ſatis expreſsè docet Concilium Trident. nam in ſeſſ. 6. cap. 5. & ſequentibus ſemper dicit, hominem ſe diſponere cum diuinæ gratiæ auxilio ad iuſtificationem, ſub iuſtificatione autem impij remiſsionem peccatorum includit, vt ex cap. 4. conſtat. Vnde cap. 7. ſic inquit. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & renouatio:* vtrũque ergo vult in iuſtificatione includi, & vtrumque ſubſequi ad ſufficientem, & debitam diſpoſitionem. Et in ſeſſ. 14. cap. 4. poſt

definitam

definitam contritionem addit. *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hîc contritionis motus neceſſarius.* Vbi (vt alibi oſtendimus) non loquitur de ſola contritione imperfecta, ſed etiam maximè de perfecta, tum quia per ſe eſt incredibile, in doctrina de pœnitentia tradenda Concilium præcipuum eius actum omiſiſſe; tum etiam quia definitio, & verba Concilij optimè, & perfectiùs in illam conueniunt: tum prætereà, quia loquitur de contritione, quæ omni tempore fuit neceſſaria ad peccatorum remiſſionem, & nunc etiam eſt in iuſtificatione, quæ fit per ſacramentum tantùm in voto, quæ ſine dubio eſt contritio perfecta. De hac ergo verificantur illa verba, quòd impetrat veniam peccatorum; imò de illa ſola ſimpliciter verum eſt eſſe neceſſariam ad impetrandam remiſſionem peccatorum: nam contritio imperfecta nec per ſe neceſſaria eſt, ſed in defectum alterius, neque abſolutè impetrat remiſſionem, ſed in ſacramento, vt infrà Concilium docet. Neutra autem contritio impetrat remiſſionem, niſi diſponendo; ſicut ergo imperfecta contritio diſponit ad remiſsionem peccatorum in ſacramento obtinendam, ita contritio perfecta extra ſacramentum, nunc quidem in voto illius, antea verò etiam ſine illo.

14, Fundamentum conuincens. Quartò quia ratio veritatem hanc conuincit. Nam eadem eſt diſpoſitio ad formam, & ad effectum formalem formæ; ſed remiſsio peccatorum eſt effectus formalis formæ gratiæ; ergo impoſsibile eſt, contritionem, verbi gratia, eſſe diſpoſitionem ad recipiendam gratiam, & non ad obtinendam remiſsionem peccati. Neque obſtabit, ſiquis reſpondeat, remiſsionem peccati eſſe tantùm ſecundarium effectum gratiæ: nam multò magis procedit ratio, & non habet locum dicta reſponſio. Si verò eſt ſecundarius effectus, hic ſupponit primarium, & conſequenter ſupponit diſpoſitionem ad illum; ergo neceſſariò talis diſpoſitio erit etiam ad ſecundarium effectum, ſaltem mediate, & conſequenter ad primariũ. Aliter verò reſpondent, primam propoſitionem eſſe veram de proprio, & quaſi adæquato effectu formali formæ, non verò de illo effectu formali, qui poteſt eſſe communis ipſi diſpoſitioni perfectæ ad aliã formam, quia tunc eo ipſo, quòd actus diſponit ad habitum, inducit etiam illum effectum formalem communem, & ideò non diſponit ad illum. Ita verò exiſtimant eſſe in pręſenti, nam licèt actus perfectę contritionis, & habitus gratiæ habeant poſitiuos effectus formales, in quibus diſtinguuntur, conueniunt tamen in effectu expellendi peccatum, & ideò actus, qui eſt diſpoſitio ad gratiam, non eſt diſpoſitio ad effectum remittendi peccatum, ſed formaliter facit illum. Hæc verò reſponſio falſam doctrinam ſupra refutatam ſupponit, nimirum, actum amoris, vel contritionis remittere formaliter peccatum, ſecluſo ergo illo falſo dogmate, euidens eſt conſecutiò, actum, qui eſt diſpoſitio ad gratiam, eſſe etiam diſpoſitionem ad remiſsionem peccati. Prætereà retorqueri poteſt illa reſponſio, quia ex illa ſequitur, de facto gratiam habitualem non expellere formaliter peccatum, quia inuenit expulſum per diſpoſitionem ad ipſam gratiam: conſequens autem ſuprà improbatum eſt, & illimet auctores non audent illud admittere, quia planè repugnat Concilio Tridentino dicto cap. 7. vt ſuprà etiam expendimus. Denique diſcurſus ſuprà factus de gratiæ infuſione poteſt hîc fieri de remiſsione peccati: nam ex duobus peccatoribus aliquo modo ſe diſponentibus ad iuſtificationem, vnus aſſequitur remiſsionem peccatorum, & non alius; at illa diſparitas prouenit ex parte illorum, quia Deus de ſe paratus eſt, vtrique remittere; ergo expectat Deus diſpoſitionem vltimam, & perfectam

Obſtaculum ...ait. ...uaſio. Arguitur falſitatis. Reſponſio retorquetur. Conc. Trid.

A ad remiſsionem peccatorum. Item vni datur plenior remiſsio, quàm alteri, ſaltem quoad commutationem pœnæ æternæ in temporalem maiorem, vel minorem, quod etiam in diſpoſitione inæquali fundatur; ergo ſignum eſt, ipſam remiſsionem culpæ intuitu alicuius diſpoſitionis fieri.

15. Aſſertio 4. difficultatem capitis diſſoluens. Dico tertiò. Vltima diſpoſitio ad iuſtificationem eſt in ſuo genere vera, & per ſe cauſa primæ gratiæ, & remiſsionis peccati. Hanc aſſertionem addo, licèt in præcedentibus apertè contineatur, vt examinem diſtinctionem illam ex parte paſsi, vel ex parte agẽtis: nam vel repugnantiam inuoluit, vel non procedit de diſpoſitione, quæ veram rationem cauſæ habeat reſpectu formæ, ad quam dicitur eſſe diſpoſitio. Duplex ſubiecti diſpoſitio. Duplex enim diſpoſitio cogitari poteſt in aliquo B ſubiecto reſpectu alicuius formæ in illo introducendæ, vna eſt præparans ſubiectum, & adaptans illud ad talem formam, & conſequenter quaſi determinãs ipſum agens, ſeu inclinans illum ad talem formam inducendam, ſicut organizatio talis corporis humani hanc materiam diſponit ad talem animam, & in ſuo genere determinat, & quaſi mouet, & inclinat Deum ad talem animam creandam in illo corpore. Alia verò diſpoſitio eſſe poteſt, quæ requiritur in tali ſubiecto informato tali forma, vt talis forma habeat in illo connaturalem ſtatum, & quaſi conuenientem ornatum, ſicut in corpore tali anima informato diſpoſitio apta dici poteſt talis pulchritudo, & complexio, ac ſenſuum viuacitas, & ſimiles. Atque huiuſmodi diſpoſitio non eſt propriè C cauſa formæ, vel introductionis eius, ſed potiùs eſt quaſi paſsio, ſeu proprietas conſequens formam. Dico ergo diſpoſitionem hanc vltimam eſſe prioris generis, iuxta modum accommodatum diſpoſitioni morali, atque ita eſſe veram, & propriam cauſam gratiæ, & remiſsionis peccati in eodem genere cauſæ moralis. Reſoluitur proximũ dubium.

16. Conc. Trident. probat. Sic ergo explicata concluſio probatur in primis ex Concilio Tridentino dicto cap. 7. dicente. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, vtique tanquam effectus cauſam ſuam, non enim poteſt ibi alius conſecutionis modus excogitari. Et infrà dicit, *iuſtitiam ſingulis infundi ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Ex quo apertè ſequitur, diſpoſitionem hanc eſſe præparantem, & coaptã- D tem ſubiectum ad talem formam, & conſequenter quaſi determinare Deum, vt talem modum, ſeu gradum formæ inducat. Deindè in ſeſſ. 14. cap. 4. dicit, contritionem ſemper fuiſſe ad impetrandam remiſſionem peccatorum neceſſariam, cauſa autem impetrans, cauſa vera moralis eſt, & per illam cauſalitatem optimè declaratur, quomodo hæc diſpoſitio determinet agens ad inductionem talis formæ, nempè impetrando, & (vt ſtatim ibidem dicitur) *hominem ad remiſſionem peccatorum præparando*, vt nimirùm Deus intuitu illius diſpoſitionis peccata remittat; hoc ergo modo eſt talis diſpoſitio vera cauſa primæ gratiæ, & remiſsionis peccatorum. Eſtque hæc doctrina valdè conſentanea modis loquendi Scripturæ in citatis locis. *Si peccator egerit pœnitentiam, vita viuet,* Ezech. 21. E *& non morietur*, & ſimilibus. Quamuis enim ex conditionali locutione formaliter nõ inferatur cauſalis, tamen in materia promiſsiua (vt ſic dicam) optimè infertur, quando conditio requiſita eſt aliquod obſequium liberum exhibendum ab eo, cui talis promiſsio ſub tali conditione fit, & intuitu cuius aliquid promittitur, quia tunc illud opus, quod exigitur, eſt moralis ratio obtinendi, quod promittitur, & hoc eſt eſſe cauſam moralem. Hoc autem modo offertur remiſsio peccatoribus, ſi pœnitentiam agant, & conuerſio Dei ad ipſos per gratiam, ſi ipſi ad Deum per congruentem diſpoſitionem conuertantur. Vltra dicta

dicta verò teſtimonia inuenimus in Scriptura illam locutionem Chriſti Domini Luc.7. *Ideò dico tibi, remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multùm*, quæ verba in ſequenti capite latiùs expendemus, & ibidem teſtimonia Patrum addemus, quãuis in ſuperioribus multa ſatis allegauerimus, quæ de remiſſione peccatorum, & diſpoſitione, quę ſit cauſa eius, clariùs & expreſſiùs, quàm de diſpoſitione ad habitualem gratiam, loquuntur, & formaliter, vel æquiualenter vtuntur his locutionibus, homini infunditur gratia, quia ſe ad illam ſufficienter præparat cum auxilio gratiæ, & homini remittuntur peccata, quia conteritur. Si ergo iſtæ locutiones veræ ſunt, vt re vera ſunt, etiam eſt verum, amorem ſuper omnia, vel contritionem eſſe veram cauſam gratiæ, & remiſſionis peccatorum.

Luc. 7.

17. Confirmatur Scripturis. Hoc prætereà confirmant illi modi loquendi Scripturæ, homo diligendo, vel pœnitendo, ſanctificat animam ſuam, aut ſanctificat ſe: nam in his denotatur aliqua cauſalitas ex parte hominis per actus ſuos, quæ non poteſt eſſe, niſi diſpoſitiua, vel ſaltem neceſſarium eſt, illam eſſe omnium primam. Idem colligimus ex illis locutionibus. *Fides tua te ſaluam fecit.* Luc.7. *Iuſtificamur ex fide, & per fidem. Reputatur fides ad iuſtitiam,* Rom.3.4.& 5.ad Galat.3.& 4. Quæ omnia intelliguntur de fide per charitatem operante, vt ad Galat. 5. explicatur, & omnia ſignificant cauſalitatem aliquorum noſtrorum actuum circa iuſtitiam, & remiſſionem peccatorum. Ratio denique ſuprà facta hîc applicari poteſt, quia hoc vno modo operanti per fidem, & auxilium gratiæ, remittit Deus peccata, & non alteri, vel non operanti, vel imperfectè operanti peccata non remittit, ſed hoc non eſt, niſi quia ille proximè ſe diſponit, & non iſte; ergo diſpoſitio eſt cauſa iuſtificationis, in qua includitur tam remiſſio peccati, quàm infuſio habituum, vt dictum eſt. Neque obſtat ſiquis dicat, inde ſolùm inferri, talem actum eſſe conditionem, ſine qua non: tum quia hoc non excludit moralem cauſam, cùm illa conditio libera ſit, & talis, vt moraliter influat in effectum, excitando agens, vt intuitu illius talem effectum conferat.

Luc.7. Rom. 3.4.& 5. Galat.3.4.& 5. — Ratio.

18. Declaratur. Quæ comparatio optimè etiam declaratur ex eo, quòd ex duobus verè pœnitentibus alteri minor gratia, pleniorque peccatorum remiſſio confertur, quod non eſt, niſi ratione melioris diſpoſitionis, vt Concilium tradit capite 7. & docent communiter Patres. Vnde Cyprianus epiſtol.2. *Noſtrum tantum ſitiat pectus, & pateat, quantum illud fidei capacis afferimus, tantum gratiæ inundantis haurimus.* Et Hieronymus libro ſecundo contra Iouinianum, attingens illud ad Epheſ.4. *Vnicuique noſtrûm data eſt gratia ſecundùm menſuram* (vt ipſe legit) *gratiæ Chriſti*, addit, *non quòd menſura Chriſti diuerſa ſit, ſed tantum gratiæ eius infunditur, quantum valemus haurire*, quod latiùs tradit in eiuſdem loci commentariis. Et confirmat D. Auguſtinus tractatu 74. diſtinctè declarans primam, & ſecundam iuſtificationem dicens. *Cæteris ad menſuram datur ſpiritus, & datus additur, donec vnicuique pro modo ſuæ perfectionis propria menſura compleatur*, & tractatu 32. *Quantum vas fidei attulerit ad fontem, tantum implet*, vtique de Spiritu Sancto, & loquitur apertè de prima iuſtificatione. Sicut ergo ex parte hominis aliqua cauſa datur, cur perfectiùs iuſtificetur, quàm alius, ita in quolibet pœnitente, qui extra ſacramentum iuſtificatur, datur ex parte eius cauſa proxima, cur ei potiùs, quàm alij peccata remittantur, quæ non eſt, niſi proxima diſpoſitio: eſt ergo illa vera cauſa talis effectus. Neque contra hoc video nouam difficultatem, nam illa, quæ ſolet ſumi ex cauſalitate formali amoris, ſuperiùs excluſa eſt, quæ verò ſumi poteſt ex cauſa efficiente, licèt etiam ex dictis in libro ſexto expedita ſit, pleniùs, & propriùs in capite vndecimo tractabitur.

Concil. Trid. Cyprian. Hieron. Epheſ. 4. Auguſt.

CAPVT X.

Expenditur locus Luc.7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm, *in confirmationem doctrinæ ſuperiori capite traditæ.*

DIximus in præcedenti capite, amorem Dei ſuper omnia eſſe veram cauſam diſpoſitiuam infuſionis primæ gratiæ, & conſequenter infuſionis iuſtitiæ, hæc enim duo euidenter coniuncta ſunt, eamque doctrinam ex illis Chriſti Domini verbis confirmauimus, quæ in hoc capite fuſiùs ponderare libuit, quia celebris eſt locus in hac materia, & non deſunt viri graues, qui ad alium ſenſum improprium illa detorqueant. Nos ergo cenſemus, verba eſſe, vt ſonant, in omni proprietate intelligenda de cauſa remiſſionis peccatorum. Quod vt oſtendam, ſuppono ibi loqui Chriſtum D. de remiſſione peccatorum nõ ſolum quoad pœnam, ſed maximè quoad culpam: ita enim cõmuniter à grauioribus expoſitoribus, & Patribus allegandis intelligitur, licèt nonnulli aliter ſentiant, vt ibi Stapletonius, & Salmer. referũt, quos meritò refellunt, quia ſine vllo fundamento verba Chriſti ad remiſſionem pœnarum limitant, cùm verba Chriſti abſoluta ſint, & propriè ſignificent remiſſionem culparum, vel totius peccati, ſintque in omni proprietate intelligenda quoad fieri poſsit. Præſertim quia Chriſtus voluit exaggerare amorem ex magnitudine beneficij, vt aliqui volunt, vel ex magnitudine effectus, vt nos dicemus; remiſsio autem peccatorum longè maior effectus, aut beneficiũ eſt, quàm remiſsio quoad pœnam; ergo de illa maximè loquitur Chriſtus. Et cõfirmatur, nam Chriſtus in parabola dicit, talia fuiſſe debita, vt debitores non haberent, *vnde redderent*, quod propriè conuenit debito culpæ, nam poſt remiſſam culpam, iam habet peccator vnde reddat debitum pœnæ. Dico autem *maximè*, quia remiſsio etiam pœnarum excludenda non eſt, cùm hæc coniuncta cum remiſsione culpæ beneficium, ſeu effectum augeat. 1.

Huius cap occaſio. — Culpa, & pœna ibi remittitur. — Staplet. Salmer. — Confirmatio optima.

Secundò ſuppono, cum Chriſtus dicit, *quoniam dilexit multum*, loqui de dilectione perfecta, & ſuper omnia, ita enim Patres intelligunt, & exaggeratio, ac proprietas verborum id poſtulat, & ratio cogit, quia minor dilectio non aufert peccata. Vnde non probo, quod Mald. ibi dicit Chriſtum indicaſſe, mulierem illam priùs tempore dilexiſſe multum, quàm illi eſſent remiſſa peccata, & ideò officia illa, quæ Chriſto exhibuit, non ex amore ſuper omnia, ſed ex imperfecto proceſsiſſe, quia poſt illa officia audiuit: *Remittuntur tibi peccata tua.* Sed negare non poteſt, quin priùs etiã tempore, quàm Chriſtus illa verba proferret Magdalena perfectè, & ſuper omnia amaret, quia Chriſtus per illa verba non contulit amorem ad remiſsionem peccatorum ſufficientem, ſed illum ſuppoſuit, & illi teſtimonium perhibuit, illiuſque effectum declarauit. Neque obſtat verbum de præſenti, remittuntur, nam eo in loco in vi præteriti eſt poſitũ, ac ſi diceretur, remiſſa ſunt ei peccata multa. Hoc etiam docent omnes. Vnde quãdo Chriſtus illa verba protulit, imò quando Magdalena ad illum acceſsit, iam fuerãt illi remiſſa peccata, quia iam multum dilexerat iuxta Chriſti ſententiam. Vnde non dixit Chriſtus, *quia diligit multùm*, ſed, *quia dilexit multùm*: cum proportione igitur verbum remittendi intelligendum eſt, *vt ita vtriuſque rei, atque effectus vnum tempus, idemque fuerit,* 2.

Dilectio perfecta eſt, qua dilexit multum. — Maldonat. excluditur.

Olympiod. D. Ambroſ. Cyprian. Hieronym. Gregor. Ambroſ. Tolet. Salmer.

fuerit, vt dixit Olympiodorus in cap.3.Eccleſiaſtes. Et ita in Græco eſt ibi participium de præterito ἀφέωνται, & aliqui antiqui Patres Latini de præterito legunt, remiſſa ſunt,& primò Ambroſ.lib.2.epiſtolar. in 17. ad Theodoſ.Imper.& lib.de Iſaac,& anim.cap.8. Alij verò de præſenti legunt,ſicut habet vulgata, vt Cyprian.lib.contra Nouatian.& Hieronym.lib. 2.contr. Iouin.Et interdum Gregorius de præterito legit, vt lib.6. epiſt. 22. interdum de præſenti, vt hom. 33. in Euang.Imò cùm in eodem loco verbum, *remittuntur*, bis ponatur de præſenti in Vulgata, & in Græco per idem participium præteriti, nihilominùs Ambr. lib. de Pœnit.c.17. in priori loco ponit verbum præteriti, & in poſteriori præſentis. Item Chriſtus bis dixit verbum illud,priùs ad Simonem,*remittuntur ei*,& poſteà ad mulierem, *remittuntur tibi*, & tamen non bis remiſit, neque oportet vtrumque de præſenti intelligi. Non eſt ergo facienda vis in verbo de præſenti, quia re vera pro præterito vſurpatum eſt ab interprete,id enim & circunſtantia loci exigit, & eſt vſitatum in Scriptura,vt ibi Tolet.annotat.72.aduertit,& Salmer.tomo 4.tract.36.aliàs p.2.tract.8.

3. Cauſaliter intelligenda dicta verba. Opinio Tolet. ibi Vazquez ſupra diſp. 211.c. 5.nu.37.

Tertiò ſuppono ſententiam illam Chriſti, *remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, propriè,& cauſaliter intelligendam eſſe.Dicunt enim aliqui, in illis verbis rectè conſideratis dilectionem non aſſignari pro cauſa remiſſionis peccatorum, ſed ſolùm denotari illationem maioris dilectionis ex plurium peccatorum remiſſione: nam ponderant, non dixiſſe Chriſtum, *ideò remittuntur ei peccata, quia dilexit*, ſed, *ideò dico tibi,remittuntur ei peccata,quoniam dilexit multum.* Quibus verbis denotatur cauſa dicendi, non rei: nam licèt non ſit cauſa eſſendi,eſt tamen cauſa dicendi;vt ſi quis dicat:Ideò dico tibi,hìc eſſe ignem, quia fumus aſcendit,vel ſtellam eſſe propinquam,quia nō ſcintillat.Sed nihilominùs aſſero,Chriſtum illis verbis aſſeruiſſe,Magdalenæ fuiſſe dimiſſa multa peccata,& cauſam ac rationem illius effectus fuiſſe multā dilectionem,quā eximiæ pœnitentię,& amoris ſignis oſtendebat. Ita inuenio locum hunc à multis Patribus intellectum,& alios quidem poſteà referam, nūc expendo ſententiam D. Thomæ, qui 1. p. q. 21. art. 4.ad 1.ſic inquit. *In iuſtificatione impÿ apparet iuſtitia, dum* (Deus) *culpas relaxat propter dilectionem,quam tamen ipſe miſericorditer infundit, ſicut de Magdalena legitur Luc. 7. Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quia dilexit multùm.* Vbi apertè declarat,Chriſtum reddidiſſe cauſam rei,non dicti.Similiter 3.p.q.49.art.11.*Per charitatem* (inquit) *conſequimur remiſſionem peccatorum ſecundum illud Luc.7.Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quia dilexit multùm.* Deinde illa cauſalis nota, *quoniam dilexit multùm*, nullo modo poteſt ad cauſam dicti accommodari,nam duo ſigna cauſalia poſuit Chriſtus, cùm dixit. *Propter quod dico tibi, remittuntur ei peccata multa,quoniam dilexit multum*;Et primū reddit cauſam dicti,quæ certè non eſt remiſſio peccatorum,ſed ſunt ſigna illa dilectionis, de quibus Chriſtus dixerat Simoni.*Intraui in domum tuam, aquam pedibus meis non dediſti:hæc autem lacrymis rigauit pedes meos, & capillis ſuis terſit.Oſculum mihi non dediſti:hæc autem ex quo intrauit, non ceſſauit oſculari pedes meos. Oleo caput meum non vnxiſti:hæc autem vnguento vnxit pedes meos.* Et indè intulit.*Propter quod dico tibi,&c.* vbi iam non aſſignatur cauſa dicendi hoc,ſed ob quam illi mulieri multa peccata fuerant remiſſa,ſcilicèt, quia dilexerat multùm, & ideò non ſunt ſimilia exempla de fumo, & igne, vel de ſtella non ſcintillante. Nam ibi ſolùm conſiderantur effectus, vt cauſa talis affirmationis, nam effectus viſus eſt cauſa dicendi, ibi interuenire talem cauſam. At in negotio Magdalenæ, & verbis Chriſti tria ſpectanda ſunt,ſcilicèt ſigna externa pœnitentiæ,& dilectionis à Magdalena exhibita,interna

Vera ſententia. S. Thom. Exempla adducta refutantur. Tria ſpectanda in negotio Magdalenæ.

dilectio,& remiſſio peccatorum,ex quibus ſigna externa,licèt eſſent effectus amoris, tamē fuerūt cauſa, & ratio dicendi ſententiam,quam Chriſtus protulit; Chriſtus autem ex illis ſignis non collegit tantùm, vel aſſeruit Magdalenam dilexiſſe,ſed addidit cauſalem,quia dilexit,remiſſa illi fuiſſe peccata.Neque remiſſio peccatorum poterat eſſe cauſa, cur Chriſtus diceret,Magdalenam dilexiſſe,quia remiſſio peccatorum non videbatur,ſed tam erat occulta, quàm ipſa dilectio,ergo cum Chriſtus ait,remittuntur ei peccata multa,quia dilexit multùm, non aſſignat cauſam ſolius dicti, ſed ipſius rei. Itaque ex ſignis externis habuit Chriſtus ſufficientem rationem dicendi, Magdalenam dilexiſſe,ex dilectione autem, tanquam ex cauſa,remiſſionem collegit,& affirmauit illi eſſe remiſſa peccata,quia ex effectu non poterat moueri ad id affirmandum.

4. Contextus cauſam remiſſionis peccatorum Magdalenæ præ ſe fert.

Itaque ex ipſo contextu,& proprietate verborum, quæ non eſt ſine cauſa prætermittenda, ſatis colligi videtur loquutum fuiſſe Chriſtum Dominum de cauſa,propter quam Deus Magdalenę remiſit peccata,& non de ſola cauſa,quæ ipſum mouit ad dicēdum,peccata illi mulieri fuiſſe remiſſa.Nam (vt dixi) remiſſio peccatorum non potuit eſſe cauſa,ob quam Chriſtus affirmauerit,Magdalenam multùm dilexiſſe, quia talis remiſſio non videbatur,vt ex illa vel tanquam ex effectu,vel tanquam ex cauſa amoris,eum poſſet colligere,vel comprobare,præſertim reſpectu Phariſæi, quia eam peccatricem eſſe ſciebat, & remiſſionem peccatorum non videbat. Imò nec ex actionibus externis Magdalenę poterat immediatè colligi remiſſio peccatorum,ſed mediàte dilectione,à qua illæ actiones procedebant.Ita ergo ex actibus externis Magdalenæ cōuincit Chriſtus Phariſæum,quòd illa mulier multum ſe diligeret,vnde ex dilectione, tanquam ex cauſa,concluſit,*Remiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* Denique hunc ſenſum valde confirmāt verba,quæ Chriſtus paulò inferiùs mulieri dixit. *Fides tua te ſaluam fecit*,vtique à peccatis, vt rectè Tertullian.lib.4.contr.Marcion.c.19.& 20.annotauit; ſi ergo fides mulierē illam à peccatis ſaluauit, profectò fides eius cauſa fuit remiſsionis peccatorum eius. At illa fides non eſt fides mortua,vel otioſa,ſed eſt fides, quæ per charitatē operatur,ad Galat. 5.Nam,vt rectè dixit Auguſt.15.de Trinit.c.18.*Fidem non facit vtilem, niſi charitas.Neque fides ſine amore prodeſt*,vt in Enchirid.c.8.dixit; ergo ex Chriſti ſententia fides per dilectionem Magdalenam iuſtificauit;ergo in eodem ſenſu dixit,fuiſſe illi multa peccata remiſſa, quia dilexit multùm.

Cōfirmatio. Tertull. Galat. 5. Auguſt.

5. Ita Patres. Gregor.

Atque ita certè de illa cauſali videntur ſenſiſſe Patres.Nam Gregor.hom. 33. in Euang. poſt illa verba ſubiungit.*Et ſi durum eſt valdè,quod coquitur, abundat tamen amoris ignis, quo etiam dura conſumantur.* Priùs enim dixerat. *Quid enim dilectionem eſſe credimus, niſi ignem?& quid culpam,niſi rubiginem?Vnde nunc dicitur. Remittuntur,&c. Ac ſi apertè diceretur, incendit plenè peccati rubiginem, quia ardet valdè per amoris ignem.* Vnde Paulin. epiſt. 4. ad Seuerum circa finem, ita de Magdalena loquitur.*Illa perfundēdo Chriſtum ſe abluit, pedes illius detergendo,ſua peccata mundauit, illum diligens,ſe dilexit, & ideò meruit audire. Filia fides tua te ſaluā fecit,vade in pace,&c.* Et Ambroſ.li.de Pœnit.illi attributo in tom.5.c.17.poſt illa verba ſubiungit. *In Domini pace confeſtim abſoluta dimittitur:* modum autem abſolutionis per alia teſtimonia Scripturæ, quæ cauſalitatem actuum peccatoris oſtendunt, declarat, dicens.*Hoc eſt illud Propheticum oraculum. Cum conuerſus fueris,& ingemueris,tunc ſaluaberis. Et dic tu prior iniquitates tuas,vt iuſtificeris.* Et Tertullian.lib. 4. contra Marcion. capit. 17. in fine eundem locum tractans dicit, *Magdalenam per pœnitentiam ex fide iuſtificatam*

Paulin. Ambroſ. Tertull.

iuſtificatam audiuiſſe à Domino, Fides tua te ſaluam fecit, quia iuſtus ex fide viuit. Vbi ſine dubio loquitur de pœnitentia perfecta, quæ dilectionem includit. Denique Auguſt. in Pſalm. 114. poſt illa verba. *Propter quod dico tibi, dimittuntur ei peccata multa,* ſubiungit. *Quare? quia confeſſa eſt, quia fleuit, quia non declinatum eſt cor eius in verba maligna ad excuſandas excuſationes in peccatis.* Intellexerunt ergo Patres cauſam, propter quam illi ſunt remiſſa peccata, declaraſſe, cùm dixit, remiſſa illi eſſe, quia dilexit multùm. A

Auguſt.

6. Quartò ſuppono, Chriſtum non loqui de cauſalitate formali, vnde tandem concludo, tribuere remiſſionem peccatorum dilectioni, tanquam cauſæ diſponenti, ratione cuius remiſſionem peccatorum Deus confert. Prior pars probatur, quia Chriſtus non loquitur de charitate habituali, vel infuſione gratiæ, ſed de dilectionis actu, quem Magdalena habebat, ſeu habuerat, cùm primùm Chriſtum cœpit diligere; at ille actus non iuſtificat formaliter peccatorem, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt; ergo cùm dicit, *quia dilexit*, particula, *quia*, non denotat formalem cauſam. Vnde à ſufficienti partium enumeratione concluditur altera pars de cauſa diſponente. Quia non eſt cauſa efficiens remiſſionem, tum quia non efficit habitum, per quem culpa remittitur, tum etiam quia remiſſionem propriè ſolus Deus concedit. Quæ omnia in ſuperioribus oſtenſa ſunt. Neque etiam ille actus eſt propria cauſa meritoria de condigno remiſſionis peccatorum, vt infra in ſuo loco oſtendemus, meritum autem de congruo vel etiam nullum eſt, vel in ratione ipſa propriæ diſpoſitionis includitur. Supereſt ergo, vt ſit propria cauſa diſponens. Quod etiam verba Chriſti præ ſe ferunt, dicit enim illi eſſe peccata remiſſa, vtique à Deo, ſeu ab ipſo Chriſto, quia dilexit, id eſt, quia ſua dilectione remiſſionem impetrauit, iuxta modum loquendi Cōcilij Tridentini ſuprà tractatum. Et ideò eidem fœminæ poſteà tribuit Chriſtus, quòd ſe ſaluam fecerit, vtique quia ſe ad ſalutem à Deo obtinendam diſpoſuit, licèt non à ſe; ſed ex gratia Dei, qua præuenta fuit.

Chriſtus loquitur de cauſa diſponente.

7. Atque hanc expoſitionem ex modernis ſequuntur Ruardus, & Vega locis citatis, eandemque ſupponit Valentia tom. 2. diſp. 8. q. 4. punct. 3. §. *Atque hæc*, & Bellarmin. lib. 2. de Pœnit. cap. 12. dicens. *Hoc loco dilectio, ſiue contritio ex dilectione, quam lacrymæ teſtabantur, apertiſſimè dicitur eſſe cauſa remiſſionis peccatorum, ſiquidem particula illa, quoniam, cauſalis eſt.* Quod iterum, & optimè repetit cap. 14. in principio. Latiùs idem docet in eum locum Barradas 2. tom. lib. 8. cap. 12. dicens, hanc eſſe ſuauem literæ, & Patrum expoſitionem. Addit Maldonat. ibi verſ. 42. contrariam fuiſſe expoſitionem Caluini, quam (inquit) vtinam nemo Catholicorum ſequutus fuiſſet. Denique Stapleton. in Antido. circa illum locum reiiciens alias interpretationes, ait. *Quæ hæreticis fauent, quod alij auctores in primis aduertere debebant.* Ac denique illam tribuit Patribus, qui verba Chriſti cauſaliter intelligunt, quos iam retulimus. Et addi poſſunt Theophylact. ibi dicens. *Remittantur igitur peccata illi, quia dilexit multùm*, vbi cauſam rei, non dicti, redditam eſſe ſentit, vnde ita exponit. *Hoc eſt, quia magnam præ ſe tulit fidem.* Item Euthym. ibi, qui ſimiliter cauſalem illam exponit. Item Bernard. ſerm. de Maria Magdalena, de qua dicit, *Attuliſſe vnguentum optimum contritionis, & adoraſſe in loco, vbi ſteterunt pedes eius*, & adiungit, *ſteterunt, quia validiſſima amoris manu pedem vtrumque retinuit, donec vtrumque perungeret, & audiret criminum remiſſionem, & dimiſſionem in pace.* Et idem ſignificat in alio ſermone de quatuor modis orandi. Eſtque apertiſſima D. Thomæ in citatis locis, & apud alios ſcholaſticos frequens.

Moderni Doctores. Ruard. Vega. Valent. Bellarm. Barradas. Maldonat. Staplet. Theophyl. Euthym. Bernard. D. Thom.

8. Non caret tamen difficultate hæc expoſitio, quia non videtur poſſe accommodari parabolæ, qua Chriſtus Dominus ad confundendum Phariſæum vſus eſt. Cùm enim ille & Magdalenam, vt peccatricem abominaretur, & Chriſtum tanquam ignorantem illius ſtatum in ſuo corde argueret, Chriſtus, vt illum ex proprio ore argueret, ac iudicaret, parabolam illi propoſuit de duobus debitoribus, qui eidem creditori debebant, vnus quingentos denarios, & alius quinquagiṅta, & creditor vtrique totum debitum dimiſit, de quibus interrogauit Chriſtus Phariſæum. *Quis ergo illum plus diligit?* Et ille reſpondit. *Æſtimo, quia is, cui plus donauit*, cui Chriſtus dixit. *Rectè reſpondiſti.* Et poſteà facta collatione inter Magdalenam, & Phariſæum, extollendo ſigna amoris Magdalenæ, & defectum illorum in Phariſæo arguendo concludit. *Propter quod dico tibi, remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* Ex hac ergo illatione naſcitur obiectio. Nam Chriſtus in parabola non erat loquutus de amore, qui ſit cauſa remiſſionis debiti, ſed potiùs de illo, qui eſt effectus eius, quia ille, cui maius debitum remiſſum eſt, ex gratitudine maiorem amorem exhibet creditori. De hoc enim amore Chriſtus interrogauit, & Phariſæus reſpondit, cuius iudicium Chriſtus probauit. Ergo ſimiliter in illatione non eſt Chriſtus loquutus de amore Magdalenæ, qui fuerit cauſa remiſſionis peccati, ſed qui fuerit potiùs effectus eius, & ex gratitudine exhibitus propter magnū beneficium remiſſionis plurium peccatorum, quotquot obtinuerat, aliàs non rectè cohæreret illatio cum antecedente, nec parabola cum facto. Igitur cùm Chriſtus dixit. *Quoniam dilexit multùm,* non reddidit cauſam remiſſionis peccati, ſed cauſam, cur ipſe diceret, illam dilexiſſe multùm, ſcilicèt; quia multa peccata illi fuerant remiſſa. Iuxta quam expoſitionem nihil in præſenti puncto ex illo teſtimonio colligi poteſt.

Difficultas ex contextu ſuborta. Obiectio.

9. Secundò confirmatur hæc expoſitio. Primò, quia multi Patres locum illum intelligunt de amore gratitudinis propter remiſſionem peccatorum iam obtentam, & non de amore, qui ſit cauſa remiſſionis peccatorum. Maximéque id ſupponit Auguſtin. lib. 50. Homiliar. in 23. cap. 4. vbi illam mouet quæſtionem, quia ſi cui plus dimittitur, plus diligit, vtile erit, multùm peccare, vt multum debeamus, & poſteà remiſſorem plus diligamus, vbi manifeſtè ſupponit, parabolam eſſe intelligendam de amore ex gratitudine debito Deo propter remiſſionem peccatorum. Et ita reſpondet quæſtioni, non oportere multùm peccare, vt magnum amorem Deo ex gratitudine rependamus, quia omnia peccata, quæ non committimus, tanquam remiſſa reputare debemus, quandoquidem gratia Dei eſt, quod illa non committamus, ideóque etiam propter illud beneficium Deū diligere multùm debemus. Ergo iuxta ſenſum Auguſtini de amore Deo exhibendo propter remiſſionem debitorum Chriſtus Dominus loquutus eſt. Sic etiam Chryſoſtom. homil. 38. ad Popul. cùm dixiſſet. *Propterea maximè debes humiliari, quòd pluribus donis præditus es*, in probationem addit. *Cui namque plus dimiſſum eſt, plus diligit*, vbi apertè hæc verba intellexit de amore conſequente remiſſionem. Citatur etiam pro hac ſententia Gregor. lib. 6. epiſt. 22. aliàs cap. 186. vbi Gregoriam, quæ ſcire cupiebat, an ſibi eſſent peccata remiſſa, his verbis conſolatur. *Scio, quia omnipotentem Dominum ferventer diligitis, atque in eius miſericordia confido, quia illa de vobis ſententia ex ore veritatis procedit, quæ de quadam muliere ſancta dicta eſt, dimiſſa ei peccata multa, quia dilexit multùm. Quomodo autem fuerint remiſſa, in hoc etiam monſtratum eſt, quod poſtmodum eſt ſequutum, quia ad pedes Domini ſedebat.* Vbi ex amore, tanquam ex ſigno colligit

Confirmatio obiectionis. Auguſt. Chryſoſt. Gregor.

colligit remiſſionem peccatorum, eo modo, quo ex effectu ſedendi ad pedes Domini multa eius dilectio oſtenſa eſt; hoc autem tanquam à ſigno ex illo effectu innotuit; ergo ſimili modo ex amore, tanquam ex ſigno, colligit remiſſionem peccatorum. Hanc enim æquiparationem indicat particula, *etiam*, quam Toletus ſuprà in hunc modum expendit. Multum etiam fauet Ambroſius libro ſecundo de Pœnitentia capite octauo, dicens. *Vnde mihi, vt de me dicas. Remiſſa ſunt eius peccata multa, quoniam dilexit multùm? Plus debuiſſe me fateor, & plus dimiſſum mihi, qui de forenſium ſtrepitu ad ſacerdotium vocatus ſum, & ideò vereor, ne ingratus inueniar.*

Tolet. Ambroſ.

10. Alia confirmatio.

Tertiò poteſt confirmari expoſitio, quia ſi Chriſtus loqueretur de dilectione, quæ eſſet cauſa remiſſionis peccatorum, non rectè magnitudinem amoris ex multitudine peccatorum remiſſorum colligeret, quia minima dilectio ſuper omnia ſufficiens eſt ad quamcunque peccatorum multitudinem remittendam. Neque etiam verè dixiſſet. *Cui minùs remittitur, minùs diligit*, nam fieri poteſt, vt per maiorem dilectionem aliquis ex paucis peccatis reſurgat, quàm alius ex multis: fieri (inquam) poteſt, vt ſit illa dilectio maior, non tantùm ex conſideratione Auguſtini, quòd ille à pluribus peccatis præſeruatus eſt, ſed quia ex ſola conſideratione bonitatis Dei plus illum amat, pluſque dolet illum offendiſſe: ergo ad hunc amorem parum refert, plura eſſe, vel pauciora peccata, quæ remittuntur. Quòd tamen multum refert in amore gratitudinis, quia cæteris paribus, maius eſt beneficium, quo plùra remittuntur peccata, & tunc gratitudo poſtulat, vt maior amor remiſſori exhibeatur. De hoc ergo amore gratitudinis loquutus eſt Chriſtus. Denique Chriſtus non intendit oſtendere Phariſæo, dilectione remitti peccata, ſed voluit oſtendere eximiam gratitudinem mulieris, ob quam iure optimo exceperat illam humaniter, paſſuſque fuerat ſe ab illa tangi, & oſculari; ergo loquitur de amore gratitudinis, non pœnitentiæ, vt ſic dicam.

Vltima confirmatio.

11. Duplex amor circa benefactorem ſupponitur.

Vt reſpondeam, aduerto, verum quidem eſſe non ſolùm circa remiſſorem peccatorum, aut debitorum, ſed etiam in vniuerſum circa benefactorem duplicem poſſe intercedere amorem, vnum, qui ſit cauſa remiſſionis debiti; alium, qui ſit effectus eius. Hoc poſterius in obiectione ſupponitur, & eſt per ſe manifeſtum, quia remiſſio debiti magnum beneficium eſt, beneficium autem in genere motiui, & gratitudinis eſt cauſa amoris, qui veluti in compenſationem remiſſionis, ſeu beneficij rependitur; ergo talis amor eſt effectus remiſſionis debiti. Eodem autem modo ſeruata proportione prior pars oſtenditur: nam amor debitoris, ſeu obſequia illi ex amore exhibita, habet rationem, ſeu vicem liberalis beneficij, vnde aliquem modum gratitudinis, ſeu recompenſationis poſtulat; ergo ex tali amore ſequi poteſt remiſſio debiti illo motiuo facta, quæ proinde ſit effectus eius. Datur ergo ille duplex amor reſpectu remiſſionis debitorum; & quia hîc agimus de remiſſione peccatorum, amorem, qui ex illa procedit, gratitudinis, alterum verò, qui eſt cauſa eius, liberalem, ſeu conuerſionis, breuitatis cauſa appellabimus. Vnde colligitur, illas propoſitiones, *Cui plus dimittitur, plus diligit*, & *Cui minùs dimittitur, minùs*, de vtroque amore veras eſſe poſſe in diuerſo genere, quod in aliis debitis manifeſtum eſt. Nam loquendo de amore liberali, ſeu conuerſionis creditor faciliùs mouetur ad remittendum debitum ei, quem ſibi obſequentem, ſeque diligentem agnouit, quàm alteri, & conſequenter maiorem remiſsionem ei facit, qui plus ſe diligit; ergo de amore conuerſionis, ſeu liberali, & antecedente ex parte debitoris illa propo-

Amor gratitudinis, & conuerſionis.

Deciſio.

A ſitio eſt vera à poſteriori, & à ſigno, nam cui creditor plus dimittit, ſignum eſt, eum ſibi magis beneuolentem, & obſequentem agnoſcere. E contrario à priori rectè dicetur, qui plus diligit, plus ei remittitur, vtique ſi remiſsione indigeat. At verò loquendo de amore gratitudinis illa propoſitio, *Cui plus remittitur, plus diligit*, erit vera à priori, quia maior remiſsio eſt cauſa maioris dilectionis ex gratitudine. Et nihilominùs etiam eſt vera illa propoſitio de amore liberali, à poſteriori tamen, & à ſigno: nam maior remiſsio alicui debitori facta ſolet eſſe ſignum maioris beneuolentiæ eius erga creditorem, etenim ſi dilectio liberalis ex parte debitoris ſolet eſſe cauſa, vt ei debitum remittatur, conſequens eſt, vt remiſſio debiti ex ſe ſit talis amoris ſignum, & conſe- B quenter, vt maior remiſsio ſit etiam maioris amoris indicium.

12. Reſponſio obiectionis.

Hinc ad primam obiectionem reſpondeo dupliciter. Primo, parabolam à Chriſto aſſumptam optimè intelligi poſſe de amore liberali, & antecedenti (vt ſic dicam) & conſequenter argumentum Chriſti ſumptum eſſe à remiſsione debiti ad dilectionem oſtendendam, tanquam à ſigno, & effectu amoris, non tanquam ab eius cauſa. Vnde cùm interrogauit Phariſæum. *Quis ergo eum plus diligit?* ſenſus optimus eſt, quem ergo iſtorum iudicabimus, meliùs fuiſſe affectum ad ſuum creditorem? aut maiora ſigna beneuolentiæ illi tribuiſſe, vt proptereà ad remittendum illi maius debitum motus fuerit? Ac proinde in eodem ſenſu verè reſpondit Phariſæus. *Æſtimo, quòd is, cui* C *plus donauit*, & ſimili modo eius iudicium Chriſtum approbaſſe. Cum hoc autem ſenſu parabolæ omnia ſequentia optimè connectuntur. Nam ex comparatione inter actiones Magdalenæ, & omiſsiones Phariſæi, optimè Chriſtus oſtendit, Magdalenam multò plus dilexiſſe, & propter ſuam dilectionem remiſsionem peccatorum obtinuiſſe, atque ita fuiſſe ad ſe admiſſam non peccatricem, ſed iuſtam, & ſanctam. Hanc expoſitionem parabolæ attigit P. Barradas loco citato, & fatetur cum illa optimè cætera cohærere: nihilominùs non ſibi perſuadet, fuiſſe illum ſenſum verborum Chriſti, quia eſt nimis ſubtilis, & inuſitatus, & ideò non videtur credibile, in familiari ſermone, vel fuiſſe verba in illo ſenſu à Chriſto vſurpata, vel à Phariſæo in illo ſenſu intellecta, vt D in eodem reſponſum dederit. Vnde cenſet, vim quandam, & extorſionem verbis Chriſti illo modo inferri.

Barradas placitum.

13. Declaratur exemplo ſuperior expoſitio.

Nihilominùs, vt verum fatear, ego nullam vim, nec inuſitatum, aut nimis ſubtilem modum loquendi in eo ſenſu inuenio. Conſidero enim non loqui Chriſtum de amore purè interno, ſed de illo, qui per externa ſigna, & obſequia manifeſtatur, qualis erat amor Magdalenæ, & qualis eſſe oportet inter puros homines, vt comparatio inter illos, quæ ſit in parabola, locum habeat. Sic autem optimè, ſic interrogabimus. Pater habens duos filios, vni contulit maiorem partem hæreditatis, alteri minorem, quis ergo eum plus dilexit? id eſt, quis meliùs illi ſeruiuit? aut quis eorum maioribus amoris ſignis illi complacuit? E Neque obſtabit verbum de præſenti; *diligit*, nam ſæpè conſiderata intentione loquentis æquiualet præteriti temporis verbo, præſertim cùm coniungitur alteri verbo præteriti, & ad idem tempus refertur, vt in præſenti dixerat Chriſtus, *Donauit vtriſque*, & ſtatim interrogat, quis ergo eum plus diligit? vtique eo tempore, quo remiſsionem obtinet. Vnde Auguſtinus dicta homil. 23. cap. 3. de præterito dixit. *Quis ergo eum plus dilexit?* In Græco autem eſt verbum futuri, *diliget*. Quòd etiam, vt benè exponit Maldonatus, habere poteſt vſitatum ſenſum, id eſt, quis cenſendus eſt plus diligere vel nunc,

Præoccupatio obiectionis.

Auguſt.

Maldonat.

V 2 vel

vel quādo tale beneficium accepit, vel ante, vel poſtquàm illud accepit. Quocirca mihi dubium non eſt, quin illa interrogatio parabolæ non minùs referri poſſit ad dilectionem antecedentem remiſſionem, quàm ad conſequentem.

14. Amplior altera ſolutio traditur.

Ne tamen veram, & magis receptam expoſitionem aliorum verborum, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, ad hanc parabolæ interpretationem limitare videamur, reſpondemus vlteriùs, etiam ſi in parabola Chriſtus fuerit loquutus de amore ex gratitudine propter debiti remiſſionem, nihilominùs optimè potuiſſe Chriſtum ſubiungere prædicta verba in ſenſu cauſali iam explicato, Quia Chriſtus non potuit immediatè inferre, Magdalenam multùm diligere in gratiarum actionem, eo quòd multa illi eſſent remiſſa peccata, tum quia fortaſsè non ita erat, quia re vera non flebat, nec vngebat, vel oſculabatur pedes CHRISTI, vt gratam ſe oſtenderet de remiſſione peccatorum accepta, quia neque de hoc illi conſtabat, neque actiones præ ſe ferunt gratiarum actionem, ſed pœnitentiam, & dolorem, & ita omnes ſancti, & vniuerſa Eccleſia ſemper intellexerunt illas fuiſſe actiones pœnitentiæ propter obtinendam remiſſionem peccatorum: tum etiam quia Chriſtus nondum dixerat, nec oſtenderat Phariſæo, fuiſſe remiſſa peccata Magdalenæ, quomodo ergo ex comparatione, quam fecerat inter actiones Magdalenæ, & Phariſæi, poterat immediatè inferre, Magdalenæ fuiſſe remiſſa multa peccata, & ideò multum dilexiſſe? Debuit ergo dicere, & probare Magdalenæ fuiſſe remiſſa peccata. Hoc autem non ſequebatur vel ex parabola, vel ex comparatione inter Magdalenam, & Phariſæum, & ideò Chriſtus in dictis verbis. *Propter quod dico tibi*, &c. virtualiter priùs concludit, Magdalenam dilexiſſe multùm: hoc enim eſt, quod in illa cauſali nota, *quoniam*, in primis inuoluitur, & affirmatur. Illud autem non ex parabola, ſed ex actionibus Magdalenæ comparatis ad omiſſiones Phariſæi, intulit, vt ex contextu, & ex re ipſa conſtat. Deinde verò docet Phariſæum, illi mulieri fuiſſe remiſſa peccata, quoniam hoc neceſſarium erat ad conuincendum illum ex ore ſuo: id autem noluit Chriſtus nudè affirmare, ſed etiam ex amore eius id colligere, & comprobare. Poſteà verò non curauit Chriſtus applicare parabolam, quia neque erat neceſſarium ad defenſionem Magdalenæ, vel ad ſufficientem Phariſæi reprehenſionem, vel quia ipſemet Phariſæus poterat per ſe intelligere, & ex ſua reſponſione colligere, habuiſſe cauſam, & rationem plus diligendi etiam ex gratitudine, quia plura illi fuerant remiſſa peccata, quod ſatis eſt ad applicationem parabolæ, vt ſtatim ampliùs declarabimus.

Signa pœnitentis.

In forma fit ſatis obiectioni.

Quocirca iuxta interpretationem hanc ad obiectionem reſpondendum eſt, dato antecedente, negando conſequentiam, quia Chriſtus non intulit illa verba, *Propter quod dico tibi, &c.* ex parabola, ſed ex comparatione, quam fecerat cum Phariſæo, imò nec ex illa immediatè intulit totam illam cauſalem, ſed ſolùm antecedens eius, ſcilicet, quòd Magdalena multùm diligeret, etiam ſi magna peccatrix anteà fuerit. Et fortaſsè ad hoc ſolùm induxit Chriſtus parabolam, vt oſtenderet, potuiſſe mulierem illam multùm diligere, licèt multa peccata anteà commiſiſſet. Deinde ex eodem amore, tanquàm ex cauſa, docet, illi fuiſſe remiſſa peccata.

15. Ad primam cōfirmationem.

Ad ſecundam, & tertiam obiectionem non eſſet nobis neceſſarium reſpondere, nam licèt demus, confirmare illum ſenſum parabolæ, non impugnant ſenſum cauſalem aliorum verborum Chriſti, quem nos defendimus; nihilominùs tamen quia alterum parabolæ ſenſum probabilem valde reputamus, ad illas reſpondebimus. Et ad Patres in primis dicimus, verba parabolæ à Chriſto inductæ indifferentia eſſe, & poſſe tam de amore antecedente, quàm de conſequente ad remiſſionem intelligi, & ideò potuiſſe Patres nunc vno modo, nunc alio illis verbis vti: nam fortaſsè Chriſtus vtrumque comprehendit, quia vtrumque intentioni ſuæ poterat deſeruire. Fateor ergo Auguſtinum in quæſtione, quam in illo ſermone mouet, vſum eſſe probabili ſenſu parabolæ de amore gratitudinis, quia ille erat accommodatus tali quæſtioni, & doctrinæ, quam occaſione illius dare intendebat, non tamen propterea alium ſenſum excludit. Verba autem Chryſoſtomi magis indifferētia ſunt, ſic enim ait. *Propterea magis debes humiliari, quòd pluribus donis præditus es. Cui namque plus dimiſſum eſt, plus diligit.* Vnde concludit. *Igitur oportebit & humiliari, quod alios prætergreſſus in te Deus inclinauit*, vtique dando remiſſionem peccatorum, & amorem, quo remittantur. Quamuis magis inſinuet, amorem gratum propter peccata remiſſa ad humilitatem animi pertinere, vel è conuerſo humilitatem eſſe indicium grati animi. Gregorius autem nihil de ſenſu parabolæ in illo loco diſputat, & verba Chriſti. *Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, apertè intelligit in proprio cauſali ſenſu. Poſteà verò ſolùm ait, modum illius remiſſionis colligi ex actionibus Magdalenæ, quia ex illis cognoſcitur, quantùm Chriſtum amauerit, ſicut ipſe etiam Chriſtus declarauit. Neque particula, *etiam*, habet aliam vim, niſi coniunctiuam, & quaſi copulatiuam, nec video fundamentum ad myſterium aliud in particula illa cogitandum. Ambroſius denique licèt parabolam amori gratitudinis accommodare videatur, nihilominùs in ſenſu proprio & cauſali alia Chriſti verba intelligit.

Ad Auguſt.

Ad Chryſoſt.

Ad Greg.

Ad Ambroſ.

16. Soluitur prima pars 3. obiectionis.

Tertia obiectio tres habet partes, prima eſt, quia ex multitudine peccatorum remiſſorum non colligitur multus amor, quia minimus amor ſuper omnia ſufficit quamcunque multitudinem peccatorum delere. Reſpondemus primò, licèt per ſe non requiratur magnus, vel minor amor ſuper omnia ad plura, vel pauciora peccata dimittenda, tamen ex accidenti, quia multa peccata, præſertim inueterata, multùm reſiſtunt, neceſſarius ſolet eſſe magnus amoris impetus, qui ſimul ab omnibus illis voluntatem auertat, & illorum impedimentis non obſtantibus, efficaciter voluntatem in Deum ex puro amore conuertat. Secundo dico, duplicem eſſe peccatorum remiſſionem, vnam quoad ſolam culpam, & de hac verum eſt, quod aſſumitur: altera verò eſt remiſſio plena, & perfecta, quæ ab omni reatu culpæ, & pœnæ hominem liberat, & hæc, ſi per vnum actum conuerſionis, & amoris ſit, ſignum eſt magni amoris, & ſi multa ſint peccata, multum amorem indicat, eritque maior, ſi non ſolùm omnem culpam, & rigoroſam pœnam, ſed etiam omnia obſtacula diuinæ familiaritatis, & ſpecialis protectionis, quæ peccata induxerant, ſua efficacitate auferat. Talis autem fuit amor à Magdalena conceptus non ſolùm paulatim, & ſucceſſu temporis, ſed etiam ſubito; & talis etiam fuit remiſſio facta Magdalenæ, quia dilexit multum. Vnde D. Thomas 3. p. q. 86. art. 5. ad 1. cùm dixiſſet, quòd *Deus quandoque tanta commotione conuertit cor hominis, vt ſubito conſequatur perfectè ſanitatem ſpiritualem, non ſolùm remiſſa culpa, ſed etiam ſublatis peccati reliquiis*, ſubiungit, *vt patet de Magdalena Luc.* 7. Quare dubitandum non eſt, quin peccata Magdalenæ eſſent remiſſa, priùs quàm ad domū Phariſæi perueniret, nimirū, ab eo pūcto, quo vehemēter dilexit, & interiùs doluit, & ad illū accedere decreuit. Quia verò ipſa remiſſionem ſibi factam ignorabat, multò veriſimilius eſt, acceſſiſſe ad Chriſtum, non tam gratitudinis affectu propter remiſſa peccata, quàm deſiderio conſequendi remiſſionem perfectam

Altera dilutio.

D. Thom.

Auguſt. D.Ambroſ. Gregor. Bernard. Staplet.

perfectam peccatorum, vt Auguſtinus, Gregorius, & alij Patres communiter interpretantur. Aug. enim ſupra ait. *Cur enim omnia illa fecit, niſi vt ſibi dimitterentur peccata*, & ſimilia ſumuntur ex Ambroſ. Gregor. & Bernardo, vt Staplet. ſupra notat. Quamuis fieri etiam potuerit, vt etiam ex affectu gratitudinis propter vocationem, & affectum fidei, & amoris, quem erga Chriſtum, in ſe ſentiebat, ad ipſum ierit; vnde etiam in feruore amoris in decurſu temporis, & actibus pœnitentiæ creuiſſe, & pleniorem remiſſionem, ſi fortaſsè in primo momento quoad omnes peccatorum reliquias data non fuit, obtinuiſſe. Loquendo ergo de tali remiſſione, & cum talibus circunſtantiis, veriſſimè dixit Chriſtus, cui multum remittitur, multum diligere.

Optima cõiectura.

17. Secundæ parti reſpõdetur.

Simili modo reſpondendum eſt ad ſecundam partem illius obiectionis, quæ ſumpta eſt ex verbis illis, *Cui minùs remiſſum eſt, minùs diligit.* Vbi in primis aduertendum eſt, locutiones illas, *Cui plus dimittitur, plus diligit, cui verò minùs dimittitur, minùs diligit*, in ſenſu potentiali, potiùs quàm actuali (vt ſic dicam) accipiendas eſſe, vt perpetuam habeant veritatem. Quod nõ minùs in amore gratitudinis, quã in amore antecedente remiſſionem debiti accipiendum eſt: nõ enim ſemper cui minus debitum remiſſum eſt, minùs diligit, ſed ſæpè magis gratũ, & beneuolum ſe oſtendit, & è conuerſo. Et ratio eſt clara, quia pendet hoc ex libertate operantium, & ex aliis cauſis, quæ poſſunt magis excitare voluntatem ad amorem, etiam ſi motiuum remiſſionis debiti minus ſit. Igitur illa verba non tam ſignificant quod fit, quàm quod fieri debet, vel quod ex vi talis cauſæ fit. Et ita cui minùs remittitur, quantũ eſt ex vi illius motiui, minùs cogitur diligere, ſeu minùs inducitur, aut obligatur, quamuis aliunde augeri poſſit, vel etiam debeat amor, vt Auguſtin. in dicta homil. 23. conſiderauit. Idémque erit, etiam ſi de amore antecedente verba illa parabolæ intelligantur: nam maior amor creditori exhibitus de ſe inducit ad maius debitum remittendum; ſæpè autem fieri poteſt, vt in re non fiat maior remiſſio magis diligenti, vel quia de facto non habet maius debitum, vel quia creditor pro ſua libertate non vult illud totum remittere. Hoc autem poſterius habet locum in hominibus, non autem in remiſſione peccatorum, de qua Deus iam certam legem ſtatuit, quã non immutat. Hinc ergo facilis eſt reſponſio ad obiectionem: nam quòd aliquis per maiorem dilectionẽ: minorem remiſſionem conſequatur, quia non plus debet, per accidẽs eſt, vnde veritati ſermonis Chriſti in ſenſu explicato nihil obſtat, & in amore gratitudinis idem inueniri poteſt, vt explicaui.

Auguſt.

In forma ſolutio applicatur.

18. 3. pars obiectionis diſſoluitur.

Ad tertiam partem obiectionis concedo, non fuiſſe primarium Chriſti inſtitutum docere Phariſæum, an remitterentur peccata per amorem, nihilominùs tamen diſcurſu ipſo, & rerum conſequutione quaſi id aſſeruiſſe. Nam quia Phariſæus mulierem contemnebat vt peccatricem, & Chriſtum accuſabat, quòd illam ſe tangere permitteret, principaliter voluit oſtendere illam fuiſſe eo tempore à peccatis immunem, ad hoc autem comprobãdum oſtendit, illam multum dilexiſſe, & inde concludit, per amorem peccatorum veniam obtinuiſſe. Addo inſuper multò minus veriſimile eſſe inſtitutum Chriſti fuiſſe, Magdalenam ex gratitudine dilexiſſe multùm propter remiſſionem peccatorũ ſibi factam, tum propter dicta, tum etiam quia veriſimile non eſt de hoc cogitaſſe Magdalenam, aut definito aſſenſu, atque iudicio credidiſſe ſibi peccata fuiſſe remiſſa, quia neque reuelationem habebat, neque occaſionem cogitandi de remiſſione peccatorum ſibi iam data, ſed de deſideranda, & ſperanda. Vnde vt illam obtineret, vel de illa ſecurior fieret, actus humilitatis, pœnitentiæ, &

A amoris exercebat. Vnde Auguſt. dicta homil. 23. cap. 1. *Nouerat*, inquit, quanto morbo laboraret, & illum ad ſanandum *eſſe idoneum, ad quem venerat, ſciebat*, & c. 4. *Peccatrix illa mulier quanto plus debebat, tanto dimiſſorem debitorum ſuorum ampliùs diligebat.* Et infrà. *Quare autem diligebat multùm, niſi quia debebat multùm?* Et cap. 7. *Quare fecit illa omnia, niſi vt ſibi dimitterentur peccata?* ergo falſum eſt Chriſti inſtitutum fuiſſe gratitudinem illius mulieris commendare, ſed perfectam, & magnam conuerſionem ad Deum, per quam iuſtificata eſt, & plenam remiſſionem conſecuta. Concludimus ergo, Chriſtum, dicendo. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, proximam, & veram cauſam remiſſionis peccatorum ex parte illius mulieris aſsignaſſe, cúmque illa cauſa non poſſit eſſe, B niſi diſpoſitiua ſaltem reſpectu culpæ, inde optimè colligi, contritionem perfectam eſſe veram cauſam per modum diſpoſitionis proximæ remiſſionis peccatorum.

Auguſt.

Totius capitis concluſio.

CAPVT XI.

Vtrùm actus, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem, ſit effectus eiuſdem gratiæ, ab aliquo ſcilicet habitu infuſo elicitus, & affirmans ſententia proponitur.

HOc punctum neceſſarium eſſe duximus, tum ad C præcedentis capitis reſolutionem tuẽdam, tum ad cõplementum doctrinæ de cauſis ad iuſtificationẽ concurrentibus; tum etiam ad multa, quæ infra de merito tractanda ſunt, & ideò diligenter examinandum eſt. Non habet autem locum hæc quæſtio in diſpoſitionibus remotis: nam cùm hæ tempore præcedant, certum eſt, non poſſe ab habitibus elici, à quo autem principio effectiuè manent, in libr. ſexto declaratum eſt. Intelligendum autem hoc eſt de diſpoſitione remota, vel proxima reſpectiuè in ordine ad formam, reſpectu cuius talis nuncupatur. Poteſt enim idem actus eſſe diſpoſitio remota ad gratiam, & proxima ad aliquem habitum gratiæ, vt actus fidei per ſe ſpectatus ſolitariè eſt diſpoſitio remota vel dimidiata ad gratiam, vt in ſequentibus dicemus; ſi D verò ſit primus actus fidei, erit diſpoſitio proxima ad habitum fidei, & idem eſt cum proportione de actu ſpei: in his ergo habebit locum quæſtio præſens reſpectu habitus, ad quem vnuſquiſque actus diſponit, non verò reſpectu ſanctificantis gratiæ, vt declaratum eſt. Deinde non habet locum quæſtio in primo actu, qui non ſit diſpoſitio præparans, nec cauſa habitus. Nam de illo per ſe notum eſt, poſſe fieri ab habitu, ſiue habitus tempore præcedat, vt in paruulo baptizato, cum ad vſum rationis peruenit; ſiue ſimul incipiat, vt in anima Chriſti Domini contigit. Et ratio eſt clara, quia hæc actio in inſtanti perficitur, & ideò poteſt fieri ab habitu, cùm primum eſt, vel operari incipit, ſi alioqui non ſupponitur, vt cauſa habitus, ſaltem diſpoſitiua. Tota ergo difficultas eſt E de primo actu diſponente ad habitum.

1. Huius cap. neceſsitas.

Non eſt ſermo de remotis diſpoſitionibus.

Non agitur, de actu qui non eſt diſpoſitio.

Et ita eſt in hoc puncto prima ſententia affirmans, hos actus primos proximè diſponentes ad habitus, effectiuè prodire, & elici ab illis. Hæc eſt communior ſententia inter Thomiſtas 1. 2. q. 113. art. 6. & 8. præſertim Conradi, Caiet. & Medinæ, (Ferrar. 3. contr. gent. capit. 153. num. 12. non affirmat tamen definitè, ſed problematicè loquitur, & æquè poteſt pro vtraque parte citari, & in numer. 4. potiùs fauet alteri ſententiæ) Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 18. & in 4. d. 14. q. 2. art. 6. d. 16. q. 2. art. 1. d. 17. q. 2. art. 5. Cano Releƈt. de Pœnit. p. 1. §. *Ad ſecundum.*

2. Opinio prima affirmãs.

Conrad. Caiet. Medina. Ferrar. Soto. Cano.

Sylueſt.

Citari etiam ſolet Sylueſt. in Roſa aurea, tractat. 3. A quæſt.69.in Dominic. 24. ſed ibi tranſcribit tantùm articulum D.Thomæ,non tamen illum explicat. Vide etiam Franciſcum à Chriſto in 3.diſt.23.quæſt.13. Et ex modernis ſequuti ſunt eandem ſententiam Valentia 2. tomo diſput. 8. quæſt. 3. punct. 4. & quæſt. 5.punct.4.§.quarto.Vazquez 1.2.diſput. 211. per totam.Ex antiquis verò tribuitur hæc ſententia Alberto Magno in 4.diſtinct. 17. art. 11. Sed licèt dicat, in quadam conſideratione infuſionem gratiæ eſſe primam in ordine eorum, quæ in iuſtificatione impij ſimul tempore fiunt,tamen nec declarat qualis ſit illa gratiæ infuſio,neque in quo genere cauſæ ſit prior, & indicat eſſe priorem in genere cauſæ finalis, nam illam exprimit,& non efficientem. Allegatur etiam Paludanus eadem diſtinct.17.quæſtione prima, artic. B 1.Sed ibi num.4.fauet contrariæ ſententiæ,in numero verò 12. ſolùm conditionaliter loquitur dicens, quòd ſi contritio à gratia elicitur, nunquàm poteſt intelligi informis, poſteà verò ſimiliter dicit, ſub conditione contraria poſſe priùs eſſe informem, & poſteà formatam.Denique tribuitur Maiori in 3.diſt. 18.q.2.ante medium, & Henric. quodlibet. 1.q.32. circa finem.

Franciſc. à Chriſto. Valent. Vazquez. Alb. Mag. Palud. Maior.

3. Suadetur Scriptura. 1.*Ioan.*4.

Ad ſuadendam hanc ſententiam inducuntur in primis quædam Scripturæ teſtimonia, vt eſt illud 1. Ioan.4. *Non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos.* Diligit autem nos Deus infundendo nobis habitualem gratiam; ergo priùs ſaltem natura infunditur nobis hæc gratia, quam Deum diligamus; ergo eſt principium efficiens in nobis C amorem Dei.Item illud ad Galatas 5. *In Chriſto IESV neque circunciſio aliquid valet,neque præputium, ſed fides,quæ per charitatem operatur*, dilectio autem, qua diſponimur ad gratiam, multùm valet; ergo illam operatur fides per charitatem habitualem. De qua etiam intelligunt illud Ioan.15.*Siquis in me non manſerit,*vtique per gratiam habitualem, *mittetur foras ſicut palmes,& areſcet*, quia ſine illa non poteſt facere opus vitæ,quale eſt actus charitatis. Et ad hunc modum alia proferuntur.

Galat. 5. Ioan. 15.

4. Conc. Arau. & Patres in eam allegãtur.

Secundò allegantur canones Concilij Arauſican. nam in 4.& 6.dicitur,voluntatis præparationem, & dilectionem Dei fieri in nobis per infuſionem Spiritus Sancti, quæ infuſio eſt eadem cum infuſione gratiæ,& illa particula,*per*,cauſam efficientem indicat. D Additur cap. 25. vbi dicit Concilium dilectionem Dei eſſe donum Dei. *Quia ipſe dedit nobis, vt eum diligeremus,qui charitatem diffudit cordibus noſtris.* Denique inducitur canon 18. quia prima dilectio Dei,vel contritio alicuius meriti eſt, vel de congruo remiſſionis peccatorum, vel de condigno ipſius gloriæ; omnis autem actus meritorius eſt à gratia, dicit enim dictum Concilium canon. 18. *Debetur merces bonis operibus,ſi fiant,ſed gratia præcedit, vt fiant:* ergo præcedit vt cauſa efficiens, nulla enim alia ratio anteceſſionis cogitari poteſt. Tertiò allegantur Patres, Auguſtinus præcipuè dicens, tractat.75. in Ioan. *Quomodo diligimus, vt Spiritum Sanctum accipiamus, quem niſi capiamus diligere non valemus.* Et libro de Spirit. & liter. capit. 3. 8. & nono, quia dicit, non E poſſe nos diligere, & implere iuſtitiam, niſi priùs ſanemur, & in Man. capit. 20. dicens. *Amat Deus, vt ametur. Cùm amat, nihil aliud vult, quàm amari.* Amat autem Deus infundendo gratiam; ergo præcedit in nobis gratia noſtrum amorem erga Deum. Vnde Gregor.homil.30.in Euangel.dixit. *Qui mente integra Deum deſiderat, profectò iam habet, quem amat: neque enim quiſquam poſſet Deum diligere, ſi eum, quem diligit, non haberet.* Deus autem à iuſtis per gratiam habitualem habetur; ergo ab illa procedit ſemper ſimilis actus.Denique allegatur D.Thomas multis in locis,tamen quia eius auctoritate hæc ſententia præcipuè nititur, in capit. 14. illius mentem expendemus.

Auguſt. Gregor. D. Thom.

5. Plures rationes. Prima.

Rationes afferuntur plures. Prima ſit, quia habitus infuſus neceſſarius eſt ad efficiendum actum contritionis, dilectionis,& cæt. per modum potentiæ vitalis, ſine qua impoſſibile eſt, actum elici; ergo Deus priùs infundit habitum gratiæ, quàm homo actum contritionis efficiat, quia omne agens priùs inducit in paſſum formam, per quam debet operari, quàm ei operationem tribuat. Secunda, quia impoſſibile eſt, voluntatem elicere actum ſupernaturalem ſine interno principio ſibi inhærente, ſed hoc non poteſt eſſe, niſi habitus infuſus; ergo. Tertia, quia ſi proxima diſpoſitio ad gratiam non eſſet effectiuè à gratia, non eſſet meritoria de condigno primæ gloriæ; conſequens eſt falſum; ergo. Sequela probatur, quia nullus actus poteſt eſſe meritorius de condigno, niſi à gratia habituali eliciatur, quia gratia habitualis eſt merendi principium, teſte D.Thoma prima parte,quæſt.62.artic. ſecundo, ad tertium. Minor item probatur, quia aliàs poſſet aliquis adultus iuſtificatus extra ſacramentum conſequi gloriam ſine merito gloriæ. Hoc autem (ait quidam) eſt pluſquàm falſum, quia Concilium Tridentinum ſeſſ.6.canon.32. dicit, hominem iuſtificatum per bona opera mereri gloriam,& ipſum gloriæ augmentum. Quarta ratio eſſe poteſt,quia ex hac efficientia habitus nullum incommodum ſequitur, & aliàs eſt modus agendi magis connaturalis, & ideò non eſt negandus. Maior probatur, quia ſi aliquod timeretur inconueniens, vel eſſet, quòd determinando potentiam ad actum per infuſionem habitus, tolleretur libertas; vel eſſet quòd pugnaret cum ratione diſpoſitionis; neutrum autem ſequitur, ergo. Probatur prior pars minoris, quia ſicut Deus confert præuenientem gratiam congruam ſine læſione libertatis, quia infundit, quando præuidet, potentiam eſſe operaturam, ita poteſt infundere habitum de ſe quidem indifferenter inclinantem, infallibiliter autem operaturum ſecundùm cõditionatam præſcientiam. Altera verò pars probatur, quia non repugnat habitum infuſum elicere actum,qui ſit proxima diſpoſitio ad ipſum; ergo de facto elicit. Conſequentia probatur, quia hic ordo, quòd actus eliciatur ab habitu, ſaltem eſt maximè connaturalis; ergo ſine dubio illum ſeruat Deus, ſi poteſt ſimul cum cauſalitate diſpoſitionis conſiſtere. Antecedens ergo probatur ex principio philoſophico, quòd cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ, & ſic poſſunt forma, & calor ignis eſſe mutuo inter ſe cauſæ, ita vt calor ſit prior in genere cauſæ materialis, & poſterior in genere cauſæ efficientis, ac proinde calor ſit diſpoſitio ad formam,& forma ſit principium efficiens ipſum calorem. Quod in terminis videtur affirmare D. Thomas 3.parte quæſt.7.art.13. ad 2. Eſt etiam aliud vulgare exẽplum,quia apertio feneſtrę clauſæ præcedit,vt neceſſaria diſpoſitio ad ingreſſum venti, & nihilominùs ventus ipſe effectiuè aperit feneſtram, & ita ingreſſus eius eſt natura prior. Ita ergo in præſenti auctores dicti philoſophantur, quia gratia habitualis ingrediens animam,illam impellit effectiuè, cum illa efficiendo contritionem, & nihilominùs ipſa contritio eſt diſpoſitio præcedens ordine naturæ ipſius gratiæ habitualis ingreſſum. Tertium exemplum eſſe ſolet de materia, & forma, quæ in ſuis generibus ſunt ſibi inuicem cauſæ, & conſequenter inuicem priùs, & poſteriùs in eiſdem generibus cauſarum.

Secunda. Tertia. D.Thom. Aluar.diſp.66.num.5. Conc.Trid. Quarta. Tria exempla. D.Thom.

CAPVT

CAPVT XII.

Vltimam diſpoſitionem ad habitualem gratiam non fieri ab habitu latè probatur.

1. Aſſertio noſtra.

Bonauent. Durand. Henric. Paludan. Richard. Scoto. Gabriel. Capreol. Ægid. Argent. Abulenſ. Vega. Corduba. Staplet. Mendoça.

NIhilominus aſſero, actum illum ſupernaturalem, quo proximè diſponitur peccator ad infuſionem gratiæ habitualis, non procedere effectiuè ab habituali gratia, ſeu (quod idem eſt) non elici à potentia mediante habitu infuſo, ſed mediante aliquo alio auxilio, ſeu adiuuante gratia. Hæc fuit communis ſententia antiquorum Theologorum Bonauentur. in 4. diſt.17.1.p. diſtinctionis art. 2. q. 2. maximè ad 1. & ibi Durand. q. 1. & in 2. d. 28.q.5. dicit omnes in hoc conuenire, quòd præparatio ad gratiam nō requirit aliquod donum habituale. Idem Henric. quodlib. 5. q. 23. idem ſentit Palud. in 4. d. 14.q. 3.concl.2. quem vide. Tenet ibidem Richard. art. 6. q. 1. ſumitur ex Scoto q. 2.art. 2. Gabr. q. 2. art. 1.Docet expreſsè,& de mente S.Thomæ,Capre. ibi. q. 2. art.3.ad primum Henric.Idem ſentit Ægid. in 2. d. 28.q. 1. art.3.& in d.5.q.2.art.2.. de Angelis ſe diſponentibus ad primam iuſtificationem idem dicit.Idem indicat in d.28. Argent.art. 2. non tamen rem diſputat,vel ſatis declarat.Vtrumque verò præſtat optimè Abulenſ.in cap. 19. Matth.. q. 181.in reſolutione quæſtionis, ad 4. Vega lib. 6. in Trid.cap. 28.29.& 35.Corduba lib. 1.q. 2. opin..4. in ſolut. ad 3. & idem apertè docet Stapleton.in prolog.1.ad lib. 5. de Iuſtificat.§.*An verò*, & §. *Notandum.*Quid verò D.Thom.ſenſerit in hoc puncto, in cap.ſequenti inquiram, & latè Mendoça quodlib. 2. Scholaſt. in vlt. dub. n. 13. & ſequentibus.

2. Aſſertio fundatur.

Probatur hæc aſſertio ratione ſimul & auctoritate, præſertim Concilij Trid.& argumentor in hunc modum.Prima gratia habitualis, ſeu charitatis habitus infunditur homini, quia eſt contritus, vel quia toto corde per dilectionē ſuper omnia in Deum conuertitur; ergo talis contritio, vel dilectio non poteſt eſſe ab ipſo habitu gratiæ, vel charitatis tanquam à principio efficiente proximè, ſeu eliciente talem actum. Antecedens probatum eſt latè in ſuperioribus, dum oſtenſum eſt contritionem, & dilectionem ſuper omnia ita eſſe vltimam diſpoſitionē ad iuſtitiam habitualem, vt ſit vera cauſa illius; ergo in illo genere cauſæ non poteſt hæc propoſitio cauſalis negari, *homini infunditur habitualis gratia, quia eſt contritus.*Conſequentia verò probatur primò; quia, ſi contritio eliceretur ab habitu gratiæ,ſequeretur manifeſtè, hanc cauſalem eſſe veram, *homini infunditur habitus gratiæ, vt conteratur*; hoc autem repugnat priori propoſitioni cauſali; ergo admitti non poteſt.Sequela probatur, quia ſi actus elicitur ab habitu, habitus eſt, qui dat vires proximas, & principales voluntati ad eliciendum talem actum; ergo infunditur talis habitus voluntati,vt per illum tales actus elicere valeat, ſicut datur animæ beatæ lumen gloriæ, vt videre Deum poſsit, vel ſicut datur homini viſus,vt videat.Ex quibus exemplis facilè probatur minor: nam lumen gloriæ eo ipſo, quòd datur animæ,vt videre poſſit, non poteſt illi infundi, quia videt, idemque eſt de viſu corporeo: nam quia datur homini, vt videre poſſit, non poteſt ei dari, quia videt:& in vniuerſum nulla potentia fit in ſubiecto, eo quòd eliciat actum eius, ſolúmque datur, vt poſſit ſubiectum eum actum elicere; ergo ſi habitus gratiæ infunditur, vt homo eliciat primum actū charitatis, vel contritionis, fieri non poteſt, vt homini infundatur habitus, quia eius actum elicit. Quòd optimè declarat aliud exemplum de primo auxilio excitante, ſeu prima vocatione, illa enim datur homini,vt conuertatur,& non ideò datur,quia

Amplificatur ratio ab exemplis.

Alio exemplo illuſtratur.

A conuertitur, neque ipſa conuerſio, quæ eſt effectus vocationis,poteſt eſſe diſpoſitio ex parte hominis ad ipſam vocationem; idem ergo eſſet de habitu gratiæ, ſi daretur homini vt principium, quo poſſit conuerti,ſeu conuertatur, vel è contrario ſi habitus datur homini, vt conuertatur,& nihilominùs per conuerſionem diſponitur ad habitum, eadem ratione poterit homo ſe diſponere ad vocationem per conuerſionem, quæ ab illa procedit, quod omninò falſum eſſe ex dictis in lib. 3.conſtat.

3. Confirmatio ſanctorum. Hierony. Auguſt.

Et confirmatur hæc doctrina ex modo argumentandi ſanctorum, Hieronymi ad Epheſ.1. & Auguſtini lib. 1. de Prædeſtinat. Sanctor. cap.17. nam ex eo, quod Apoſtolus in dicto loco ad Epheſ.1. ait.*Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem,vt eſſemus ſan-* B *cti*, inferunt, non elegiſſe nos Deum, quia eramus ſancti, nimirum,quia illæ duæ cauſales non poſſunt ſimul in eundem actum conuenire. Et eodem modo Concilium Arauſic. canon.25.ex eo,quod Paulus de ſe dicit 1.Corinth.7.*tanquam miſericordiam conſequutus à Domino,vt ſim fidelis*, ponderat, & colligit,non eſſe miſericordiam conſequutum, quia fidelis erat, ſentiens illas duas cauſales repugnare eidem actioni, ſeu reſpectu eiuſdem effectus. Sic ergo in præſenti, ſi homini habitus infunditur, quia contritus eſt, non infunditur, vt conteratur, vel è conuerſo ſi infunditur peccatori habitus charitatis, vt contritionem eliciat, non ei infunditur,quia contritus eſt. Et ratio eſt manifeſta, quia particula, *vt*, denotat cauſam finalem, quæ in intentione eſt prior, & in C executione poſterior, & ſolet eſſe effectus in genere cauſæ efficientis illius habitus, vel potentiæ, quæ per talem finem datur: particula autem, *quia*, denotat cauſam priorem in ordine executionis, quæ ſit aliquo modo medium,ſeu principium reſpectu talis effectus,ſiue per modum diſpoſitionis, ſiue per modum principij efficientis, vel phyſicè, vel moraliter, ſiue impetrando, ſiue aliquo modo merendo; nullo autem ex his modis fieri poteſt, vt medium ſit effectus finis: ſi ergo contritio eſt medium ad obtinendū habitum gratiæ, non eſt finis propter quem gratia infunditur, & conſequenter neque habitus gratiæ eſt principium, quod ad eliciendam contritionem infunditur.

Conc. Arauſic. 1.Cor. 7.

Vt, finalem cauſā indicat.

4. Vazquez.

Hoc argumento conuictus P. Vazquez dicta diſ- D putatione 211. cap. 5. num. 31. auſus eſt dicere, gratiam habitualem diſtribui ſingulis,non quia contriti ſunt, ſed vt conterantur. Ad hoc enim (ait)eam dat Deus, vt moueat arbitrium, non quia mouit per contritionem arbitrium. Vnde apertè negat illā cauſalem: quia homo contritus eſt, ideò illi Deus gratiam infundit, vt poſſit aliam ſuſtinere, Deus infundit peccatori habitum gratiæ, vt conteratur. Hæc verò reſponſio, & doctrina in primis non ſolùm eſt contra omnes ſectatores noſtræ ſententiæ, ſed etiam contra omnes Thomiſtas, & reliquos, qui primam ſententiam ſequuntur;omnes enim alij concedunt,contritionem eſſe veram cauſam habitualis gratiæ, & conſequenter admittunt abſolutè loquendo, illam cauſalem propoſitionem, quia homo E conteritur, gratiam habitualem Deus illi infundit, neque alium Theologum, qui hanc cauſalem negauerit,inueni inter eos, quos legere potui. Secundò videtur illa doctrina minùs conſona Concilio Trident. ex quo negatiuam tantùm auctoritatem ſumere poſſumus. Negatiuam quidem, quia ſæpè aſſignat principia, per quæ mouet Deus animam,vt ſe diſponat ad gratiam, & numquam indicat eſſe habitum ipſum gratiæ, ſed alia gratiæ auxilia. Sic enim ſeſſ. 6. cap.5. docet, initium iuſtificationis in adultis ſumi à vocatione, ſeu præueniente gratia, vt per excitantem, atque adiuuantem gratiam ad

Impugnatur validè.

Conc. Trid. negatiua au-ctoritas fa-uet ſuperiori concluſioni.

iuſtificationem ſuam diſponantur. Et iterum cap. 6. *Diſponuntur ad ipſam iuſtitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, &c.* Vbi pondero, loqui Concilium de iuſtitia habituali, ad illam enim ſe homo diſponit, non per illammet, ſed per aliam gratiam excitantem, & adiuuantem. Et ideò cap. 7. ſubiungit. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, de qua iuſtificatione dicit eſſe renouationem, *per voluntariā ſuſceptionem gratiæ, & donorum*, vtique habitualium, vt ſuprà declaratum eſt. Et canon. 4. duo tantùm principia requirit, vt homo ſe præparet, ſicut oportet, ad gratiam iuſtificationis, ſcilicèt præuenientē, *Spiritus Sancti inſpirationem, & eius adiutorium*, quod adiutorium, ſicut & inſpirationem à gratia iuſtificationis, id eſt, habituali, diſtinguit. Concilium ergo quoties loquitur de gratia, quæ homini datur, vt ſe diſponat, id eſt, vt conteratur, & perfectè diligat, de alia gratia loquitur ab habituali diſtincta, & de hac nunquàm talem cauſalem locutionem inſinuat.

5. Fauet etiam poſitiuè.

Quin potiùs etiam poſitiuè docet ſatis clarè alteram cauſalem locutionem, quia homo ſe ita diſponit, ideò illi habitualis gratia infunditur. Primò dum ait. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, iuſtificatio autem per infuſionem habituum fit, vt ſuprà ex mente Concilij probatum eſt; ergo ſi iuſtificatio talem diſpoſitionem conſequitur, etiam infuſio habitus eandem ſequitur diſpoſitionem; ergo diſpoſitio præcedit in executione ipſa, ſaltem ordine naturæ, ergo præcedit vt vera cauſa; ergo verè etiam pronūciatur Deus infundere habitus homini, quia eſt ſufficienter diſpoſitus, ac ſubinde quia eſt contritus. Secundò id ſatis confirmat Concilium inferiùs in eodē cap. 7. dum loquendo de habituali iuſtitia, dicit, *quam Spiritus Sanctus partitur ſingulis, prout vult, & ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Hinc enim apertè colligitur, proximam rationem, ob quam vni maior, vel minor habitualis gratia, quā alteri infunditur, eſſe propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem; ergo abſolutè loquendo, quia homo ita diſponitur, ideò illi talis habitus infunditur. Tertiò idem confirmatur ex eodem Concilio ſeſſ. 14. cap. 4. vbi docet, contritionem neceſſariam fuiſſe omni tēpore, ſicut nunc etiam eſt extra ſacramentum, ad impetrandam à Deo iuſtificationis gratiam, id eſt, habitualem; ergo in genere impetrantis cauſæ veriſsimè dicitur, quia homo contritionem habet, à Deo gratiam habitualem impetrat, vel (quod perinde eſt) ideò Deus illi gratiam ſuam tribuit. Non poteſt ergo iuxta Concilium hæc cauſalis locutio negari.

Cōfirmatio.

6. Vazquez effugium.

Dictus verò auctor, vt ſuæ ſententiæ conſulat, aliam excogitauit Concilij interpretationem. Contēdit enim Concilium in omnibus dictis locis nunquā loqui de contritione perfecta, nec de vltima diſpoſitione, quæ extra ſacramentum fit vera cauſa habitualis gratiæ. Sed quàm aliter hoc ſe habeat, pluribus eſt in ſuperioribus oſtenſum. Et profectò ſi res ipſa, de qua Concilium in dictis locis loquitur, attētè conſideretur, planum videtur, non minùs in iuſtificatione extra ſacramentum, quàm intra illud, locū habere. Nam quod ait contritionem fuiſſe omni tēpore neceſſariam ad impetrandam veniam peccatorum, de ſola contritione perfecta eſt in rigore verū, & ante tempus legis gratiæ, & nunc etiam in iuſtificatione, quæ fit extra ſacramentum. Item in eadem iuſtificatione extra ſacramentum contingit, vnum reſurgentem à peccato maiorem gratiam recipere, quàm alium, quod etiam in lege naturæ, vel ſcripta accidebat; in illis ergo etiam locum habet, quod Cōcilium dicit, vnumquemque recipere gratiam ſecūdùm propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionē, & cooperationem. Nulla enim alia cauſa proxima illius varietatis reddi poteſt; & doctrina Concilij, cùm generalis ſit, illam etiam gratiæ diſtributionem comprehendit. Idemque argumentum ex eo ſumitur, quòd in duobus peccatoribus pœnitentiam agentibus ante ſacramentum ſuſceptum, vel etiam antequā inſtituerentur ſacramenta, in vno ſequitur gratia, & non in alio; ergo etiam in illo, qui perfectam contritionem habet, verum eſt illud. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*, vtique & non minorem. In omni ergo iuſtificatione etiam ſine reali ſuſceptione ſacramenti facta verum eſt, hominem iuſtificari per habitus, quia ſe ad illorum receptionem ſufficienter diſpoſuit.

7. Primus ... modus

Quapropter reliqui auctores primæ ſententiæ cùm negare non poſsint veram cauſalitatem contritionis perfectæ, vel primi actus dilectionis circa iuſtificationem hominis, non audent negare locutionem illam cauſalem, per quam eadem cauſalitas explicatur, ſcilicèt, quia homo conteritur, ideò iuſtificatur: hanc verò cauſalitatem contritionis in iuſtitiam, cum alia cauſalitate effectiua ipſius iuſtitiæ in primum actum contritionis, ſeu perfectæ conuerſionis peccatoris conciliare contendunt. Hoc tamen variis modis, & pluribus adinuentis diſtinctionibus factum eſt. Primò enim quidam diſtinguunt inter remiſsionem peccatorum, & gratiam habitualem, dicuntque contritionem effici ab habituali gratia, ac propterea non infundi gratiam, quia homo conteritur, ſed vt conteratur, nihilominùs tamen homini remitti peccatum, quia conteritur, & ex hac parte, ſcilicèt, quoad remiſsionem peccatorum, iuſtificationem conſequi contritionem, & nullo modo antecedere illam etiam ordine naturæ. Atque ita contritionem non eſſe cauſam diſpoſitiuam, & effectum reſpectu eiuſdem iuſtificationis ſecundùm idem, ſed ſecundùm diuerſa; & ita ſine inconueniente veras eſſe illas duas cauſales, quia homo conteritur, iuſtificatur, vtique quoad remiſsionem peccatorum, & iuſtitiam recipit, vt conteratur vtique quoad gratiæ habitualis infuſionem.

8. Falſitas arguitur.

Sed reſponſio ſupponit falſam doctrinam, quia iam à nobis oſtenſum eſt, neceſſariam eſſe aliquam diſpoſitionem vltimam in iuſtificatione, quæ fit etiam extra ſacramentum, illamque eſſe veram cauſam diſpoſitiuam, non ſolùm remiſsionis peccatorū, ſed etiam poſitiuæ renouationis, quæ in iuſtificatione fit per infuſionem gratiæ, & donorum. Secundò non minùs repugnat Concilio, nam cum dicit, iuſtitiam diſtribui ſingulis ſecundùm propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem, non intelligit de iuſtitia quoad remiſſionem peccatorum, ſed quoad gratiæ habitualis infuſionem. Nam remiſsio peccatorum ſaltem quoad culpas mortales, integra fit per quācūque diſpoſitionem, & cooperationem, quæ perfectionem contritionis attingat, & ita diſtributio illa, quæ fit ſecūdùm propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem, non ita cernitur in remiſsione peccatorum, ſicut in infuſione illius iuſtitiæ, quæ in nobis recipitur, & eſt vnica cauſa formalis, vt Concilium expreſsè loquitur; ergo illa cauſalitas diſpoſitionis, etiam reſpectu habitualis gratiæ, admittenda eſt. Quod ſatis etiam expreſsè docuit idem Concilium in principio eiuſdem capitis 7. vbi cum dixiſſet. *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa cōſequitur*, ſtatim declarat, quæ ſit illa iuſtificatio dicens. *Quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio*, ergo quoad vtramque partem conſequitur dictam diſpoſitionem. Trident.

9. Ad hom... euidēt...

Denique ratione idem oſtenditur, quia repugnat, gratiam infundi ſine reſpectu ad præuiam diſpoſitionem recipientis, & non etiam remitti peccatum ſine

ſine tali reſpectu. Quod quidem ad hominem euidentiſsimum eſt in eorum ſententia, qui putant, remiſsionem peccati formaliſsimè nihil aliud eſſe, quã infuſionem gratiæ habitualis, adeò vt etiam de potentia abſoluta ab illa ſeparari non poſsit: nam inde infertur euidenter, in nullo ſigno naturæ poſſe eſſe priorem infuſionẽ gratiæ habitualis remiſsione peccati; ergo ſi gratiæ infuſio omninò præcedit ordine naturæ vltimam diſpoſitionem peccatoris, profectò etiam remiſsio peccatorum eodem modo illam præcedit, ac ſubinde ſi gratia infunditur ſine reſpectu ad præuiam diſpoſitionem, etiam peccatum remittitur ſine reſpectu, quod abſurdiſsimum eſt, & diuinis ſcripturis ſuprà inductis planè cõtrarium. Quod argumentum etiam in noſtra ſententia, ac ſimpliciter efficax eſt. Nam licèt remiſsio peccati ſit aliquo modo diſtincta ab infuſione gratiæ, nihilominùs eſt illi intimè, & connaturaliter coniuncta, & ab ea ex natura rei inſeparabilis. Qui autem dat formam ſine vlla præuia diſpoſitione ſubiecti, etiam dat omnia conſequentia ad formam ſine reſpectu ad talem diſpoſitionem, quia naturalis conſecutio hoc poſtulat. Et hac ratione (vt iam dicam) ſi Deus infundit gratiã ſine reſpectu ad diſpoſitionem præuiam recipientis, etiam infundit charitatem, & alias virtutes infuſas ſine tali reſpectu, & è conuerſo; ergo idem eſt de remiſsione peccati, quæ non minùs coniuncta eſt cum gratia, quàm virtutes infuſæ. Et confirmatur hæc ratio, quia habitualis gratia eſt cauſa formalis expellẽs peccatũ, ſed effectus formalis eſt prior natura, quã operatio, quæ ab eadem forma effectiuè procedit, quia prius eſt, rem eſſe plenè conſtitutã, & à contrariis expeditam, quàm operari; ergo ſi gratia eſt ſimpliciter, & in omni genere prior, quàm operatio, etiam remiſsio peccati eſt prior. Confirmatur ſecundò, quia aliàs peccator mereretur de condigno per contritionem remiſsionem peccati, quod dici non poteſt, vt nunc ſuppono ex dicendis lib. 12. Sequelam probo, quia iuxta illam ſententiam gratia habitualis omninò præcedit tàm remiſsionem peccati, quàm contritionem, quia hæc non eſt diſpoſitio præuia ad illam, vt ſupponitur; ergo peccator iam gratia informatus eliciendo contritionem, obtinet remiſsionem peccati; ergo obtinet illam ex proprio merito, quia omnes conditiones ad tale meritum neceſſariæ in tali opere inueniuntur, vt ex dicendis in libr. 12. conſtabit.

Efficax eſt etiam hoc in noſtra ſentẽtia argumẽtum.

Confirmatur 1.

Altera confirmatio.

10. Refert Lorca argam iſtam

Duplex gratiæ conſideratio.

Alia reſponſio fundatur in altera diſtinctione de gratia ſecundùm genericam, vel ſecundùm ſpecificã rationem gratiæ: qua diſtinctione poſita dicitur, actum contritionis, vel dilectionis ſuper omnia procedere à gratia ſecundùm generalem rationem gratiæ, diſponere verò ad illam ſecundùm propriam, & ſpecificam rationem gratiæ ſanctificantis, & remittentis peccatum, ac proinde ſub priori ratione gratiam infundi ſine reſpectu ad præuiam diſpoſitionẽ, ſed potiùs infundi, vt homo conteratur, & ſe conuertat: ſub poſteriori autem ratione homini infundi gratiam, & remitti peccatum, quia ſe perfectè conuertit in Deum. Sed eſt vana reſponſio, & inutilis, vel chimærica diſtinctio, tum quia inter gradum genericum, & ſpecificum formæ nullus eſt ordo naturæ, & realis cauſalitatis, ſed ordo tantùm rationis, quia in re non diſtinguuntur, ſed ratione tantùm: tũ etiam quia forma non operatur, priuſquàm inſit ſubiecto, & illud phyſicè informet ſecundùm totam rationem ſuam, tàm genericam, quàm ſpecificam, quia cum in re ſint omninò idem, non priùs informat ſecundùm vnam rationem, quàm ſecundùm aliam; ergo ſi gratia, vt gratia, infunditur ſine præuia diſpoſitione, non priùs elicit contritionem, quàm ſubiectum informet, etiam vt talis gratia eſt; ergo etiam,

Satis eiicitur.

A vt eſt talis, infundetur ſine reſpectu ad præuiam diſpoſitionem, & potiùs vt illam eliciat tanquam diſpoſitionem omninò conſequentem, quàm quia illam ſupponat, vt antecedentem, tum denique quia ſicut habitualis gratia diſtinguitur ſecundùm rationem genericam, & ſpecificam, ita actus contritionis, vel dilectionis diſtingui poteſt ſecundùm rationem generalem actus gratuiti, & infuſi, & ſpecificam rationem actus pœnitentiæ, vel charitatis; at verò talis actus non elicitur priùs natura ſecundùm rationem genericam, quàm ſecundùm ſpecificam; ergo nec poteſt priùs natura elici à gratia ſecundùm genericam rationem, quàm ſecundùm ſpecificam, quia actus dilectionis v. g. vt talis eſt, non elicitur ab habitu ſecundùm generalem rationem virtutis,
B vel gratiæ, ſed à propria virtute ſecundùm rationem ſpecificam eius. Eſt ergo omninò ficta illa diſtinctio, nec poteſt in præſenti vtiliter applicari; nam quæ eſt proportio actus ad habitum ſecundùm genericam rationem, eadem eſt ſecundùm ſpecificam. Vnde licèt fingatur, actum priùs elici à gratia ſecundùm genericam rationem, vt ſic non poterit diſponere ad ſpecificam rationem gratiæ, quia ad hoc neceſſaria eſt contritio, vel dilectio ſecundùm propriam ſuam rationem ſpecificam, ſecundùm quam elici non poteſt à gratia tantùm ſecundùm rationem genericam ſpectata. Præterquàm quòd omnia ſuprà dicta de neceſsitate diſpoſitionis vltimæ ad infuſionem habitualis gratiæ, abſolutè probãt illam eſſe neceſſariam ad infuſionem talis formæ, vt phyſicè ſit, ſecundùm
C omnem rationem eius, tam ſpecificam, quàm genericam in illa incluſam.

Tertia reſpõſio alia diſtinctione vtitur. Diſtinguit enim inter infuſionem gratiæ, vt eſt à Deo agente, & receptionem eius, vt ſe tenet ex parte potentiæ: nam licèt in re non diſtinguantur, cõſtituuntur nihilominùs, & diſtinguuntur formaliter per habitudinem ad res diuerſas, agens ſcilicèt, & paſſum, quod ſatis eſſe cenſent, qui ſic reſpondent, vt ex parte paſſi actus ſit diſpoſitio ad receptionem habitus, ac ſubinde prior illo, & non poſterior, quia, vt ſic, non conſideratur, vt manans ab agente, ſed ſolùm vt præparans paſſum ad receptionem habitus, ideóque, vt ſic, conſiderari non debet vt habens ordinem cum agẽte, vel principio agendi, ſed præcisè vt diſponens
D paſſum. At verò ex parte agentis dicunt priorem eſſe infuſionem habitus, & ita poſſe habitum eſſe principium actus, tanquam priorem ex parte agentis. Vnde neceſse eſt, vt conſequenter fateantur, actum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, procedere ab illa, vt infuſa. Deinde ſubiungunt, actum vltimæ diſpoſitionis procedere à gratia vt infuſa, non verò vt iam recepta, quia procedit ab illa, vt ſe tenet ex parte Dei infundentis, & cum illo efficientis ſuam operationem. Vnde vlteriùs conſequitur, actum contritionis, vel dilectionis perfectæ non eſſe vltimam diſpoſitionem ad infuſionem gratiæ, quia gratia, vt infuſa, eſt principium eius, & nihilominùs ex parte paſſi eundem actum eſſe vltimam diſpoſitionem ad receptionem gratiæ, quia in hoc nulla eſt repugnan-
E tia, cum talis actus non procedat à gratia, vt recepta in anima, ſed potiùs ipſam ad receptionem gratiæ præparet. Tandem inde concluditur, reſpectu gratiæ, vt infuſæ, veram eſſe illam cauſalem, *gratia infunditur, vt homo conteratur*, illam verò falſam, *gratia infunditur homini, quia eſt contritus*: reſpectu gratiæ, vt receptæ; è contrario verum eſſe, in homine recipi gratiam, quia eſt contritus, illud verò falſum, hominem recipere gratiam, vt conteratur. Et hoc modo euitari putant repugnantiam, quæ inter illas cauſalitates inuenitur, & nihilominùs ſaluari cauſalitatem effectiuam habitus gratiæ in illum primum

11. Tertius modus euadendi.

Illationes in aduerſarios. *Vazquez.*

mum actum, & cauſalitatem diſpoſitiuam eiuſdem actus reſpectu eiuſdem gratiæ ſecundùm diuerſas rationes conſideratæ. Hæc reſponſio magna ex parte ſumi poteſt ex Vazquez diſput. 211. cap. 3. & 4. non tamen illa omnia diſtinctè proponit, vel admittit, neque permittit, vt fiat comparatio inter infuſionem, quæ ſe tenet ex parte agentis, & receptionem, quæ ſe tenet ex parte paſſi, quod ſolùm videtur ad eneruanda argumenta præcauiſſe, aliàs enim nulla eſt ratio, cur illa comparatio ſit omninò prætermittenda, cum ab illa ferè cætera pendeant. Vnde nos potiùs ſupponimus, ad intelligendum ordinem naturæ inter actionem vt actio eſt, & principium eius, neceſſarium eſſe conſiderare reſpectum ex parte paſſi, quia ſi actio talis eſt, vt fiat per eductionem ex potentia paſſi, etiam vt actio eſt, requirit diſpoſitionem ex parte paſſi, & ideò neceſſariò eſt conſiderandum, an illa actio, etiam vt actio, poſſit eſſe prior tali diſpoſitione, & an terminus actionis poſſit eſſe principium talis diſpoſitionis.

Vazquez.

12. *Refellitur.* Dico ergo, prædictam reſponſionem non magis ſatisfacere, aut poſſe ſubſiſtere, quàm præcedentes. Primò quia falſum eſt, gratiam priùs natura à Deo infundi, quàm ab anima recipiatur, quia, vt ſuprà oſtenſum eſt, gratia non infunditur, niſi per actionem eductiuam eius de potētia animæ, nec vna actione fit, & alia vnitur, ſed eadem, quia non priùs habet eſſe in ſe, quàm in ſubiecto, quia non eſt forma ſubſiſtens, ſed inexiſtens; ergo non priùs natura infunditur à Deo, quàm ab anima recipiatur, quia gratia non recipitur in anima, niſi per vnionem, ſeu inhærentiam ad ipſam, quæ ipſa infuſione fit, vt oſtenſum eſt. Et confirmatur: nam infuſio, & receptio cōparantur ſicut actio, & paſſio tendentes ad eundem terminum gratiæ, actio verò, & paſsio in re non diſtinguuntur, ſed ſola ratione, & ideò non poteſt inter eas vera cauſalitas realis intercedere, & conſequenter nec verus ordo naturæ inter eas poſſet conſiderari. Quamuis ergo ſecundùm ordinem rationis comparari poſsint, & actio dici poſsit ratione prior, quia omnis mutatio ab agente inchoatur, ad quod actio dicit reſpectum, nihilominùs in re non habent naturæ ordinem, ſed ſunt omninò ſimul, quia non poteſt gratia infundi, quin alicui ſubiecto infundatur, & hoc eſt in illo recipi.

Gratia eadē actione, qua educitur, vnitur ſubiecto.

Cōfirmatio.

13. *Falſitas ſecūdæ illationis.* Hinc ſecundò euidenter falſum eſt, actum primæ dilectionis, ſeu contritionis procedere à gratia, vt infuſa, & non vt recepta, tum quia prius eſt formam eſſe, quàm operari; ergo ſi formæ eſſe ſit ineſſe, neceſſe eſt, vt priùs inſit, quàm operetur; ergo priùs etiam debet eſſe recepta quàm eliciens actum: tum etiam quia ille actus non eſt priùs natura à gratia, quàm à voluntate, ſed omnino ſimul actus eſt ab vtraque, tanquam ab vno adæquato principio proximo, quia talis actus eſt eſſentialiter vitalis, & ſimul liber, ac ſupernaturalis, voluntas autem priùs natura debet recipere habitum gratiæ, quàm per illum operari; ergo etiam gratia priùs debet in voluntate recipi, quàm actum eius efficere. Probatur conſequentia, quia gratia non operatur, vt forma per ſe ſeparata, ſed vt forma, per quam operatur voluntas: ergo neceſſe eſt, vt priùs natura informet voluntatem, quàm efficiat actum eius. Quod ita etiam explicatur, quia habitus priùs natura conſtituit potentiam in actu primo ad agendum, quàm actum ſecundum eius eliciat, & ideò habitus non per ſe operatur, ſed potentia operatur per illum, & vtitur illo, & quaſi illum applicat liberè ad operandum; ergo neceſſarium eſt, habitum priùs natura recipi in potentia, vt poſſit eſſe principium efficiens actum eius.

14. Hinc tertiò falſum omnino eſt, contritionem, vel dilectionem eſſe vltimam diſpoſitionem ad receptio- A nem gratiæ, non verò ad infuſionem. Primò quia cum illa duo in re non diſtinguantur, impoſſibile eſt, diſpoſitionem neceſſariam ad receptionem, non eſſe etiam neceſſariam ad infuſionem, quæ non ſit ſine eductione, & adhæſione, ac ſubindè neque ſine receptione. Secundò quia in Philoſophia naturali id falſum eſt, & repugnans, nam ſicut forma ignis non poteſt recipi, niſi in materia diſpoſita, ita nec agens naturale poteſt illam introducere, niſi eadem diſpoſitio, ordine ſaltem naturæ, præcedat, idemque in cæteris formis ſimilibus inuenitur. Et ratio à priori eſt, quia licèt actio, & paſſio ratione diſtinguantur; tamen quando actio eſt eductio de ſubiecto, eandem diſpoſitionem requirit actio in ſubiecto, quam paſſio, quia agens non educit formam, niſi ex ſubiecto B diſpoſito, ideóque actio etiam, vt actio, diſpoſitioni ſubiecti accommodatur.

Falſitas ... tiæ illa... nis oſt... tur.

15. Tertiò de infuſione gratiæ eſt hoc longè certius: nam Concilium Trident. ſeſſ. 6. ſicut cap. 5. 6. & 7. dixerat hominem ſe diſponere ad ſuſceptionem gratiæ, ita can. 3. definit, hominem per auxilium gratiæ poſſe ſe diſponere, *vt ei iuſtificationis gratia conferatur*, quod perinde eſt, ac ſi dixiſſet, poſſe ſe ad infuſionem gratiæ diſponere. Et in prioribus locis abſolutè ait, hominem excitatum, & adiutum ſe diſponere ad ſuam iuſtificationem, & ad talē diſpoſitionem ſequi iuſtificationem; iuſtificatio autem in rigore actionem ſignificat, & magis infuſionem, quàm receptionem indicat, quamuis vtramque includat. Vnde omnes cauſæ iuſtificationis aſſignatæ à Concilio in dicto cap. 7. expreſſiùs aſsignantur reſpectu C infuſionis; idem ergo eſt de diſpoſitione. Ratio denique id conuincit, primò quia ſi contritio non eſſet diſpoſitio ad infuſionem gratiæ, neque ad receptionem eſſe poſſet. Quia contritio non eſt diſpoſitio, niſi vt liberè facta à potentia, non poteſt autem fieri à potentia, niſi priùs fiat potens per habitum, iuxta illam ſententiam, ac ſubinde neceſſarium eſt, vt priùs recipiat habitum, & per illum actuetur, vt ſuprà probatum eſt; ergo neceſſarium erit, vt etiam receptio habitus priùs natura fiat in potentia nondum diſpoſita. Secundò idem oſtenditur, quia Deus vni infundit gratiam, & non alteri; ergo in ipſamet infuſione habet reſpectum ad diſpoſitionem hominis, vt Concilium declarauit; ergo præcedit diſpoſitio D non ſolùm ad receptionem, ſed etiam ad infuſionem habitualis gratiæ. Vnde tandem concluditur, non ſolùm recipi in homine gratiam, quia conteritur, ſed etiam infūdi homini, quia ſe ad talē infuſionem per contritionem, vel dilectionem præparat: ac proinde ſequitur, alteram cauſalem, homini infunditur gratia habitualis, vt ſe ad illam recipiendam diſponat, falſam omninò eſſe, tum quia repugnat priori cauſalitati, vt probatum eſt; tum etiam quia repugnat præparari ad receptionem, & non ad infuſionem, cùm infuſio ſine receptione non fiat.

Præcipua ... tio. Concil. T...

16. Quartā reſponſionem excogitauit Soto in 4. diſt. 14. q. 2. art. 6. & diſtin. 16. q. 2. art. 1. Cum enim intelligere non poſſet, vt ipſemet fatetur, eundem actū reſpectu eiuſdem gratiæ habitualis eſſe priorem in E genere cauſæ diſponentis hominem ad ipſam, & eſſe poſteriorem illa in genere cauſæ efficientis, exiſtimauit hanc prioritatem, & poſterioritatem eſſe accipiendam per reſpectum ad diuerſa principia eiuſdē actus. Et ideò diſtinguit illum actum, vt eſt à ſolo libero arbitrio, vel vt eſt à gratia, & priori modo dicit, eſſe diſpoſitionem ad gratiam habitualem: poſteriori autem modo eſſe poſteriorem gratia, vt ſic procedit ab illa. Veruntamen reſponſio hæc non ſolùm à ſectatoribus noſtræ ſententiæ, ſed etiam ab aduerſariis meritò refutatur. Cùm enim Soto conſiderat, actum illum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam,

Soto ... ſio.

gratiam, vt à ſolo libero arbitrio, per particulam, *ſolo*, vel excludit omnem gratiam auxiliantem, & cooperantem ipſi libero arbitrio; vel excludit ſolam coefficientiam habitus gratiæ.

17. Error Pelagij. Prior ſẽſus apertè inuoluit Pelagianum errorem, nam ex illo ſequitur, gratiam eſſe pediſſequam liberi arbitrij ſola ſua virtute operantis: itemque ſequitur actum illum, vt merè naturalem, eſſe vltimam diſpoſitionem ad gratiam, quia vt eſt à libero arbitrio ſolo priùs natura, quàm ſit à gratia, non poteſt eſſe altioris ordinis, quàm ſit ipſum arbitrium, ac proinde merè naturalis eſt. Vnde etiam ſequitur, Deum intuitu boni vſus ſolius liberi arbitrij gratiã ſuam homini conferre, vt per eam poſteà talem actum perficiat in eſſe ſupernaturali, & ſic principiũ iuſtificationis erit ex nobis, ſaltem quoad hanc partem. Denique Concilium Tridentinum expreſsè definit, hominem vt ſe diſponat ad iuſtitiam, indigere gratia excitante, & adiuuante; ergo repugnat Concilio actum eſſe vltimam diſpoſitionem ad gratiam, vt eſt à ſolo libero arbitrio illo modo explicato. (Trident.)

18. Aliter reiicitur. Addo etiam, actum illum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, nullo modo conſiderari poſſe, vt exiſtentem in re ipſa per efficientiam ſolius liberi arbitrij, quia cum ſit actus ſupernaturalis, nullo modo fieri poteſt à libero arbitrio ſolo, neque etiam poteſt verè conſiderari in aliquo priori, vel in aliquo genere cauſæ, vt ſic factus: nec denique ipſum liberum arbitrium conſiderari à nobis poteſt, vt eliciens talem actum priùs natura, quàm ab aliquo principio ſupernaturali procedat, quia re vera nunquam ſic operatur, ſed ad ſummum ſimul cooperando alicui auxilio gratiæ, vel motioni ſupernaturali, vt in lib. 5. latiſsimè dictum eſt. Vnde perſuaſum habeo, neque Sotum hunc ſenſum intendiſſe, ſed poſteriorem, id eſt, in illa priori conſideratione talis actus excludere noluiſſe influxũ, & coefficientiam auxilij ſpecialis, ſed ſolius habitus. (Soto.) Nam in priori loco, §. At verò priùs, ſic obijcit. *Aut motus ille dicitur eſſe diſpoſitio ad gratiam, vt eſt à ſolo libero arbitrio cum auxilio ſpeciali, vel ab illo, & à gratia ſimul iuſtificante, &c.* Vbi non obſtante particula excluſiua, *Solo*, coniungit ſpeciale auxilium: tantùm ergo habitum per illam excludere voluit. Vnde poſteà explicando ſuã ſententiam, expreſsè dixit, quòd *licèt in eodem puncto temporis Deus moueat arbitrium per auxilium ſpeciale, & infundat gratiam, nihilominùs motio illa eſt diſpoſitio & via ad infuſionem gratiæ*: non ergo admittit actum ſub ratione diſpoſitionis, niſi vt procedentem à motione gratiæ.

19. Diſpoſitio fit à principio gratiæ per modum mouentis ſimul cũ arbitrio. Hoc autem poſito ſenſu, neceſse eſt, vt Soto concedat, abſque efficientia habitus habere liberum arbitrium in inſtanti iuſtificationis aliud principium gratiæ per modum motionis, ſeu actualis auxilij, quo potens eſt ad efficiendum illum actum; imò quo illum efficit, vt eſt diſpoſitio ad habitualem gratiam. Hoc ergo eſt, quod nos præcipuè intendimus. Quod verò Soto addit, eundem actum ſic factum à voluntate cum ſolo auxilio, in eodem inſtanti effici ab habitu in poſteriori naturæ, & ſuperfluum eſt, & impoſsibile. Superfluum quidem, quia per talem efficientiam habitus nihil additur illi actui iam facto, quod ſit phyſicum, & reale, & ipſi actui adhærens; ergo vel nulla eſt talis efficientia, vel ſuperflua, ſi per eam tantùm fit quod iam factum fuerat. Antecedens probatur, quia per efficientiam habitus non poteſt aliquid addi actui ſpectans ad ſubſtantiam eius, quia hæc ſupponitur producta per auxilium, nec addi poteſt in eodem inſtanti modus intenſionis, tum quia nulla forma poteſt in eodem inſtanti, in quo fit, intẽdi, ſeu augeri, vt ex Philoſophia ſuppono, & infrà A tractando de intenſione gratiæ oſtendam: tum etiam, quia hoc ipſum in præſenti materia certius eſt, nam in iuſtificatione peccatoris non neceſſariò fit augmẽtatio in actibus, quibus ad gratiam homo diſponitur, propter ſolam habituum infuſionem. Ad hoc enim eſſet neceſſarius nouus, & maior conatus voluntatis; hunc autem neque neceſſariò volũtas adhibet, cum ſit libera, neque cum fundamento aſtrui poteſt, cùm potiùs experientia oſtendat, nullam fieri in homine talem mutationem, cùm iuſtificatur. Tum denique quia licèt fingeretur talis gradus intẽſionis, ille non eſſet diſpoſitio vltima ad gratiam, nec illam compleret, aut conſtitueret, ſed eſſet nouus fructus comparatæ iuſtitiæ, & ita ſemper erit verum, actum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam B habitualem, ab illa effectiuè non procedere.

Præter ſubſtantiam autem, & intenſionem nullus alius modus excogitari poteſt in tali actu, qui in eo phyſicè per habitum fiat, vel ſi talis modus fingatur, & permittatur, de illo etiam procedit argumentum. 20. Si fingatur modus in actu, impugnatur. Quod dico propter modum facilitatis, quem aliqui putant eſſe modum actus illi adhærentem ex efficiẽtia habitus, quod falſum, & parum intelligibile viſum eſt. Sed eſto, permittatur, quando prima productio actus eſt ex habitu, non tamen poteſt admitti in actu iam producto priùs natura ſine efficientia habitus, ita vt in eodem inſtanti, in quo ſine illa facilitate ſupponitur productus abſque efficientia habitus, addatur illi facilitas, quia potentia non facit iterùm actum in eodem inſtanti; ergo nec poteſt C illum faciliùs efficere propter ſolam habitus infuſionem. Eademque ratio procedit de modo connaturalitatis, nam hic etiam non eſt aliquis modus abſolutus afficiens actum, & in ipſo factus, ſed eſt habitudo ad internum, ac permanens principium, & eiuſdem ordinis cum actu, quod habet connaturalem virtutem ad producendum talem actum quoad ſubſtantiam eius. Vnde tunc dicitur connaturaliter procedere, quando à tali principio ſubſtantialiter, ſeu quoad ſuam entitatem procedit, nec fingi poteſt alius modus connaturalitatis in actu, præter denominationem à tali habitudine. Cum ergo illa reſponſio ſupponat, actum illum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, priùs natura fieri à potentia cum ſolo auxilio mouente, & adiuuante potentiam, eo ipſo D ſupponitur, in illo priori non fieri connaturaliter; ergo non poteſt pro eodem inſtanti addi modus connaturalis productionis, quia illi duo modi ſunt repugnantes, nec poſſunt ſimul tempore eidem actui conuenire, niſi ſupponatur, eundem actum bis produci quoad ſuam entitatem, & ſubſtantiam, quod, vt minimum, ſuperuacaneum eſt, & gratis confictum.

Vnde vlteriùs addo, modum illum eſſe impoſſibilem, ſaltem ſecundùm connaturalem curſum rerum, & in aliquo ſenſu, etiam de potentia abſoluta, quod breuiter ita oſtendo. 21. Oſtenditur illius modi impoſſibilitas. Nam in illo actu, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, diſtingui debet qualitas, quæ eſt actus in facto eſſe, & actio, per quam fit: ſi ergo loquamur de actione, per quam ille actus fit à E voluntate cum ſolo auxilio, & ſine efficientia habitus, impoſsibile eſt in ordine ad quamcunque potentiam, fieri eundem actum ab habitu per eandem actionem. Probatur, quia impoſsibile eſt pro eodem inſtanti vel illam actionem mutari in aliam, vel effectiuè eſſe ab habitu. Prior pars manifeſta eſt, quia non poteſt pro eodem inſtanti actio eſſe, & non eſſe; ergo nec poteſt priùs natura eſſe, & poſteriùs natura in aliam tranſmutari, quia per tranſmutationem deſineret eſſe, & illi alia actio ſuccederet, quod poteſt quidem contingere pro tempore immediato poſt inſtans productionis, non verò pro eodem inſtanti.

Altera

Altera pars probatur, quia actio ſingularis, & indiuidua in ſe indiuiſibilis eſt, dicitque indiuiſibilem, & immutabilem habitudinem ad aliud principium, à quo in primo ſigno naturæ procedit. Vnde eo ipſo, quod intelligitur habere nouam habitudinẽ ad aliud principium, intelligitur facta mutatio in ipſa actione, quia non poteſt illa noua habitudo comparari ſine mutatione in aliqua re, ſupponitur autem, nõ eſſe factam mutationem in termino actionis, quia idem actus perſeuerat; ergo neceſſe eſt, vt facta ſit mutatio in priori actione: ſed in ipſa actione non poteſt fieri mutatio pro eodem inſtanti, vt oſtenſum eſt; ergo nec fieri poteſt, vt actus, qui priùs natura factus eſt per actionem priùs natura dicentem habitudinem adæquatam ad voluntatem vt operantem cum ſolo auxilio, in eodem inſtanti temporis fiat ab habitu per eandem actionem; quia ſi additur habitudo ad nouũ principium, additur noua actio; impoſſibilis ergo ſimpliciter eſt illa efficientia habitus in actus per eandem actionem, per quam priùs natura factus eſſe ſupponitur à potentia cum ſolo auxilio. Alio igitur modo cogitari poteſt illa efficientia per nouã actionem diſtinctam, non ex parte termini, quia ſupponitur ad eandem qualitatem actus tendere, ſed ex parte principij, quia fit à diſtincto principio efficiente, nimirùm habitu, & hic modus fortaſsè non inuoluit abſolutam contradictionem, quia ſimpliciter non repugnat eundem effectum fieri ſimul à duabus cauſis totalibus, & per duas integras actiones, vt in Metaphyſica, & in 3. tom. in 3. p. ex profeſſo diſputaui. Nihilominùs tamen illud miraculoſum eſt, & ſupernaturale, ideóque gratis, & ſine fundamento in præſenti fingitur. Præſertim quia neque illo modo ſaluatur, quòd diſpoſitio ad habitum fiat ab habitu, quia illa efficientia habitus per nouam actionem impertinens eſt ad diſpoſitionem, quæ iam facta ſupponitur à potentia cum auxilio, & tantùm ſub ea ratione Deum ad infundendum habitum mouit. Denique habitus non influit in actum ſolus, neque habet actionem ab illo ſolo prodeuntem, quæ ad qualitatem actus terminetur, ſed influit ſimul cum potentia vtente habitu, & quaſi applicãte illum ad agendum; ſed habitus cum infunditur potentiæ iam operanti per auxilium, non efficit ſimul cum potentia illam eandem actionem, quam inuenit factam à potentia cum auxilio, quia illa actio indiuiſibilis non poteſt iam ab alio principio progredi, nec ad illud habitudinem dicere, vt declaratum eſt, nec potentia in illo inſtanti vtitur habitu, nec applicat illum ad aliã actionem circa eundem actum eliciendum, tum quia potentia ipſa non adhibet nouum conatum, nec ſe nouo modo applicat ad agendum; tùm etiam, quia ſi talis nouus vſus habitus in ipſa potentia inueniretur, potiùs nouum actum à priori diſtinctum produceret, quàm nouam actionem circa eundem actum: ſicut ergo nemo dicet, per habitum ſic infuſum produci nouum actum diſtinctum à præexiſtente, & ſimul cum illo in eodem inſtanti temporis factum; ita nec dicere quis cum probabilitate poteſt, efficere potentiam cum habitu per nouam, & diſtinctam actionem actum per aliam actionem natura priorem iam factum. Si ergo actus ille, qui eſt vltima diſpoſitio ad habitum, priùs natura fit à ſola potentia cũ auxilio, certè non fit ab habitu, licèt in eodem inſtanti infundatur.

Actio noua ſine fundamẽto excogitatur.

Idẽ effectus poteſt fieri à duplici cauſa totali.

22. *Poſtrema euaſio.*

Supereſt vltima, & trita reſpõſio, quæ vtitur vulgari diſtinctione de prioritate & poſterioritate naturæ in diuerſis generibus cauſarũ. Nã cũ cauſæ ſint ſibi inuicẽ cauſę, vt Philoſophia docet, & prioritas naturæ nihil aliud in præsẽti ſit, nihil repugnabit, eandem rem, vt cauſam, eſſe priorem natura ſuo effectu, & vt effectum eius in alio genere eſſe poſterio-

A rem illo. Sic ergo aiunt in præſenti, eundem actum eſſe effectum factum ab habitu, & ſic eſſe poſteriorem illo in genere cauſæ efficientis, & nihilominùs ita fieri ab illo, vt præparet ſubiectum ad eundem habitum; & vt ſic, eſſe priorem in genere cauſæ materialis. Vnde qui ſic reſpondent indiſtinctè, applicant doctrinam illam ad habitum, & actum, ſiue ſpectentur, vt à Deo infunduntur, ſiue vt in anima recipiuntur, & ſiue actio cum actione, ſiue paſſio cum paſſione; ſiue actio cum receptione, aut receptio cum actione comparentur. Nam ſi habitus, & actus comparentur, vt qualitates quædam, ſic habitus dicitur eſſe natura prior, tanquam principium efficiens qualitatem actus, & nihilominùs hæc qualitas dicitur eſſe prior in alio genere, quia eſt diſpo-
B ſitio, vt qualitas habitus animæ infundatur, illamque informet: ſi verò tam in habitu, quàm in actu conſiderentur actiones, per quas fiunt, etiam in illis dicta mutua habitudo ſuo modo intercedet. Nam actio, per quam habitus infunditur, eſt prior tanquã via ad principium actionis, per quam producitur actus, & conſequenter etiam paſsio, ſeu receptio habitus eſt eodem modo prior, quia etiam eſt via ad conſtituendum principium effectiuum actionis, ſeu productionis talis actus ſecundi. E contrario verò actio, per quam fit contritionis actus, erit prior, quã infuſio habitus, quia eſt via ad præparandum ſubiectum ad talem infuſionem habitus. Nam cùm hæc omnia, ſcilicet, qualitates ipſæ, & actiones in eodem inſtanti temporis ſimul fiant, nihil obſtare putant,
C quominùs cum mutua illa dependentia fiant, ex qua illæ habitudines prioris, & poſterioris naturæ in diuerſis generibus cauſarum reſultent.

Sed quidquid ſit de aliis generibus cauſarum, vt de efficiente, & finali; vel materiali, & formali inter ſe collatis, & limitando ſermonem ad formam inhærentem ſubiecto, quæ ſit efficiendi principium, & ad diſpoſitionem præparantem ſubiectum ad receptionem eiuſdem formæ, omnino credimus repugnare, eandem formam per actionem, quam efficienter elicit, diſponere ſubiectum ad introductionem, eductionem, vel receptionem eius. Et hanc repugnãtiam euidentiùs ſpectari poſſe credimus in diſpoſitione morali, quæ agens ad infundendum habitum allicere, & mouere debet, qualis eſt diſpoſitio, de
D qua in præſenti tractamus. Et hoc meo iudicio demonſtrat principalis ratio in principio facta; nam ſi contritio eſt diſpoſitio præparans hominem ad infuſionem, vel receptionem gratiæ, per illam diſpoſitionem obtinetur, ſeu impetratur à Deo talis gratia; ergo datur homini talis gratia, quia conteritur; ergo non poteſt eadem gratia dari vt principium eiuſdem cõtritionis, alioqui daretur gratia, vt homo poſſet cõteri, quod repugnat priori cauſalitati, vt ibidem explicatum eſt.

Ad hoc autem reſpondere poteſt aliquis ex Aluarez ſuprà, argumentum conuincere, actum illum formaliter, & ſub ratione diſpoſitionis non fieri ab habitu, &, vt ſic, eſſe ab auxilio, vel in naturalibus generationibus à generante; nihilominùs tamen a-
E ctum illum materialiter, ſeu entitatiuè ſumptum, fieri etiam ab habitu gratiæ, ſeu à forma. Sed hoc improbatur facilè argumentis factis contra Sotum, quia ſi actus ille vt diſpoſitio ſupponitur factus ab alio principio, etiam materialiter, id eſt, illa entitas, vel qualitas ſupponitur facta ab eodem principio, quia non poteſt eſſe diſpoſitio, niſi ſuam entitatem habeat; ergo non recipit poſteà illam, etiam materialiter, ab alio principio efficiente, nimirum à forma, ſeu habituali gratia. Poteſtque in præſenti hoc ipſum ex cauſalitate morali declarari. Nam actus ita diſponit ad habitualem gratiam, vt illam à Deo

Deo de congruo mereatur,vt multi loquuntur ſatis probabiliter,vt infrà videbimus, vel vt ab opinionibus abſtrahamus,ita contritio diſponit ad iuſtitiam, vt à Deo impetret,vt loquitur Concilium ſeſſ.14.c.4. ergo habitualis gratia eſſe non poteſt principiũ eiuſdem actus contritionis: nam principium meriti non cadit ſub meritum, quod ab illo eſt,vt eſt axioma receptum,quod cum proportione eandem rationem, & veritatem habet in merito perfecto, & imperfecto, ſeu de congruo, & ſimiliter habet eandem rationem in impetratione,quia nemo impetrat, quod iam habet,qui autem contritionem habet,multò magis iam habet eiuſdem contritionis principium;ergo non impetrat illud, ideò enim homo per contritionem non poteſt ipſam contritionem impetrare,quia illam iam habet, ergo multò minùs poteſt impetrare principiũ contritionis;at impetrat gratiam;ergo gratia non eſt principium efficiens talem contritionem. Et hoc argumentum roborari poteſt exemplo ſupra adducto de auxilio excitante,quod nec mereri vllo modo, nec impetrari poteſt per actum ab illo procedentem, ſolùm quia eſt principium actus,quo tale meritum, vel impetratio obtinetur.

Trident.

Principium meriti non cadit ſub meritum.

25. Declaratur.

Secundò poteſt idem declarari,quia Deus infundit gratiam intuitu diſpoſitionum ad illam;ergo non poteſt ille actus,qui eſt diſpoſitio,eſſe ab eadem gratia, vt à principio efficiente.Probatur conſequentia,quia Deus intuetur illum actum,vt factum à libero arbitrio, cùm ratione illius vult gratiam infundere, non videt autem vt factum à ſolo libero arbitrio, ſed vt adiuto aliquo principio gratiæ, quod non poteſt eſſe habitus, cùm nondum intelligatur Deus volẽs illum infundere. Ad hoc argumentum Vazquez ſuprà c. 5. nu.44. in primis dicit ferè nihil continere difficultatis. Deinde reſpondet, Deum infundere gratiam intuitu diſpoſitionum tempore præcedentium ipſam gratiam, & de illis tantùm verum eſſe, gratiam dari intuitu illarum, vt iam factarum. Reſpectu tamen diſpoſitionis vltimæ,quæ ſimul tempore eſt cum gratia,dicit,non dari gratiam intuitu illius,vt pręſentis, id eſt, quia Deus intuetur illam, vt iam factam, ſed dari dicit in ordine ad illam, vt futuram, non tamen quia futura,ſed vt futura ſit.Vtraque verò reſponſionis pars facilè expugnatur. Prior quidem quia diſpoſitiones tempore præcedentes infuſionem habitualis iuſtitiæ,vt tales ſunt, non proximè diſponunt hominem ad gratiam habitualem;ergo gratia hæc non infunditur immediatè intuitu illarum, tantùm enim ſunt diſpoſitiones remotæ, cum quibus gratia non habet infallibilem connexionem, donec vltima diſpoſitio conſummetur: igitur vltima diſpoſitio iam conſummata ſola eſt, cuius intuitu proximè, ac per ſe gratia infunditur. Dico autem, *proximè, & per ſe,* quia remotè etiam poſſunt præcedentes diſpoſitiones concurrere, quatenùs Deus intuitu illarum dat maius auxilium ad vltimam diſpoſitionem cõcipiendam, tamen proximè ſolùm intuitu illius Deus iuſtitiam infundit, & remotus ille concurſus præcedentium diſpoſitionum accidentarius eſt. Cuius ſignum etiam eſt,quia ſine illis poteſt Deus ſubitò diſponere perfectè, ac proximè peccatorem ad iuſtitiam, iuxta doctrinam D.Tho.q.113.art. 7. & nihilominùs tunc etiam infundit iuſtitiam intuitu proximæ diſpoſitionis:nam ſic iuſtificauit Paulum, quia ſtatim credidit, & conuerſus eſt,vel Magdalenam, quia dilexit multùm. Altera item pars ſuprà expugnata eſt, quia per eam negatur,vltimam diſpoſitionem ad gratiam eſſe veram diſpoſitionem præparantem hominem ad infuſionem gratiæ, & conſequenter etiam negatur illa cauſalis propoſitio,*Peccatori infunditur gratia,quia eſt contritus,*& ſimiliter negatur vni infundi maiorẽ gratiam, quia meliùs eſt diſpoſitus, quàm alter, quæ

Vazq. occurſus.

Arguitur.

D.Thom.

A omnia minùs conſonant veritati, & Concilio Tridentino vt ſuprà oſtenſum eſt.

Confirmatur hoc, & declaratur exemplo adducto de gratia excitante, ſeu vocatione, nam Deus illam præbet homini,vt conuertatur,& alicui dat vocationem congruam intuitu futuri cõſenſus, non quia ille futurus eſt,ſed vt fiat,& ob hanc ipſam cauſam talis conſenſus,etiamſi in eodem inſtanti fiat, non eſt diſpoſitio ad vocationem,vt idemmet auctor ibidẽ fatetur,& 1.p.diſp.91.c.6.ergo ſi hoc tantùm modo gratia infunditur intuitu vltimæ diſpoſitionis,vt futuræ, & vt fiat,planè illa non eſt diſpoſitio præparans,ſed eſt quædam operatio conſequens, tanquam finis intẽtus per talem infuſionem;conſequens autem eſt omnino falſum,vt ſæpè oſtenſum eſt;ergo dicendum omnino B eſt, Deum infundere gratiam peccatori in ordine ad contritionem, non vt futuram, vt illam faciat,ſed vt præſentem,& ſecũdùm naturæ ordinem iam factam. Vnde conſequenter dicendum eſt, Deum in eo momento, in quo gratiam habitualem infundit, intueri ſcientia viſionis(vt ita rem declarem)in homine contritionem,priuſquàm illi gratiam infundat,hac enim ratione dicitur iuſtificare peccatorem,quia cõtritionem habet,iuxta illud, *Cor contritum, & humiliatum Deus nõ deſpicies,*& illud,*Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*Et hinc vlteriùs euidenter cõcluditur,in eodem ſigno naturæ intueri Deum in homine aliquod principium gratiæ adiuuantis diſtinctum ab habitu,& prius illo, à quo proximè fit contritio,& quod ordine naturæ ipſam contritionem C ſimiliter antecedit,quodq; datur peccatori,vt conteratur,& non quia contritus eſt. Ab illo ergo principio, ſimul cum voluntate,& ſupernaturali concurſu Dei procedit effectiuè cõtritio,non ab habitu gratiæ, hæc enim conſecutio ſupra contra Sotum, qui ratione coactus antecedens negare nõ potuit,latè probata eſt.

26. Cõfirmatur exemplo.

27. Ab augmẽto habitus declaratur.

Quartò poteſt idem declarari exemplo augmenti habitus charitatis per actus ipſo habitu intenſiores: nam habitus, qui fit intenſior per actum intẽſiorem, non concurrit effectiuè ad actum intenſiorem per illos gradus intenſionis,& augmenti,quos per ipſummet actum acquirit;ergo nec habitus, vt primò infuſus,ratione actus poteſt talem actum effectiuè producere. Conſequentia videtur euidens à paritate rationis,nam actus intenſior non aliter eſt cauſa D intenſionis habitus,quàm diſpoſitiuè, & meritoriè, & hoc ſatis eſt,vt intenſio habitus non poſſit eſſe principiũ effectiuum intenſionis habitus; ſed primus actus eſt etiam diſpoſitio ad primam infuſionem habitus, & ſuo modo meritum eius; ergo eſt eadem vtriuſque ratio.Nam quòd meritum augmenti habitus per intenſiorem actum ſit perfectum, & de condigno; meritum autem infuſionis primæ gratiæ per diſpoſitionem proximam ad illam ſit imperfectum, ſeu impetratorium,hoc(inquam)diſcrimen vim illationis non minuit, quia vtrumque meritum ſuum principium præſupponit,& ideò in vtroque merito, & in impetratione æquè verum eſt,præmium meriti non poſſe eſſe principium eiuſdem meriti, nec dare actioni valorem ad merendum, vel impetrandum ſe ipſum. E Hoc autem exemplum aliqui euacuant negando aſſumptum: dicunt enim, habitum charitatis,etiam ſi fiat intenſior per actus intenſiores, nihilominùs per illoſmet gradus intenſionis ſibi additos eſſe principium efficiens illam maiorem intenſionem in actu; quia habitus remiſſus non poteſt intenſiorem actum efficere, niſi fortaſsè per modum inſtrumenti actus intenſior ſit ab homine operante per habitum connaturali modo,vt agens primum principale,& non tantùm inſtrumentale.Ita ſentit Bañes 2.2.q.24.art.6.dub.2.ad 7. Sed eſt ſingularis ſententia, quam etiam recentiores Thomiſtæ impugnant,

Quorũdam reſponſio.

Bañes.

Reſpuitur.

X quia

quia repugnat principiis de merito, vt declaratum eſt, & latiùs dicetur in lib. 12. Quomodo autem habitus infuſus poſſit efficere actum intenſiorem, in libro ſequenti explicaturi ſumus.

Aluar. de Auxil. diſput. 66. n. 8. & diſp. 68. nu. 16.

28. *Simile.* Quintò idem confirmamus, ac declaramus exemplo habituum acquiſitorum, quia fieri non poteſt, vt actus, per quem habitus acquiritur, effectiuè ſit ab ipſo habitu; ergo nec actus ſupernaturalis, ratione cuius infunditur habitus, ſit effectiuè ab ipſo habitu.

Euaſio expellitur. Video ſtatim eſſe obuiam reſponſionem, negando conſequentiam, & rationem aſſignando, quia actus effectiuè producit habitum acquiſitum, actus verò ſupernaturalis non ita facit ſuum habitum. Sed differentia in primis eſt incerta, quia & de actibus infuſis, qui ſunt diſpoſitiones proximæ ad habitum infuſum, vel ad intenſionem eius aliqui dixerunt, effectiuè producere, vel intendere actum vt ſequenti libro videbimus: & de habitibus acquiſitis aliqui docuerunt, non produci effectiuè per actus, ſed diſpoſitiuè tantùm, qui nihilominùs pro certo habent, tales actus præcedentes ordine naturæ non fieri ab habitu acquiſito per eos, quia eo ipſo, quòd actus ſupponi debet in potentia, vt actus inducatur, neceſſariò ſequi exiſtimant non poſſe habitum efficere actũ, quidquid ſit de efficientia habitus in actum, quia ſi actus ſupponitur etiam vt diſpoſitio, eo ipſo ſupponitur exiſtens, & productus à potentia, vel aliquo alio principio diſtincto, & priori, quàm ſit habitus, ac proindè non poſſe fieri ab habitu. Deinde (quod maximè ad rem pertinet) etiam ſi verum ſit illud diſcrimen, non obſtat efficaciæ argumenti, quia non tam conſideranda eſt actualis effectio actus infuſi in habitum, quàm aptitudinalis (vt ſic dicam) quantum eſt ex parte modi præexiſtendi ante habitum, qui ex ea parte ſufficeret ad efficiendum habitum, ſi aliundè haberet actus ſufficientem perfectionem aut vim actiuam ad habitum producendum: nam hinc optimè concluditur æquiparatio, vt per ſe notum eſt. Et declarari poteſt in hunc modum, quia ſi ponamus peccatorem contritũ, qui per ſacramentum iuſtificatur, in eodem inſtanti conteri, in quo gratiam ſacramentalem recipit, tunc probabile ſatis eſt illam contritionem, vt partem ſacramenti, effectiuè producere gratiam, vt ſentit D. Thom. 3. p. q. 89. ar. 1. ad 2. & in 4. d. 17. q. 2. art. 5. quæſtiunc. 1. in corpore, & ad 1. & q. 28. de Verit. art. 8. ad 2. ergo contritio nunc fit ab homine cum auxilio gratiæ, vt de ſe habeat modum exiſtendi aptum ad efficiendam ipſam gratiam, ſi aliundè non repugnaret. Et hoc certè ſupponere videntur omnes auctores diſputantes quæſtionem illam, cur actus infuſus nòn inducat effectiuè ſuum habitum? nullus enim rationem ex eo ſumit, quòd talis actus ſit ab habitu, ſed ſupponendo potiùs in actu exiſtentiam independentem ab efficientia habitus, alias rationes quærunt, cur non ſit effectiuus illius.

Probabile eſt contritionẽ in ſacramento producere effectiuè gratiam. D. Thom.

29. *Ratio philoſophica.* Vltimò addi poteſt generalis, & philoſophica ratio. Quia effectus cauſæ efficientis non poteſt eſſe realis cauſa ſuæ cauſæ, neque in genere efficientis cauſæ, neque in alio genere cauſæ, quæ exiſtentiam realem ad cauſandum in ipſa cauſa requirat, ſed ſolùm in genere cauſæ finalis, quæ ad cauſalitatẽ ſuam non requirit exiſtentiam in re, ſed tantùm in apprehenſione. At verò actus primæ contritionis, vel dilectionis eſt talis cauſa habitualis gratiæ, vt ad cauſandum requirat exiſtẽtiam realem priorem ſuo effectu; ergo impoſſibile eſt, hanc eandem diſpoſitionem eſſe effectum eiuſdem gratiæ habitualis in genere efficientis, ſeu è conuerſo, impoſſibile eſt, habitum gratiæ eſſe cauſam efficientem actus diſponentis proximè ſubiectum ad infuſionem eiuſdem gratiæ. Maior videtur per ſe nota ex terminis, quia cauſa efficiens ideò nõ poteſt immediatè efficere, quia vt efficiat ſupponitur actu, & ſimpliciter exiſtens, agit enim in quantum eſt in actu; ergo eadem ratione non poteſt efficere aliquam cauſam realem ſui eſſe, quæ debeat ſupponi realiter exiſtens. Patet conſequentia, tũ quia ſi non poteſt efficere ſuum eſſe, quia ſupponit illud, multò minùs poteſt efficere eſſe ſuæ cauſæ, quod in illa ante ſuum proprium eſſe ſupponit, tum etiam quia aliàs, ſaltem mediatè, eſſet cauſa realis ſui eſſe: nam efficiendo v.g. diſpoſitionem neceſſariam ad ſuũ eſſe, effectiuè pararet viam ad ſui productionẽ, quod non minorem repugnantiam inuoluit. Sicut non minùs repugnat aliquem generare patrem, aut auum ſuum, quàm immediatè generare ſe ipſum: ſimiliter ergo non magis repugnat, formam inducere ſe ipſam in materiam, quàm effectiuè diſponere, & præparare materiam ad ſui receptionem. Nam quòd in illa cauſa media mutetur cauſalitas efficiens in diſpoſitiuam, parùm refert, cùm in cauſa etiam diſponente prærequiratur exiſtentia, quæ dicitur eſſe effectiuè ab ipſa forma. Secùs verò eſt in cauſa finali, quia, vt cauſet, non ſupponitur facta, nec exiſtens, & ideò Ariſtotel. ſolùm inter finem, & efficiens poſuit mutuam habitudinem prioris, & poſterioris in illis diuerſis generibus cauſarũ: & ad ſummum extẽditur ad cauſalitatẽ materialem, & formalem, vt infrà explicabo, & ſpecialem rationem reddam; non tamen poteſt habere locum inter actum, ſeu qualitatem, quæ ſit realis diſpoſitio præparans ſubiectum ad introductionem formæ, & formam, quæ ſit vera cauſa efficiens talis diſpoſitionis, quia talis diſpoſitio ſupponitur actu diſponens, non diſponit autem, niſi vt realiter exiſtens, & producta in ſubiecto, illudque informans: & ideò non poteſt in illo fieri à forma, ad quam diſponit, aliàs vel fieret à forma, quæ nondum eſt, vel forma effectiuè præpararet ſubiectum ad ſui introductionem, & ſic vel præpararet illud antequã in illo eſſet, & conſequenter antequàm eſſet, quod eſt contra rationem efficientiæ, vel poſtquam in illo exiſteret, quod eſt contra rationem diſpoſitionis præparantis materiam, nam iam ſupponeretur forma inducta in materia nondum præparata.

Augetur ratio ab exemplis. *Ariſtot.*

30. *Euaſio eiuſque reiectio.* Dicunt verò aliqui, non neceſſariò ſupponi exiſtentiam actualem in cauſa diſponente, vt ſic, quia cauſa diſponens materialis eſt, materia autem poteſt cauſare antequàm intelligatur eſſe, vt quidam Thomiſtæ dicunt, quia materia non cauſat, vt eſt in actu, ſed vt eſt in potentia. Reſpondeo falſum eſſe aſſumptum, etiã in cauſa materiali maximè propria, quæ eſt materia, nam etiam illa non poteſt intelligi cauſans, niſi intelligatur exiſtens, & producta ab aliqua efficiente cauſa: nam licèt dicatur cauſare, vt eſt in potentia ad formam, non tamen poteſt cauſare, niſi vt eſt actu ſecundùm actum, quem entitatiuum vocant. Quicquid verò ſit de propria, & pura materiali cauſa, de diſpoſitione reali eſt id euidentiſſimũ: nam licèt diſpoſitio dicatur reduci ad propriam cauſam materialem, quatenùs præparat ſubiectum, & ex parte illius ſe tenet, in re tamen ipſa diſponit ſubiectum actuando illud, & dando illi aliquod eſſe, ſicut calor v.g. diſponit lignum calefaciendo illud formaliter, diſponit ergo actuando in ſuo genere; ergo non poteſt intelligi cauſa ſic diſponens, niſi intelligatur exiſtens, & conſequenter producta, ſeu iam educta de potentia ſubiecti. Quod in præſenti eſt euidentius, quia diſpoſitio non ſolùm eſt actus actuans, & informans potentiam, ſed etiam eſt actus ſecundus, & vltimus, qui maximam actualitatem requirit, eſt etiam actus vitalis, & liber, qui intimè includit efficientiam hominis diſponentis ſe ad gratiam, & ita talis diſpoſitio non ſolùm requirit actualem exiſtentiam, & realem productionem, ſed etiam ſupponit principium effectiuum ſui ipſius iam præexiſtẽs, & in actu primo conſtitutum,

Soto 2. phyſic. q. 1. Aluar. de Auxil. diſp. 66. n. 5.

conſtitutum, vnde impoſſibile eſt, vt ſit, vel præintelligatur conſtitutum per ipſummet habitum, ad quem talis actus diſponit: ergo talis diſpoſitio, vt ſit, & fiat, ſupponit principium effectiuum talis actus, in quo habitus non includatur, & à quo actus diſponens ſufficienter, & actualiter procedat, & conſequenter habitus poſteà inditus ratione talis actus illum ampliùs efficere non poteſt, vt ſatis contra Sotum probatum eſt.

31. Excluſio euaſionis. Solùm ſupereſt excludenda euaſio, poſſet enim aliquis dicere, optimè quidem ex dictis concludi, gratiam habitualem, quæ eſt in eſſentia animæ, non eſſe principium effectiuū vltimæ diſpoſitionis ad ipſam, nihilominùs tamen cum hoc poſſe conſiſtere, vt actus eliciatur ab habitu infuſo operatiuo ſibi proportionatò, vt actus dilectionis ab habitu charitatis, & actus contritionis, ſeu deteſtationis à virtute pœnitentię, quia reſpectu illorum non eſt neceſſe, vt actus præcedant habitus per modum diſpoſitionum. Et ita ſentit, ac limitat ſuam ſententiam Cano dicta Relect. de Pœnit. p. 1. ad 4. Sed meritò ab aliis etiam Thomiſtis reiicitur, facilè enim illa euaſio præcluditur. Nam quod attinet ad habitus charitatis, & pœnitentiæ, qui maximè poſſent vltimam diſpoſitionem ad gratiam efficere, illi ſunt veluti proprietates conſequentes gratiam, tanquam eſſentialem formam, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt cum D. Thom. 1. 2. q. 110. art. 4. ad 1. & 2. & ideò actus, qui ſunt vltima diſpoſitio ad infuſionem gratiæ habitualis, à fortiori ſunt diſpoſitiones præuiæ habitus illarum virtutum, nam diſpoſitio vltima ad formam conſequenter diſponit ad proprietates conſequentes formam. Item gratia priùs natura infunditur homini, quàm charitas, v.g. ergo diſpoſitio, quæ ordine naturæ antecedit gratiam in ratione præuiæ diſpoſitionis, multò magis antecedit charitatem, præparatque voluntatem ad illius infuſionem, & receptionem; ergo ſicut non poteſt gratia antecedere actum diſponentem ad illam, ita multò maiori ratione non poteſt antecedere charitas, vt principium efficiens illam diſpoſitionem. Denique rationes probantes non induci gratiam, niſi in ſubiecto diſpoſito, æquè procedunt de habitu charitatis, quia commenſuratur diſpoſitioni recipientis, & infunditur habenti talem diſpoſitionem, & non alteri carenti illa, vnde etiam ille habitus ſupponit principium ſufficiens ad talem diſpoſitionem efficiendam, priuſquàm intelligatur habitus charitatis infuſus; ergo non poteſt eſſe principium efficiens talem diſpoſitionem. Et hæc ratio eadem proportione procedit de habitu pœnitentiæ, & de omnibus aliis habitibus, qui gratiam conſequuntur.

Cano. D. Thom.

32. Ita habet habitus ſpei. De habitu etiam ſpei, ſi aliquando infunditur priùs tempore, quàm gratia: eodem modo procedit ratio, vel per illationem magis immediatam. Quia talis infuſio non poteſt contingere, niſi homini adulto, nam infantes nullum habitum infuſum recipiunt, niſi cum perfectè iuſtificantur. Homini autem adulto non infunditur habitus, niſi per actum, tanquàm per diſpoſitionem præuiam, ac proportionatam, vt rationes etiam factæ probant, ideò enim habitus ſpei infunditur huic potiùs, quàm illi, quia hic ſperat actualiter, & non ille, & ſimiliter infunditur habitus ſpei magis, vel minus perfectus pro ratione diſpoſitionis; ergo procedit eadem ratio, ob quam talis actus non poteſt fieri à tali habitu, quia ſupponitur factus. In fide verò aliquid peculiare inuenitur: nam in fide duo ſunt actus, vnus voluntatis, & alter intellectus, & actus voluntatis eſt prior, & quando eſt efficax, vt eſſe debet, neceſſariò inducit aſſenſum intellectus, & vtrique actui ſuus habitus reſpondet, vt ſuprà vidimus. In actu ergo, & habitu voluntatis procedit eadem ratio, quæ in aliis virtutibus infuſis. Nam voluntas credendi eſt neceſſaria diſpoſitio in adulto ad infuſionem habitus piæ affectionis, & inde fieri non poteſt, vt illa voluntas prima ſit effectiuè ab habitu, ad quem diſponit propter rationes factas. De actu verò intellectus non videtur neceſſarium, vt primus aſſenſus fidei ſit diſpoſitio ad infuſionem intellectualis habitus fidei, nam voluntas credendi videtur ſufficiens diſpoſitio, vt ratione illius Deus infundat ſtatim intellectui lumen habituale fidei, quo illi voluntati obediat, & primum actum credendi eliciat: nam iſto modo ceſſat repugnantia, quia tunc actus ille non eſt diſpoſitio, neque in illo genere prior, quàm intellectualis habitus fidei. Qui modus dicendi eſt probabilis, ſed incertus: nam facilè poteſt quis dicere, etiam primum actum credendi eſſe diſpoſitionem proximam ad lumen habituale fidei, & qui hoc ſenſerit, conſequenter negare debet efficientiam in tali habitu, vt ex principiis poſitis facilè conſtat.

De fide piaque affectione.

CAPVT XIII.

Fundamentis contrariæ ſententiæ ſatisfit.

Reliquum eſt, vt fundamentis prioris ſententiæ ſatisfaciamus, & in primis ad loca Scripturæ, ex quibus illud Ioan. *Non quia nos dileximus Deum, ſed quoniam priùs ipſe dilexit nos, &c.* non intelligitur de dilectione, qua nos diligit Deus gratiæ habitum infundendo, ſed ad literam loquitur Ioannes de illa maximè dilectione, & charitate Dei erga nos, *quæ in hoc apparuit* (vt inquit) *quoniam filium ſuum vnigenitum miſit Deus in mundum, vt viuamus per eum.* Quæ charitas inde maior oſtenditur, quòd non fuit ex meritis noſtris, ſed ex pura Dei benignitate. Et hoc eſt, quod ait. *In hoc eſt charitas, non quaſi nos dilexerimus Deum,* vtique vt propterea nobis filium ſuum vnigenitum dederit, *ſed quoniam prior ipſe dilexit nos, & miſit filium ſuum propitiationem pro peccatis noſtris.* Poſſunt etiam verba illa ad dilectionem prædeſtinationis, & electionis diuinæ, qua priùs nos dilexit, quàm illum dilexerimus, applicari. Denique licèt applicentur verba illa ad iuſtificationis ordinem, non oportet intelligi de dilectione Dei per infuſionem gratiæ habitualis, ſed de dilectione, qua nos congruè vocat, & præuenit, vt ad illum conuertamur, hæc enim eſt prima dilectio Dei erga peccatorem in ordine executionis, vt ſic dicam, & ex illa ſequitur, vt homo diligat Deum conuertendo ſe ad ipſum, & indè ſubſequitur conuerſio Dei ad hominem per dilectionem, qua illi habitualem gratiam infundit. Et in hoc ſenſu allegat Auguſtinus locum illum in lib. de Gratia Chriſti cap. 26. & ſæpè alias, & Proſper epiſtol. ad Ruffin. 1. Tripliciter exponitur locus Ioan.

Auguſt. Proſper.

Ad ſecundum teſtimonium, quòd fides per charitatem operatur, reſpondetur etiam in conuerſione peccatoris per dilectionem ſuper omnia, & contritionem, fidem per charitatem operari, non quia iam operetur per habitum charitatis, ſed quia & ad actū ipſum charitatis impellit, illumque per auxilia gratiæ operatur, & quia per illum peccatorum deteſtationem, & confeſſionem operatur. Denique fides, quæ dilectionem exhibet, & per illam vim ſuam exercet, dicitur fides, quæ per charitatem operatur, ſiue dilectio illa ſit ab habitu, ſiue ab auxilio, hoc enim parum refert ad declarandum, quæ fides vtilis ſit Chriſtianis, quod ibi Paulus agebat. Vnde Auguſtinus lib. de Spirit. & liter. c. 32. *Hæc eſt* (inquit) *fides, quæ per dilectionem operatur, non per timorem, non formidando pœnam, ſed amando iuſtitiam.* Vbi de actu dilectionis, non de habitu loquitur, & illum profectò 2. Solutio 2.

Auguſt.

X 2 præſtat,

præſtat, qui non per imperfectum dolorem ex metu conceptum, ſed per contritionem ex perfecta dilectione in Deum conuertitur.

3. Solutio 3. Tertium teſtimonium ex verbis Chriſti, *Si quis in me non manſerit*, nihil ad cauſam facit: nam Chriſtus ibi non loquitur de prima vnione cum ipſo, per fidem etiam viuam, ſed de perſeuerantia in ipſo: nam manere in Chriſto ſupponit eſſe in illo, & ille non manet in Chriſto, qui non perſeuerat in fide, & dilectione eius, & ita licet demus, iuſtum manere in Chriſto per gratiam habitualem, & illum non manere in Chriſto, qui gratiam habitualem non conſeruat, nō ſequitur habitualem gratiam eſſe principium efficiens primam vnionem cum Chriſto per actualem dilectionem eius. Addimus verò, etiam ſi ſermo ſit de manſione in Chriſto pro quocunque momento, meritò dici poſſe, eum, qui non manet in Chriſto per habitualem gratiam, aridum eſſe, & foras eſſe mittendum ſecundùm præſentem iuſtitiam. Hoc tamen dici non poteſt de eo, qui per contritionem conuertitur, quia ſtatim in illo momento iam Chriſtus in eo manet, & ipſe in Chriſto per habitualem gratiam, & charitatem, etiam ſi ab illis tunc actus conuerſionis non procedat. Et ſi quis vrgeat de illo ſigno naturæ, in quo diligere intelligitur nondum habens habitum, reſpondetur in primis, aliena eſſe Chriſti verba ab his ſubtilitatibus, nam loquitur Chriſtus de ſtatu ipſo ſpirituali, prout in re neceſſarius eſt ad ſalutem. Deinde dicitur, in illo ſigno iam hominem incipere manere in Chriſto per actum, quia iam tunc in Chriſto, & per Chriſtum operatur, & de illo verificatur, quod Chriſtus proximè dixerat, *Sine me nihil poteſtis facere.*

4. Concilium Arauſican. explicatur. Ad canones Concilij Arauſicani reſpondetur, non ſolùm diſpoſitiones proximas, ſed etiam remotas non fieri in nobis ſine infuſione Spiritus Sancti. Vnde infuſio illa, iuxta phraſim, & ſenſum illius Concilij, non eſt ſola infuſio per habitus, ſed etiam per excitantia, & adiuuantia auxilia gratiæ; ratione quorum auxiliorum ipſi etiam actus ſupernaturales, quicunque illi ſint, dicuntur nobis infundi à Spiritu Sancto, & ita etiam loquitur non ſolùm Auguſtinus (Auguſt.) in epiſt. 105. ſed etiam Eccleſia (Eccleſia.), cùm in quadam collecta orat. *Infunde nobis Domine tua charitatis affectum.* Et in eodem ſenſu non ſolùm de habitu, ſed etiam de actu dilectionis verum eſt, eſſe donum Spiritus Sancti, qui charitatem infundit in cordibus noſtris: nam etiam primum actum dilectionis infundit, etiam ſi per habitum non fiat, ſed per auxilium, ratione cuius dicitur Spiritus Sanctus dari nobis, non vt habitator, ſed vt motor, vt diſtinguit Concilium Trident. (Con. Trid.) ſeſſ. 14. cap. 4. & hoc ſatis eſt, vt talis dilectio poſſit eſſe aliquo modo meritoria, quia à gratia actuali procedit, licèt non procedat ab habituali. Probabile autem eſt, dictum Concilium in can. 18. ibi citato loqui de proprio merito de condigno, cui propria merces reſpondet, & ſic vel tale meritum in prima contritione non inuenitur, vel ſi aliquod ei tribuitur, non conuenit illi, vt eſt diſpoſitio ad gratiam, ſed vt in eodem inſtanti per gratiam informatur, quæ informatio non eſt per efficientiam, ſed per ſolam habitudinem ad perſonam gratam, quæ in alio actu in poſteriori ſigno naturæ reſultat ex ſola ſanctificatione perſonæ, vt in lib. 12. latiùs declarabimus.

5. Exponuntur Patres. Atque hinc facilè reſpondetur ad teſtimonia Patrum: nam prima verba Auguſtini, *Quomodo diligimus, vt Spiritum Sanctum accipiamus?* prolata ſunt contra Semipelagianos, qui dicebant, nos accipere Spiritum Sanctum, etiam quoad primum auxilium ex bono vſu noſtræ libertatis. (Auguſtin. exponitur.) Vnde in contrario ſenſu ſubdit Auguſtinus, non poſſe nos diligere Spiritum Sanctum, niſi ipſum accipiamus, vtique vt motorem ſaltem, & auxiliatorem. Accipere ergo Spiritum Sanctum nihil aliud eſt, quàm accipere ab illo vires rectè operandi, ſiue per habitum, ſiue per alia auxilia nobis illas conferat. Alia verò ſententia Auguſtini, non poſſe nos implere iuſtitiam, niſi priùs ſanemur, cum proportione accipienda eſt. Nam impleri poteſt iuſtitia perfectè, & quoad omnia mandata, ac perſeueranter; & hoc modo non valet homo implere iuſtitiam, niſi priùs ſanetur perfectè per habitualem gratiam, & remiſſionem peccati. Poteſt verò aliter impleri iuſtitia ſolùm ad momentum per vnum, vel alium actum ad iuſtificationem neceſſarium, & ad hoc non eſt neceſſe, vt præcedat ſanitas perfecta, & à culpa per habitualem gratiam, ſed ſatis eſt, quòd præcedat aliqua ſanitas inchoata, & ab infirmitate, quæ confertur per auxilia gratiæ, quibus vires ad diligendum conferuntur, quibus homo per peccatum priuatus fuerat. Vnde ſententia illa Auguſtini non ſolùm de perfecta contritione, vel dilectione vera eſt, ſed etiam de multis præcedentibus diſpoſitionibus remotis, & de actibus fidei, ſpei, & aliarum virtutum infuſarum, vel donorum, quæ in peccatore manente in ſtatu peccati eſſe poſſunt: nam illos etiam actus facere non poſſet peccator, niſi aliquo modo ſanaretur, non autem ſanatur per gratiam habitualem, neque per remotionem culpæ, vt ſupponitur; ſanatur ergo aliquo modo à debilitate, & infirmitate in operando per collationem auxiliorum, & virium. Sic ergo ſanatur etiam ad contritionem habendam priùs natura, quàm per gratiam à culpa ſanetur, licèt in eodem inſtanti hanc etiam ſanitatem conſequentem accipiat. Tertium Auguſtini teſtimonium, quod Deus amat, vt ametur, optimè intelligitur de amore Dei, quo præbet auxilium ad ſe amandum, ſicut in primo teſtimonio Ioannis vltimo loco diximus, quamuis poſſit cum proportione intelligi. (Aliud Auguſtini teſtimonium.) Amat enim nos vocando congruè, vt illum diligamus per conuerſionem in ipſum; amat verò deinde nos infundendo gratiam, vt illum diligamus, ferendo fructus iuſtitiæ; amat denique nos iterùm, atque iterùm poſt iuſtificationem vocando, & alia auxilia præſtando, vt illum magis, ac magis diligamus. Et ſimili proportione intelligenda eſt ſententia Gregorij, qui mente integra diligit Deum, iam habere, quem amat, vtique vel vt motorem, & auxiliatorem, vel etiam vt habitatorem, iuxta diuerſos gradus, ſeu ſtatus dilectionis. (Greg. ſententia explicatur.)

Rationes autem illius ſententiæ aliqua ex parte in lib. 6. tractatæ ſunt: nam prima, & ſecunda generales ſunt de omnibus actibus ſupernaturalibus, qui ſine habitu fiunt, & eò tendunt, vt probent, hoc eſſe impoſſibile, quod eſſe apertè falſum, ibi oſtenſum eſt. 6. (Ad duas primas rationes reſpondetur.) Vnde ad primam diximus, quòd licèt habitus infuſus ſit per modum potentiæ, non eſt tamen integra potentia, nec ab illo habet actus ſupernaturalis, quòd vitalis ſit, vel liber, & ideò licèt habitus ſit neceſſarius ad connaturaliter operandum, nihilominùs cum ex parte potentiæ hominis neceſſarius ſit etiam proprius influxus, & per habitum ſolùm intrinſecè adiuuetur, poteſt Deus illud adiutorium aliter præſtare, & potentia animæ cum illo adiutorio, & ſine habitu ad ſimilem actum eliciendum poteſt eleuari. Vnde propoſitio illa, quòd agens priùs inducit in paſſum formam, quàm operationem illi tribuat, vt ſit vniuerſaliter vera, debet intelligi vel de forma, quæ eſt totum, & integrum principium operationis, vel de operatione, quæ fit à paſſo connaturali modo, & tunc talis operatio eſt omnino conſequens formam, non verò diſponens ad illam. Attamē in præſenti diſpoſitio vltima ad gratiam habitualem

lem neque fit vnquam à gratia, tanquam à totali, & integro principio, neque ſemper fit connaturali modo, ſed poteſt fieri per ſuperiorem motionem extrinſeci agentis, & cùm præcedit tanquam diſpoſitio neceſſaria ad introductionem formæ, neceſſe eſt ita fieri, vt oſtenſum eſt. In ſecunda autem ratione petitur, per quid voluntas iuuetur ad eliciendum talem actum ſine coefficientia habitus, quæ interrogatio etiam de diſpoſitionibus remotis fieri poteſt, & in dicto loco reſponſum eſt, aut iuuari per aliquam priorem gratiam inhærentem, & actualem, vel immediatè ab ipſo Spiritu Sancto, quod & facilè fieri poteſt, quia ſemper voluntas ſuum propriũ influxũ retinet, & ſatis eſt illum eſſe à principio intrinſeco, probabilius eſſe diximus propter rationes ibi adductas.

7. *Diluitur primò tertia ratio.* Tertia ratio parui momenti eſt, nam in primis incertum eſt, an homo cùm iuſtificatur, per vltimam diſpoſitionem ad gratiam in eodem momento mereatur de condigno gloriam: nam (vt infrà videbimus) multi negant, quorum ſententia non caret probabilitate. Nec probatio in contrarium in argumento inducta efficax eſt: nam in primis ex illa ſententia non ſequitur poſſe adultum conſequi gloriam ſine merito, quia cùm homo moriatur per vltimum ſui eſſe, neceſſe eſt, vt poſt inſtans iuſtificationis aliqua mora temporis viuat, licèt breuiſſima, & tunc per continuationem actus poterit mereri de condigno gloriam, etiam ſi in momento iuſtificationis illam non mereatur. Quæ reſponſio maximè locum habet ſecundùm opinionem illorum, qui dicunt, actum contritionis non poſſe durare per ſolum inſtans, quam idem arguens vt probabilem alibi defendit. *Aluar. de Auxil. diſp. 60. n. 31.* Deinde etiam ſi admittatur ſequela, nullum eſt inconueniens, poſſe aliquem adultum iuſtificatum ſine ſacramento conſequi gloriam ſine merito illius de condigno. Vnde enim probatur hoc eſſe impoſſibile? aut eſſe magis falſum de homine iuſtificato extra ſacramentum, quàm in ſacramento? nam Concilium Tridentinum ibi in probationem allegatum eo quòd dicat, hominem iuſtificatum per bona opera mereri gloriam, non loquitur de homine iuſtificato extra ſacramentum, ſed ſimpliciter de iuſtificato, & definitio illa non minùs in homine iuſtificato per ſacramentum vera eſt, quàm in alio, vt per ſe notum eſt. Et nihilominùs certum eſt poſſe hominem iuſtificatum per ſacramentum conſequi gloriam ſine merito, vt patet in homine attrito, & benè diſpoſito, qui baptizatur dormiens, ſi ſtatim occidatur, ergo idem eſſe poterit in iuſtificato ſine ſacramento, quantum eſt ex doctrina Concilij: eſt ergo inualida illa probatio, quia definitio Concilij eſt quaſi conditionalis, nimirum, iuſtificatum mereri gloriam per bona opera, vtique ſi illa habeat; ſi autem ſine illis moriatur, habebit gloriam ratione gratiæ, non tamen illam merebitur. Vel aliter definitio Concilij non eſt de perſonis, ſed de operibus bonis iuſtificatorum, & illa definit eſſe meritoria gloriæ; an verò omnes iuſtificati, qui ſaluantur, priùs habeant talia opera, Concilium non definit. Poteſt autem quis dicere contritionem primam, vt ſic, non eſſe bonum opus hominis iuſtificati, ſed hominis ad iuſtificationem tendentis, & ideò non eſſe meritoriam gloriæ; nam ipſum Concilium declarat, bona opera iuſtificati hominis eſſe, quæ ab ipſo, vt viuo Chriſti membro, per Dei gratiam fiunt, quod propriè videtur conuenire ſolis operibus, quæ conſequuntur iuſtificationem, & fructus iuſtitiæ dicuntur.

8. *Altera rationis 3. ſolutio.* Secundò verò reſpondetur, admittendo, primam contritionem eſſe meritoriam de condigno gloriæ in eodem temporis momento, non tamen in primo ſigno naturæ, in quo diſponit ad gratiam, & adhuc informis intelligitur, ſed in poſteriori ſigno, in quo formata per gratiam intelligitur, etiam ſi non ſit per eandem gratiam effecta, hæc enim duo diuerſa ſunt, & vt actus ille per gratiam formetur, non eſt neceſſe, vt à gratia, tanquam à principio efficiente procedat, ſed ſatis eſt, vt ſit in homine grato, nam ex dignitate perſonæ ſtatim moralem quandam dignitatem conſequitur, ratione cuius formata eſſe dicitur. Neque D. Thomas in loco ibi allegato, neque in aliquo alio dixit, actum meritorium de condigno debere elici ab habituali gratia, tanquam à phyſico efficienti principio, ſed tantùm dixit, debere eſſe à gratia, tanquam à principio merendi, quod eſſe poteſt per ſolam moralem informationem ſine phyſica efficientia. Sed de hoc puncto ſpecialiter diſputandum eſt in lib. 12. *S. Thom. immerito ab aduerſariis allegatur.*

9. *Quartũ argumentum diſſoluitur.* Quarta ratio ſupponit, non eſſe negandam habitui infuſo hanc efficientiam, ſi poteſt ſaluari ſine inconuenienti, quam ſuppoſitionem ego admitto, nego tamen poſſe conſiſtere illam efficientiam cum alio certo dogmate theologico. Vnde ad priorem partem ſubſumptam de modo vitandi determinationem potentiæ ad vnum, ſeu ablationem libertatis, reſpõdeo, nos non vti illo argumentandi genere; fatemur enim inconueniens non ſequi, ſi habitus per modum congrui adiutorij ex illa præſcientia infundatur. Replicamus autem ex illa reſponſione ſequi actum, propter quem habitus ſic infunditur, non poſſe eſſe veram diſpoſitionem ad ipſum, quia non infunditur eo, quòd talis actus factus ſit, & præexiſtat in tali potentia, ſed vt ab ipſa potentia fiat. Sicut auxilium actuale congruum, quod ex ſimili præſcientia datur, vt potentia infallibiliter operetur, dari non poteſt propter talem operationem, tanquam propter operationem. Vnicum ergo inconueniens, quod vitari non poſſe credimus, illud eſt, quod in altera parte minoris proponitur, quia cum illa efficientia non poteſt vera ratio diſpoſitionis ſubiecti ad introductionem formæ ſaluari. Nam oportet duplicem diſpoſitionem diſtinguere, vna eſt propria, quæ ſubiectum præparat ad formæ introductionem, ſicut in aëre diaphaneitas ad recipiendum lumen, vel in ligno ſiccitas ad facilè recipiendam calefactionem, &c. Alia verò cogitari poteſt diſpoſitio non præparans, ſed ornans, & benè afficiens compoſitum iam conſtitutum, vt pulchritudo conſequens ex tali organizatione, & complexione dici poteſt bona corporis diſpoſitio, & potentiæ animæ dici poſſunt congruentes animæ diſpoſitiones. *Duplex diſpoſitio.* In præſenti ergo de propria diſpoſitione loquimur, & certum eſſe credimus, contritionem, ſeu conuerſionem peccatoris eſſe diſpoſitionem præparantem animam ad habitualem iuſtitiam recipiendam, quod in ſuperioribus ſatis probatum eſſe ſupponimus. Loquendo ergo de huiuſmodi diſpoſitione impoſſibile eſſe credimus effectiuè fieri à forma, ad quam diſponit, etiam in rebus naturalibus, & multò magis in rebus moralibus, & gratiæ. *Contritio diſponens præparando animam ad iuſtitiam recipiendam ab ea fieri nequit.*

10. *Exemplo fulcitur.* Quod in primis declaramus exemplo voluntatis, & intellectus. Nam hæ potentiæ ſe ſe inuicem mouere poſſunt, nam intellectus mouet voluntatem obiectiuè, ac ſubinde quaſi præparando, & applicando materiam, circa quam operatura eſt voluntas: voluntas autem mouet ſuo modo effectiuè intellectum ad operandum, quaſi actualem vſum illi imperando. Et ita ſe ſe inuicem præcedunt in diuerſis generibus cauſarum reſpectu diuerſorum actuum. At verò reſpectu eiuſdem id fieri non poteſt, alioqui prima cogitatio intellectus poſſet eſſe ex motione voluntatis quaſi effectiua, etiamſi in alio genere ipſa præcedat proponendo obiectum, quod eſt contra omnium ſententiam, quia ſtatim menti repugnat; ergo ſignum eſt, non poſſe fieri effectiuè à re aliqua id, quod ad illius eſſe neceſſariò ſupponitur exiſtens, &

& cauſans illam rem, in quocunque genere illam A cauſet. Secundò id perſuadetur reſpõdendo ad exempla in contrarium adducta. Ad primum exemplum de calore vt octo, & forma ignis, reſpondeo duplicem eſſe modum philoſophandi de vltima diſpoſitione ad formam ſubſtantialem in generatione naturali; vnus eſt, vt accidentalis diſpoſitio tota præcedens inſtans generationis non pereat in inſtanti generationis, ſed conſumetur in ratione vltimæ diſpoſitionis, & maneat in genito: alius modus eſt, vt reſolutio fiat vſque ad materiam primam, & pereant omnes diſpoſitiones præcedentes in corrupto, & nouæ introducantur in genito. Iuxta priorem ſententiam, quæ fortaſſe probabilior eſt, dici nõ poteſt, diſpoſitionem vltimam eſſe effectiuè à forma geniti, cum generans illam introduxerit toto tempore ad inſtans generationis antecedente, cui diſpoſitioni in inſtanti generationis nihil additur, niſi fortaſsè aliquod indiuiſibile terminans gradum intenſionis, quod ex vi totius alterationis præcedentis reſultat: iuxta illam igitur ſententiam ceſſat exemplum.

Solutio primi exempli.

11. Admittendo verò alteram, duobus item modis reſponderi poteſt, vnus eſt ponendo totam illam diſpoſitionem vltimam, quæ in inſtanti generationis fit, tanquam præuiam, & præparantem materiam ad introductionem formæ, & ſic negandum eſt, talem diſpoſitionem manare effectiuè à forma geniti, ſed introduci actiuè à generante per calorem, vel aliam ſimilem virtutem, quam in ſe habet ad præparandam materiã, in quam introducturus eſt formam, quia non poteſt manare actiuè à forma nondum introducta, C nec forma introduci poteſt in materia nõdum diſpoſita, vt ſupponitur. Et hoc apud me conuincunt omnia, quæ adduxi. Alius modus reſpondendi eſſe poteſt, diſpoſitiones præcedentes inſtans generationis, ſufficere ad expellendam formam contrariam, & tunc in momento generationis non eſſe neceſſariam diſpoſitionem vltimam præparantem materiam, quia materia de ſe ſufficienter eſt capax cuiuſcunque formæ, & per virtutem agentis talis determinata forma in ipſam materiam nudam introducitur. Et iuxta hunc modum optimè dici poteſt conſequenter, qualitatem illam, quæ vltima diſpoſitio dicitur, effectiuè manare à forma, & eſſe poſteriorem illa ordine naturæ, re tamen vera non eſſe diſpoſitionem præparantem ſubiectum, neque in vllo vero genere cauſæ eſſe priorem, ſed eſſe diſpoſitionem conſequentem per modum proprietatis connaturalis tali formæ, & compoſito accommodatæ. Et ita etiam ceſſat exemplum, nunquam enim illa mutua cauſalitas, & prioritas, ac poſterioritas realis ſecundum naturæ ordinem inter formam, & diſpoſitionem, etiam in rebus naturalibus, inuenitur.

Alia reſponſio.

12. Neque D. Thomas pro illo exemplo citatus contrarium docet, ſed potiùs doctrinam datam ſecundùm vltimum dicendi modum confirmat. Nam illo argumento probare nitebatur, in Christo gratiam habitualem eſſe natura priorem gratia vnionis, & non poſteriorem, quia eſt diſpoſitio ad illam. Et reſpondet, in generatione, quæ ſucceſſiuè perficitur, diſpoſitionem via generationis præcedere perfectionem, ad quam diſponit, ſequi autem naturaliter perfectionem, quam aliquis iam conſequutus eſt. *Sicut calor,* ait, *qui fuit diſpoſitio ad formam ignis, eſt effectus profluens à forma ignis iam exiſtentis.* Vbi euidens eſt iuxta doctrinam ſuam non loqui D. Thomam de eodem numero calore, ſed de duobus, qui propter immediatam ſucceſſionem per modum vnius nominantur, & ita vnus eſt calor, qui fuit diſpoſitio præuia, qui non fuit effectiuè à forma, & alius calor eſt dimanans ex forma, qui ſimpliciter eſt poſterior natura, & nullo modo prior forma. Vnde ſubiungit D. Thomas

D. Thomas pro nobis eſt.

hæc verba. *Humana autem natura in Christo vnita eſt perſonæ Verbi abſque ſucceſſione. Vnde gratia habitualis non intelligitur vt præcedens vnionem, ſed vt conſequens, ſicut quædam proprietas naturalis.* In quibus verbis ſatis indicat proprietatem, vel qualitatem, quæ indiuiſibiliter manat ex forma in momento introductionis eius, abſque ſucceſſione, nullo modo poſſe intelligi priorem forma, ſed tantum vt proprietatem conſequentem. Quòd ſi hoc verum eſt de proprietate, quæ ſolum manat à forma per naturalem reſultantiam, multò magis neceſſarium id eſt in actu, qui per propriam efficientiam ab actu eliceretur; nullo ergo modo poteſt talis actus intelligi vt prior, neque vt præparans potentiam ad recipiendum actum; ergo è contrario cùm certum ſit actum vltimæ diſpoſitionis B ad gratiam habere hanc prioritatem, & eſſe veram diſpoſitionem præparantem ad illam, non poteſt intelligi manãs effectiuè ab ipſa gratia habituali, etiam ſecundùm vera Philoſophiæ principia.

Aliud exemplum erat de apertione feneſtræ, & ingreſſu aëris: nam aër ingrediens effectiuè aperit feneſtram, & ita in genere cauſæ efficientis dicitur eſſe natura prior, cùm tamen in genere cauſæ materialis, ſeu ablationis impedimenti apertio neceſſariò præcedat. Sed non eſt accõmodata, imò nec ſatis conſiderata comparatio: nam duo motus, ſeu duæ partes motus in vento aperiente feneſtram, & per illam ingrediente diſtinguendæ ſunt. Prior eſt motio illa, qua aër motus attingit feneſtram, & impellit illam, & ſic effectiuè illam aperit, & conſequenter in genere cauſæ efficientis eſt natura prior, & in nullo genere cauſæ poſterior, quia motus mobilis ab alio impulſi nullo modo eſt cauſa impulſus, vel illius motus, quo agitatur aër, verbi gratia, ſeu ventus ad impellendum: alius motus aëris eſt, quo ingreditur per feneſtram à ſuo loco recedentem, & hic motus ſupponit remotum impedimentum per apertionem feneſtræ, & ſic receſſus feneſtræ à ſuo loco dici poteſt prior natura in genere cauſæ materialis, ſeu diſponentis auferendo impedimentum; ſic autem ingreſſus aëris non eſt cauſa efficiens apertionẽ feneſtræ, & ſic nullo modo eſt natura prior in illo genere cauſæ, & ita non inuenitur in exemplo aliquid, quod reſpectu eiuſdem ſit prius, & poſterius natura in illis duobus generibus cauſarum; ergo attentè conſiderato D exemplo, non eſt verum, quod in eo ſumitur. Et prætereà illa prior pars de effectione per impulſum non poteſt accommodari gratiæ, nam aër eſt res ſubſiſtẽs, quæ priùs moueri poteſt, & impellere feneſtram, non illi inhærendo, ſed illam fortiter contingendo. Gratia autem habitualis non poteſt animam mouere, nec cooperari illi, niſi priùs illi inhæreat, non poteſt autem priùs inhęrere, quàm anima ſit ad illam recipiendam proximè diſpoſita, & ideò non poteſt ad ipſam diſpoſitionem mouere, vel illam efficere.

13. Secundum exemplum improbatur.

Dices, ſaltem in dicto exemplo ille ſecundus motus aëris ingredientis per feneſtram eſt prior in genere cauſæ formalis, quàm apertio feneſtræ, licèt ſit poſterior in genere cauſæ materialis, vt dixi. Reſpondetur in primis, non eſſe ſimile, quia hîc agimus de E cauſa efficiente, quæ eſt ſimpliciter prior ſuo effectu in omni ratione cauſæ poſtulantis exiſtentiam realem, vt declaraui. Deinde reſpondetur negando aſſumptum, quia apertio feneſtræ, vel non habet propriè cauſam formalem, vel illa potiùs eſt nouum vbi, quod acquirit, quàm ingreſſus aeris. Nam feneſtra mota vento extrinſecus impellente fertur in alium locum, quem replet, & occupat, & quatenùs hoc nouum vbi eſt incompoſſibile formaliter cum primo, dici poteſt cauſa formalis illius magis ſecundùm rationẽ, & modum concipiendi, quàm ſecundũ rem. Cũ autẽ, recedente feneſtra, aer ingreditur, iã nõ eſt,

14. Inſtantia.

Solutio illius.

eſt, quòd expellat formaliter feneſtram iam inde motam, ſed ſolùm quaſi formaliter replet locum, quem feneſtra deſeruit, & ideò eſt ſimpliciter poſterior natura, & non prior: quod ſi alius ordo ibi conſideretur, erit rationis, non veræ cauſalitatis. Atque eodem ferè modo expediendum eſt exemplum tertium de materia, & forma, quia in primis non eſt ſimile, vt dixi. Et deinde licèt materialis forma ſimpliciter ſit poſterior natura, quia ſuam entitatem habet aliquo modo à materia, de cuius potentia educitur, & ideò illam ſimpliciter ſupponit, nihilominùs eadem materialis forma nullo modo præintelligi poteſt materiæ ſecundùm eſſe reale ſuum, & veram vtriuſque entitatem, quia materia non pendet in ſua entitate à forma, vt à priori cauſa, ſed illam habet effectiuè à Deo per ſolam creationem, ſed pendet à forma, tanquam ab actu complente illam, ſine quo actu ſecundùm communem curſum naturæ ſubſiſtere non poteſt, vt latiùs in Philoſophia tractatur.

Tertiũ exẽplũ ſimiliter exponitur.

CAPVT XIIII.

Quæ fuerit D. Thomæ ſententia circa effectionem gratiæ habitualis in actum proximè ad illam diſponentem.

1. Aſſertio noſtra eſt omnino.

MOderni Thomiſtæ, quos pro prima ſententia in cap. 11. allegauimus, præcipuè auctoritate D. Thomæ in illam ſententiam ducti ſunt, pro certo habentes illam fuiſſe à Doctore Sancto traditam, vnde difficile creditu videri poteſt D. Thomæ diſcipulos illius mentem nõ fuiſſe aſſequutos. Nihilominùs tamen aſſero D. Thomam ſæpè docuiſſe, primum actum conuerſionis in Deum, ſeu contritionis, quo homo diſponitur ad infuſionem gratiæ habitualis, non eſſe effectiuè ab habitu gratiæ, & ſibi non fuiſſe contrarium, ac proinde nunquam docuiſſe talem diſpoſitionem eſſe effectiuè ab habitu, ad quem diſponit. Priorem partem probo ex D. Thoma 1. 2. q. 109. art. 6. vbi tractans de diſpoſitione, qua anima proximè præparatur ad benè operandum, hac diſtinctione vtitur. *Quia duplex* (inquit) *eſt præparatio voluntatis ad benè operandum, & ad Deo fruendum, & talis præparatio voluntatis non poteſt fieri, niſi per habitum, qui ſit principium benè operandi. Alia verò præparatio voluntatis eſt ad conſequendum ipſum habitualis gratiæ donum, & ad hoc non oportet ſupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia ſic procederetur in infinitum, ſed oportet ſupponere aliquod ſpeciale Dei auxilium mouentis animam ad bonum.* Hæc ferè ad literam D. Thomas, in quibus apertè docet, huiuſmodi præparationem non eſſe ab habitu, ſed ab auxilio.

S. Thom.

2. Impugnatio ſuperioris auctoritatis D. Thom.

Reſpondent aliqui D. Thomam non dicere, actũ illum ſupponere habitum, ſed non ſupponere, *aliquod aliud habituale donum,* in quo potiùs indicat, licèt non ſupponat aliud, ſupponere ipſummet in genere efficientis. Sed hæc ponderatio excluditur in primis ex alio loco D. Thomæ, qui tradens eandem doctrinam 1. p. q. 62. artic. 2. cum in corpore docuiſſet, Angelos indiguiſſe auxilio gratiæ ad primam conuerſionem in Deum, in ſolut. 3. declarans, quale ſit hoc auxilium, dicit. *Tertia conuerſio eſt, per quam aliquis præparat ſe ad gratiam habendam, & ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, ſed operatio Dei ad ſe animam conuertentis.* Vbi non dixit, aliqua alia, ſed ſimpliciter, *aliqua*; omnem ergo habitum excludit ab efficientia primæ conuerſionis; in eodem ergo ſenſu in altero loco eſt loquutus. Imò dicendo, *aliquo alio*, ſupponit vt clarum, non poſſe talem conuerſionem effici ab eodem habitu, ad quem ſubiectum præparat. Accedit, quod ſtatim aliud principium effectiuũ aſsignat,

A ſcilicet diuinum auxilium animam mouens; ergo voluit excludere omnem habitum. Neque enim dici poteſt, loquutum eſſe de auxilio, quod etiam cum habitu neceſſarium eſt: nam hoc etiam requiritur ad actus non præparantes ad habitum, ſed procedentes ex habitu, ſiue in patria, ſiue in via, & tamen de illis longè aliter D. Thomas loquitur, dicens, quòd fiunt ab habitu; de alio verò actu præparante ad habitum dicit, non eſſe ab habitu, ſed ab auxilio; ergo de maiori, & ſpecialiori auxilio loquitur, quàm cum habitu requiratur, quod ſupplere poſsit efficientiam habitus.

Tertius, & notandus locus eſt in 3. p. q. 85. art. 1. ad 2. vbi ſic inquit. *Actus primus pœnitentis ſe habet vt vltima diſpoſitio ad gratiam conſequendam, ſcilicet,* B *contritio; alij verò ſequentes actus pœnitentiæ procedunt iam ex gratia, & virtutibus.* In qua partitione vniuerſalis propoſitio exceptiua virtute continetur, ſcilicet, omnes actus pœnitentiæ hominis iuſti procedũt à gratia, & virtutibus, præter actum primum qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam; ergo ex ſententia D. Thomæ ille actus primus non eſt ex gratia, ac ſubinde non fit ab illa effectiuè. Vnde etiam intelligitur, D. Thomam, ex eo, quòd ille actus primus eſt vltima diſpoſitio ad gratiam conſequendam, tacitè inferre, illum non eſſe ex gratia, quia ante illam, ac ſubinde ſine illa factus, & exiſtens ſupponitur. Nam propterea de ſolis ſequentibus actibus docet, à gratia, quam iam ſupponunt, procedere. Similis locus habetur in 2. d. 28. Quartus, & ſatis apertus locus eſt in 2. 2. q. C 24. art. 3. vbi D. Thom. quærit, an charitas infundatur ſecundùm capacitatem naturalem? & partem affirmatiuam ſuadet in primo argumento, quia infunditur ſecundùm propriam virtutem, & ante charitatem non præcedit, niſi virtus naturalis. Reſpondet autem per interemptionem Minoris. *Quia virtus* (inquit) *ſecundùm quam Deus dat ſua dona vnicuique, eſt diſpoſitio, ſeu præparatio præcedens, ſiue conatus gratiam accipientis; ſed hanc etiam diſpoſitionem præuenit Spiritus Sanctus mouens mentem hominis plus minùs, ſecundùm ſuam voluntatem.* Vbi apertè docet, principiũ illius diſpoſitionis non eſſe virtutem ipſam, ſeu gratiam habitualem, ſed Spiritus Sancti motionem præuiam. Et tacitè conſtituit differentiam inter motionem, & habitum, quòd motionem præbet Deus non D propter actum, qui eſt ab illa, tanquàm propter diſpoſitionem, ſed liberali voluntate illam confert, vt homo ſic, vel aliter ſe diſponat; habitum verò non infundit pro ſuo ſolo arbitrio, ſed iuxta diſpoſitionem recipientis, & ideò non dat habitum, vt homo illam efficiat, ſed quia per auxilium illam fecit.

3. Notandus D. Thom. locus.

Alia loca D. Thom.

Et hunc eſſe ſenſum D. Thomæ apertè declaratur ex doctrina eiuſdem in 1. 2. q. 112. art. 2. vbi quærit, an requiratur præparatio ad gratiam ex parte hominis? & diſtinguendo reſpondet. *Quandoque gratia dicitur ipſum habituale donum, quandoque autem auxilium Dei mouentis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma introducitur, niſi in materia diſpoſita. Sed loquendo de gratia, ſecundùm quod* E *ſignificat auxilium Dei mouentis ad bonum, ſic nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quaſi præueniens diuinum auxilium, ſed potiùs, quæcunque præparatio in homine eſſe poteſt, eſt ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum.* In quibus verbis habemus expreſſum à D. Thoma, diſpoſitionem ad gratiam eſſe ex auxilio, vtique quod ſit ſufficiens principium illius ſine habitu, vt in primo, & ſecundo teſtimonio ponderatum eſt, & inde neceſſariò concluditur, non eſſe effectiuè ab habitu, vt contra Sotum probatum eſt: Deinde habemus ex verbis illis argumentum efficax à paritate rationis, nam ideò ad auxilium nulla eſt diſ-

4. Seipſum exponit D. Th.

 poſitio,

poſitio, quia ipsũ auxiliũ eſt principiũ diſpoſitionis; ergo ſi habitus eſſet principiũ illius actus, non poſſet ille actus eſſe diſpoſitio ad habitum; ergo in illa doctrina apertè ſupponit D. Thomas, actum non poſſe diſponere, ſeu præparare ſubiectum ad ſuum principium, ſeu (quod perinde eſt) principium alicuius actus non poſſe illum, vt diſpoſitionem, ſupponere. Quæ doctrina optimè etiam confirmatur ex doctrina eiuſdem articuli ad 2. vbi diſtinguit D. Thom. duplicem conuerſionem peccatoris, vnam, quæ fit ſucceſsiuè, in qua præparatio perfecta gratiam præcedit; aliam, quam Deus facit ſubitò, mouendo hominem ad conuerſionem perfectam. Et talem dicit fuiſſe conuerſionem Pauli, quia *cum eſſet in progreſſu peccati, ſubito* (ait) *cor eius perfectè motum eſt à Deo, audiendo, & addiſcendo, & veniendo, & ideò ſubito eſt gratiam conſequutus.* Vbi ſolùm pondero cauſalem illam, quia Paulus ſubito ex motione Dei conuerſus eſt, ideò gratiam eſt conſequutus: nam ex illa euidenter ſequitur, & motionem illam fuiſſe diſtinctam ab infuſione gratiæ habitualis, & gratiam habitualem eſſe datam Paulo, quia ſe conuerterat, non vt ſe conuerteret, ac ſubinde non eſſe datam, vt principium illius conuerſionis.

Duplex eſt peccatoris conuerſio.

5. Præcipua obiectio ex S. Thoma ſoluitur.

Contra hanc D. Thomæ ſententiam duo, vel tria eius teſtimonia obiiciuntur. Primũ, ac præcipuum eſt in 1. 2. q. 113. art. 8. vbi ex quatuor, quæ in momento iuſtificationis concurrunt (ſcilicet, infuſio gratiæ, motus voluntatis in Deum, & aduerſus peccatum, & remiſsio peccati) infuſionem gratiæ dicit eſſe primam in ordine naturæ; non poteſt autem eſſe prior natura, quàm actus voluntatis, niſi in genere cauſæ efficientis; ergo ex ſententia D. Thomæ gratia infuſa à Deo eſt principium efficiens conuerſionem voluntatis in ipſum Deum. Reſpondetur, per infuſionem gratiæ non intelligere D. Thomam productionem gratiæ habitualis, ſed infuſionem diuini auxilij, quo Deus voluntatem peccatoris ad ſe conuertit.

6. De infuſione auxilij loqui D. Th. dupliciter ſuadetur eius doctrina.

Primò quia in aliis locis citatis diſtinguit D. Thomas, quia interdum dicitur de habituali Dei dono, interdum de auxilio Dei mouentis; ſed hoc auxilium rectè dicitur à Deo infundi, imò ipſe Spiritus Sanctus dicitur etiam infundi, cum illud præbet iuxta vſitatum modum loquendi, præſertim Cõcilij Arauſicani, & Auguſtini, quem ſuprà notauimus; ergo cum omni proprietate intelligi poteſt de infuſione auxilij cùm dicitur infuſio gratiæ eſſe prima ſecundùm ordinem naturæ in iuſtificatione. Cum autem hæc expoſitio conciliet hunc locum cũ aliis D. Thomæ, & contradictionem euitet, profectò ita intelligendus eſt. Secundò videtur ſatis expreſsè ita ſe exponere D. Thomas, tum quia reddens rationem ſuæ aſſertionis, ait, *Quia in omni motu naturali priùs eſt motio ipſius mouentis*, & inde infert. *Ipſa ergo Dei mouentis motio eſt gratiæ infuſio*: motio autem Dei mouentis non eſt infuſio gratiæ habitualis, ſed auxilium Dei mouentis, vt & per ſe notum videtur, & ex phraſi, ac modo loquẽdi D. Thom. in aliis locis, præſertim in eadem 2. 2. q. 109. per totam, & q. 112. art. 2. Tum etiam quia ibidem diſtinguit gratiam à iuſtitia, & dicit, gratiam eſſe cauſam remiſsionis peccati, & acceptionis iuſtitiæ, quod non poſſet intelligi, ſi per gratiam intelligeret habitum, & non motionem.

7. Suadetur tertio.

Tertiò, quia D. Thomas illam infuſionem gratiæ, de qua loquitur, ita dicit eſſe primam ordine naturæ, vt ad illam nulla præcedat diſpoſitio; ſed ab illa procedat diſpoſitio, ſic enim in ſua ratione dicit. *Quia in quolibet motu naturali primum eſt motio ipſius mouentis, ſecundum eſt diſpoſitio materiæ, ſiue motus ipſius mobilis, &c.* Certum eſt autem in motionibus naturalibus ante primam motionem mouentis nullam poſſe intelligi præuiam diſpoſitionem introductam per actionem eiuſdem agentis, vt in productione ignis ex ligno, prima motio ignis generantis eſt calefactio, ad quam nulla ſupponi poteſt diſpoſitio ab eodem generante inducta. Hanc verò generalem doctrinam accommodat D. Thomas ad iuſtificationem, dicens, infuſionem gratiæ eſſe primã Dei motionem, ad quam ſequitur motus peccatoris, qui eſt diſpoſitio, non quidem ad illam primam infuſionem, ſed ad remiſsionem peccati; ergo ſentit, ad illam primam infuſionem nullam præcedere ex parte paſſi diſpoſitionem; non eſt ergo infuſio gratiæ habitualis, ſed auxilij.

8. Probatur quarto.

Quartò inter illam primam infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccati dicit D. Thomas interponi duo inſtantia naturæ per duos motus voluntatis in Deũ, & contra peccatum; hoc autem impoſſibile eſt intelligi, aut verum eſſe de infuſione gratiæ habitualis, quia vel ſunt omninò idem, vt multi putant, vel inter ſe non ſeruant ordinem naturæ fundatum in cauſalitate reali, vel ſaltem ſi illũ ſeruant, eſt omninò immediatus, neque inter infuſionem gratiæ habitualis mediare poteſt aliqua diſpoſitio. Nam eadem diſpoſitio, quæ eſt neceſſaria ad infuſionem gratiæ habitualis, eſt etiam ad remiſſionem peccati, & quæ ad priorem ſufficit, etiam ad poſteriorem ſatis eſt, & è conuerſo. Et ſimiliter talis diſpoſitio eodem modo antecedit gratiæ habitualis infuſionem, quo remiſſionem peccati, nullo ergo modo poteſt inter illas intercedere, & eſſe prior, quàm remiſſio peccati, & poſterior, quàm infuſio habitus; ergo per infuſionẽ gratiæ non potuit D. Thomas infuſionem gratiæ habitualis intelligere. Quin potiùs cum quarto loco ponit remiſsionem peccati, ſub illa cõprehendit infuſionem gratiæ habitualis, quia gratia illa eſt forma, per quam remittitur peccatum. Sicut etiam art. 4. remiſsionẽ peccati dixerat eſſe iuſtificationem ipſã, quæ eſt tranſmutatio ab ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatum iuſtitiæ. Et ſimiliter in eodem art. 8. dixit remiſsionem peccati eſſe terminum, & finẽ, ad quem tota iuſtificationis trãſmutatio ordinatur; certum eſt autem non ordinari ad remiſsionem culpæ, vt dicit puram remiſsionem mali, ſed etiam, & maximè ad renouationem animæ internam per infuſionem habitualis iuſtitiæ: hanc ergo cõprehendit D. Thom. ſub remiſsione peccati, & in quarto ſigno naturæ illam cõſtituit, ac proinde in primo ſigno non ponit infuſionem habitus, ſed auxilij gratiæ ſpecialis.

9. Inſtantia ex eodem Thom.

Contra hanc verò expoſitionem obiici poteſt, quia in ſolutionibus argumẽtorum illius art. 8. D. Thom. loquens de gratiæ infuſione videtur apertè intelligere gratiam habitualem, vt ad 1. cùm ait, ex parte hominis iuſtificati priorem eſſe remiſsionem peccati, quàm conſecutionem gratiæ iuſtificantis. Et in ſolut. ad 2. cum ait, *motum liberi arbitrij ordine naturæ præcedere conſecutionem gratiæ.* Reſpondeo, nomen, gratiæ apud Diuum Thomam generale eſſe ad habitum, & auxilium, vt ex aliis locis notauimus, & ideò illa voce interdum in vna ſignificatione vti, interdum in alia, & ex adiunctis intelligendum eſſe, de quo gratię dono loquatur, an habituali, an actuali. Deinde addo iuſtificationem incipere à gratia diuinę motionis, quæ à ſolo Deo eſt, & progredi ad motum ipſius hominis, qui etiam eſt actuale donum gratiæ Dei, & tẽdere, ac terminari ad donum habitualis gratiæ, quia hæc omnia infunduntur à Deo per modum vnius tẽdentiæ, ideò interdum de illa D. Thomam loqui per modum vnius infuſionis, ſeu mutationis gratiæ Dei. Et hunc etiam eſſe morem Auguſtini, & Patrum notauit Stapleton. dicto prologom. 1. ad lib. 4. de iuſtificat. §. *Notandum*, dicens. *Et ſi Scholaſtici diſtinctionis gratia,*

Reſpõdet.

Staplet.

gratia, auxilium ſpeciale gratiæ ab ipſa habituali gratia, tanquam diuerſam, & diſtinctam Dei operationem diſcreuerint: tamen Sancti Patres motionem illam Dei excitantem hominem ad gratiā homini infuſam, eumque gratum facientem, non duas actiones Dei, ſed vnam prorſus reputant, veluti & eius terminum. Ad hunc ergo modum loquitur D. Thomas in illo articulo de infuſione gratiæ, quæ in iuſtificatione fit, per modum vnius actionis, etiam ſi motionem Dei actualem, & effectionem gratiæ habitualis includat. Et ita interdum loquitur indifferenter, ſeu abſtractè de infuſione gratiæ, vt vtrumque donum includit, vt in illa q. 113. S. Thom. art. 2. & q. 112. art. 2. aliquando verò de altera gratia determinatè loquitur.

10. Præcipuè verò quia collatio totius gratiæ initium ſumit à motione Dei, ideò dum loquitur de infuſione gratiæ, vt à Deo incipit, loquitur de infuſione diuini auxilij; & ita loquitur in corpore primi articuli. Cum verò transfert ſermonem ad terminum illius motionis, illumque nomine gratiæ appellat, loquitur de parte illius gratiæ (vt ſic dicam) quæ ad habitualem gratiam pertinet, ſemperque addit aliquid, vnde æquiuocatio tolli poſſit. Atque ita in ſolutione ad primum in prima ſolutione cum priùs dicit, quia infuſio, & remiſſio culpæ dicuntur ex parte Dei, ideò ordine naturæ priorem eſſe gratiæ infuſionē, ibi eodē modo loquitur de gratia pro diuina motione, & auxilio. Cum verò adiungit, ex parte hominis iuſtificati priorem eſſe liberationem à culpa, quàm conſecutionem gratiæ, de termino iuſtificationis, atque adeò de habituali gratia loquitur, & fortaſsè ad id inſinuandum nō dixit abſolutè, *conſecutio gratiæ*, ſed addidit, conſecutio gratiæ ſanctificātis. Et in ſecunda reſponſione eiuſdem primi argumenti gratiam diſtinguit à culpa, & à iuſtitia, dicitque *gratiam eſſe cauſam remiſſionis culpæ & adeptionis iuſtitiæ*. Vbi nomine gratiæ comprehendit auxilium, quod antecedit vt cauſa remiſſionis culpæ, & adeptionis iuſtitiæ, vtique habitualis. Ac denique in ſolutione ad 2. priùs generatim ait, diſpoſitionem ſubiecti præcedere ſuſceptionem formæ ordine naturę, ſubſequi autem actionem agentis, explicat autem quam actionem ſequatur, addens, *per quam etiam ipſum ſubiectum diſponitur*, vnde nunquam dicit, actionē, per quam fit forma, ad quam præcedit diſpoſitio, antecedere diſpoſitionem, vt receptam in paſſo, ſed actionem, per quā fit diſpoſitio, ordine naturæ præcedere receptionem formæ. Actio autem illa, per quam fit diſpoſitio, in ſucceſsiuis mutationibus, ſeu generationibus præcedit toto tempore ante inſtans introductionis formæ, vt capite præcedenti circa alium locum tertiæ partis quæſt. 7. art. 13. ad ſecūdum notaui; in mutationibus autem inſtantaneis præcedit per aliquam ſubitam mutationem, quæ in iuſtificatione fit per auxilium, vt ex alio teſtimonio primæ ſecundæ, q. 112. articulo ſecundo, ad ſecundum paulò antea dixi. Et in eodem ſenſu in dicto articul. 8. ad 2. concludit ſic. *Et ideò motus liberi arbitrij ordine naturæ præcedit conſecutionem gratiæ* vtique ſanctificantis, quæ eſt vltima forma, ad quam tota illa mutatio tendit, & ideò verbo, *conſecutionis*, potiùs, quàm infuſionis denotatur, & ideò ſubiungit. *Sequitur autem* (ſcilicet motus liberi arbitrij) *gratiæ infuſionem*, ſcilicet gratiæ auxilij efficacis, hanc enim per illa verba ſemper ſignificat.

11. D. Thom. alibi obiicitur. Secundò obiicitur alter locus ex q. 28. de Verit. art. 8. vbi tractans quæſtionem, an in iuſtificatione impij motus liberi arbitrij præcedat, vel ſequatur gratiæ infuſionem, refutatis aliorum opinionibus, reſpondet in corpore. *Secundùm ordinem cauſæ materialis, ſic motum liberi arbitrij ordine naturæ antecedere gratiæ infuſionem, ſicut diſpoſitio materialis formam; ſecūdùm ordinem autem cauſæ formalis eſſe è conuerſo*, idque

A ſtatim cōfirmat exēplo rerū naturalium, *in quibus diſpoſitio neceſſitās ad formā, quodāmodo præcedit formā ſubſtātialē, ſcilicet ſecūdū rationē cauſæ materialis, ſed ex parte cauſæ formalis prior eſt forma in quantū perficit, & materiam, & accidentia materialia*. Hæc fere Diuus Thomas, in quibus videtur expreſsè docere ſententiam Aluar. diſp. 66. modernorum Thomiſtarum, vt ipſi dicunt. Reſpondetur nihilominùs, Veritas pateſit. in illo quidem loco Diuum Thomam loqui de gratia habituali, & ſanctificante, nam comparat illam ad formam ſubſtantialem, & in toto diſcurſu articuli, & ſolutionibus argumentorū planè de illa loquitur. Nunquam tamen illam conſiderat, vt cauſam efficientem contritionis, quæ eſt diſpoſitio ad illam, ſed vt cauſam formalem perficientem illam, quæ duo confundunt Thomiſtæ; ſunt tamen B valdè diſtincta, & ideò ſimilia teſtimonia non rectè allegantur. Docet ergo D. Thomas in illo loco contritionem, quæ eſt diſpoſitio ad gratiam ſanctificātem, dupliciter poſſe conſiderari, ſcilicet, vt informē, vel vt formatam, & priori modo dicit eſſe priorem natura in ſuo proprio genere cauſæ, ſcilicet, materialis: poſteriori autem modo eſſe poſteriorem gratia in genere cauſę formalis, non quia ab illa effectiuè procedat; hanc enim rationem D. Tho. nunquā reddidit, ſed quia per gratiam quodāmodò perficitur, ſic enim in exemplo rerum naturalium id declarat, dum dicit, diſpoſitionem præcedere quodammodo ad formam ſubſtantialem, quatenùs ad illam ſubiectum præparat: alio verò modo ſubſequi, quatenùs forma, & materiam, & accidētia materialia aliquo modo per- C ficit, non quidem illa in eſſe producendo, ſed quaſi firmando, & confortando illa, non per ſpecialem actiuitatem in illa, ſed per coniunctionem quandam cum illis. Si ergo gratia dicitur formare actum, qui priùs natura fuit diſpoſitio ad illam, non efficiendo illum, vel in illum, ſed ſolùm per moralem dignitatem, quam illi confert, dum incipit eſſe in perſona ſancta, & grata: ſic ergo idem actus, qui ſecundùm ſuam entitatem eſt prior natura, quàm gratia ratione cauſalitatis materialis, dicitur eſſe poſterior natura in genere cauſę formalis, ac ſubinde non ſecundùm idem, neque ſecundùm ſuam entitatem, ſed ſecundùm ſpecialem illam dignitatem, quam habere incipit per coniunctionem ad gratiam.

12. Obiectio tertia. Tertiò denique obiicitur locus 3. p. q. 89. art. 1. ad D 1. vbi ait pœnitentiæ virtutem eſſe effectum gratiæ, loquitur autem de habituali gratia, quia de illa dicit non eſſe effectum pœnitentię virtutis, ſed pœnitentię ſacramenti: ſacramentum autem non efficit gratiam auxilij, ſed habitum gratiæ. Reſpondeo, Dilutio. ſicut D. Thomas loquitur de gratia habituali, ita etiam loqui de virtute pœnitentiæ quoad habitum, & illum dicit eſſe gratiæ effectum, eo modo, quo aliis locis dicit, virtutes infuſas reſultare ex gratia, ſeu ratione illius infundi. Et ſic in illa ſolutione concludit, habitum pœnitentiæ ſimul cum habitibus aliarum virtutum per ſacramentum pœnitentiæ cauſari, quia efficiendo gratiam, ratione illius, vel per illam coefficit pœnitentiam, & alias virtutes. Vnde quatenùs D. Thomas ait, habitum pœnitentiæ eſſe gratiæ habitualis E effectum, potiùs indicat, eundem habitum pœnitentiæ non eſſe cauſam illius actus pœnitentiæ, quo ſe homo ad gratiam diſponit, quia ſi illius eſſet cauſa efficiens, mediante illo eſſet cauſa gratiæ, quod ibi D. Thom. negat. Nam de actu non poterat id ſimpliciter negare, vnde in ſolutione ad 2. ait, *gratiam effectiuè fieri virtute clauium, actum verò primum pœnitentis, ſcilicet, contritionem, eſſe vltimam diſpoſitionem ad gratiam conſequendam.* Et ibidem ſignificat eundem actum pœnitentiæ, vt eſt pars ſacramenti, poſſe effectiuè producere habitualem gratiam. Imò in dicta q. 28. de Verit. art. 8. ad 2. idem ſentit de contritione,

quatenùs

quatenus per eam, vt continentē in voto ſacramentū baptiſmi, vel pœnitentiæ, iuſtificatur peccator; quod apertiſsime repugnaret, ſi actus ille à gratia habituali procederet; nullum ergo ſolidum fundamentum habet in doctrina D. Thomæ illa ſententia, cùm tamen priora argumenta irrefragabilia videantur.

CAPVT XV.

Vtrùm prima diſpoſitio ad iuſtificationem neceſſaria, ſit actus fidei, & intellectus?

1. Actus fidei eſt prima diſpoſitio ad iuſtitiam.

DIximus in genere de diſpoſitione ad iuſtitiam, & gratiam habitualem obtinendam, eamque in humanis actibus poſitam eſſe docuimus; conſequenter ergo ſequitur, vt qui ſint iſti actus declaremus. Et quoniam illi actus, vel intellectus ſunt, vel voluntatis, & intellectus prior eſt, ideò de diſpoſitione ex parte illius neceſſaria dicere incipimus. Et in primis ſupponimus, primam diſpoſitionem ad iuſtitiam eſſe actum fidei. Quod eſt certum de fide: nam quòd fides ſit neceſſaria ad iuſtitiam, ſatis expreſsè docuit Chriſtus Dominus Matth. vlt. *Qui non crediderit, cōdemnabitur*, & Paulus ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, quod latiùs in proprio tractatu de fide oſtendendum eſt. Quòd verò illa diſpoſitio ſit prima, ſatis ſignificauit Paulus ad Hebr. 11. cùm deſcripſit, *fidem eſſe ſubſtantiam, ſeu hypoſtaſim* (id eſt, fundamentum) *rerum ſperandarum*, & cùm ſubiecit. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Quod tàm de perſona, quàm de operibus eius Sancti intelligunt. Cum ergo ſine fide nemo poſsit placere Deo, profectò nec iuſtus eſſe poteſt; nam qui iuſtus eſt, placet Deo, & ideò dicitur iuſtus ex fide viuere Abac. 2. Hebr. 10. Roman. 1. & propterea Paulus in ſuis epiſtolis, præſertim ad Roman. & ad Galatas, hominem dicit iuſtificari per fidem, tanquàm per radicem, & originem iuſtitiæ, vt Concilium Tridentinum ſeſſ. ſexta, cap. octauo declarauit.

Matt. vlt. Hebr. 11. & 10. Abac. 2. Roman. 1. Concil. Trid.

2. Stapleton. lib. 8. c. 5. refert.

Neq; hāc fidei neceſsitatē hæretici diffitentur, ſentiunt tamē fidē iuſtificantē non eſſe opus intellectus, ſed voluntatis. Dicunt enim illam eſſe fiduciam, qua quis firmiter credit ſibi eſſe remiſſa peccata, vel non imputata, fiducia autem non eſt actus intellectus, ſed voluntatis; ergo licèt fidem exigant, non tamen in ea ſignificatione, qua ad intellectum pertinet, ſed in alia, quæ motum voluntatis importat, requirunt. Sed in primis non eſt de ſignificatione vocis fidei cōtendēdūm: nam multi etiam Catholici admittunt illam ſignificationem vocis fidei, in qua etiam ſecūdùm morem Scripturæ dicitur fiduciam ſignificare. Quæ ſententia licèt non ſit certa, nec fortaſsè vera (vt in propria materia expendemus) non continet tamē errorem, dummodò non excludatur alia ſignificatio, in qua ſpecialis actus, & aſſenſus intellectus nomine fidei in Scriptura, vel ſemper, vel frequētiùs ſignificatur. Quod maximè patet ex illis locis, in quibus fidei actus per verbum credendi, aſſentiendi, vel ſciendi explicatur. Nam credere nihil aliud eſt, quàm iudicare verum eſſe, quod dicitur; hoc autem euidentiſsimè opus eſt intellectus. Vnde Paulus 2. ad Corinthios 10. loquens de fide, per quam veritatem myſteriorum credimus, ait. *Captiuantes intellectum in obſequium fidei.* Et eodem ſenſu dixit Luc. Actor. 16. *Et verbum Domini creſcebat.* Et infrà. *Multa etiam turba ſacerdotum obediebat fidei*, id eſt, ſubiiciebat intellectum fidei, hoc eſt enim propriè obedire fidei. Prætereà eſt apertiſsimum teſtimonium Matthæi 8. vbi cùm Chriſtus de Centurione dixiſſet. *Non inueni tantam fidem in Iſrael*, ſtatim dicit eidem. *Vade, & ſicut credidiſti, fiat tibi*, vbi apertè declarat Chriſtus, Centurionem, credendo, fidem illam exhibuiſſe, & cap. 9. cum cæci viſum ab illo peterēt, interrogauit illos, *Creditis, quia hoc poſſum facere vobis?* cumque affirmādo reſpondiſſent, ait illis. *Secundùm fidem veſtram fiat vobis.* Ex quo loco etiam excluditur euaſio alia hæreticorum dicentium, verbum credendi etiam ſignificare idem, ac confidere, vel fidei alterius committere, vt Luc. 16. Chriſtus dixit. *Si in iniquo mammona fideles non fuiſtis, quod verum eſt, quis credet vobis?* Sed licèt hoc verum ſit, quando verbum credendi cadit in rem aliquam, quæ fidelitati alterius committitur, vt in citato loco, tamen quando cadit in veritatē creditam, vt quòd Chriſtus ſit Deus, vel quòd poſsit hoc, vel illud facere, non poteſt, niſi aſſenſum intellectus ſignificare. Et hic eſt frequentiſsimus vſus illius verbi in Scriptura Sacra, vt in citatis Matthæi locis, & quoties in Scriptura de credendo Euāgelio, vel reuelationi, aut veritati diuinæ agitur, alia verò circunſtantia rara eſt, & quæ ex circunſtantia locorum facilè dignoſcitur. Accedit, quòd hæc poſterior ſignificatio priorem ſupponit, & ab illa videtur deriuata. Nam ideò aliquis rem ſuam alteri fidenter committit, quia illum fidelem, vel diligentem eſſe credit, & ita poſterior ſignificatio ex priori deriuata eſt, illamque ſupponit.

Actus fidei eſt actus intellectus. 2. Cor. 10. Luc. 16. Matth. 8.

Excluditur euaſio hæretic. Luc. 16. Duplex res credita.

Hinc ergo ſecundò dicendum eſt, illam fidem, quæ eſt iuſtitiæ fundamentum, & propterea iuſtificans dicitur, eſſe fidem intellectus, id eſt, aſſenſum firmum in reuelatione diuina fundatum. Probatur primò ex illo Ioannis primo. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius.* Fides ergo, qua credimus, eſt fundamentum diuinæ filiationis, & iuſtitiæ. Idemque confirmant verba Abacuc 2. *Iuſtus meus ex fide viuit*, ibi enim ſine dubio eſt ſermo de fide iuſtificante, & tamen illam incredulitati opponit, dixerat enim. *Qui incredulus eſt, non erit recta anima eius in ſemetipſo*, & ſubdit. *Iuſtus autem meus ex fide viuit*, ergo hæc fides eſt credulitas, quæ ſine dubio ad intellectum pertinet, ſicut & incredulitas. Secundò ex Paulo in epiſt. ad Hebræos: nam cum capit. 10. eadem verba Abacuc retuliſſet, ſubdit in capit. 11. *Eſt autē fides ſperandarum ſubſtantia rerum, argumentum non apparentium.* Vbi, & fidem illam ita deſcribit, vt & illam ab ſpe, ac ſubinde à fiducia diſtinguat, eamque fundamentum, & baſim eius eſſe doceat. Hic eſt verior ſenſus illius primæ partis, *Sperandarum ſubſtantia rerum*, ſeu, *hypoſtaſis*, vt habent Græca, id eſt, baſis, & fundamentum, vt in materia de Fide latiùs explicabimus: in altera verò parte eandem fidem intellectui tribuit, dum ait, eſſe *argumentum non apparentium*, id eſt, firmus aſſenſus, quo creduntur, quæ non videntur, vt Theologi omnes, & Patres intellexerunt, quos in propria materia referemus. Nomine enim argumenti, probationem, ſeu medium, quo intellectus ad aſſentiendum inducitur, ſignificare ſolet; effectum enim ipſum, qui eſt firmus aſſenſus, Paulus indicauit, vt Anſelmus, & D. Thomas notarunt. Et ideò ſtatim ſubdit. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei.* Eſt ergo fides actus intelligendi. Et inter exempla, quæ adducit, multa clarè pertinent ad intellectum, vt de Abraham ſtatim videbimus. Et de Iſaac, & Iacob, ait, fide benedixiſſe filios, de futuris vtique prophetando, & prædicendo, quæ credebant, & ſic de cæteris. Ac denique cum ibidem dixiſſet, *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ſubdit. *Credere enim oportet, quia Deus eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Vbi & effectum formalem illius fidei declarat eſſe credere, & ex obiecto credendi, quia Deus eſt, & quod remunerator ſit, euidenter conſtat illud credere actum eſſe intellectus.

Actus. Ioan. 1. Abac. 2. Hebr. 10. Anſelm. D. Thom. Hebr. 11. Hebr. 11.

Tertiò ex Paulo ad Roman. 4. idem conuinci poteſt, nam fidem, per quam Abraham iuſtificatus fuit, per

Ampliùs roboratur aſſertio. *Rom. 4. Geneſ. 15.*

per actum credendi declarat ex illo Geneſ. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Quid autem crediderit, exponit infrà dicens. *Credidit Deo, qui viuificat mortuos, & vocat ea, quæ non ſunt tanquàm ea, quæ ſunt, qui contra ſpem, in ſpem credidit, vt fieret pater multarum gentium.* Et infrà. *Et non infirmatus eſt fide, nec cōſiderauit corpus ſuum emortuum, &c.* Et infrà. *In promiſſione Dei non hæſitauit diffidentia, ſed confortatus eſt fide, dans gloriam Deo, pleniſſimè ſciens, quia quæcunque promiſit, potens eſt, & facere, ideò, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Ex quibus verbis multiplex argumentum deſumere poſſumus. Primum, & euidentiſſimum eſt, quia licèt fiducia ſit neceſſaria ad iuſtificationem (vt infrà dicemus, & colligi poteſt ex illis verbis, *Non hæſitauit diffidentia*) non poteſt ipſa eſſe prima illa fides, quæ tanquàm fundamentum, & radix iuſtificationis exigitur, quia fiducia voluntatis neceſſariò debet fundari in fide intellectus, ideò enim alicui, ſiue affirmanti, ſiue promittenti confidimus, quia illum veracem eſſe credimus; ergo non poteſt fiducia eſſe fundamentum, ſed fides illa, in qua ipſa fundatur. Et hoc eſt, quod Paulus ait, *contra ſpem*, vtique propriarum virium, *in ſpem credidit*, id eſt, credidit Deo, vt in eo ſperaret, & ideò ſubdit. *Non hæſitauit diffidentia, ſed confortatus eſt fide.*

Ratio euidens.

Apertus error hæreticorū exploditur.

Quæ verba inducunt à contrario hæretici, vt oſtendant, fiduciam eſſe fidem. Sed apertè errant, quia Paulus non dicit, credere eſſe non diffidere, ſed eſſe cauſam, & radicem non diffidendi, ſeu confidendi. Quod etiam docet clariſſimè ad Epheſ. 3. *In quo* (ſcilicèt Chriſto IESV) *habemus fiduciam, & acceſſum per confidentiam per fidem.* Vbi apertè illa duo diſtinguit, & fiduciæ fundamentum dicit eſſe fidem. Et ſimiliter 1. Timo. 3. ponit fiduciam in fide, *quæ eſt in Chriſto IESV.* Quod autem hæc fides, qua cōfortatus eſt, ſit intellectus, multis modis declarat. Primò, proponendo eius obiectum, dum ait. *Credidit Deo, qui viuificat mortuos, & vocat ea, quæ non ſunt, tanquàm ea, quæ ſunt.* Secundò, quia illam concepit, quoniam non *conſiderauit corpus ſuum emortuum*, ſed Dei omnipotentiam. Et hoc eſt, quod tertio ſubdit. *Pleniſſimè ſciens, quia quæ promiſit, potens eſt & facere*, vbi etiam participium, *ſciens*, intellectus actum indicat manifeſtè, poſitum autem pro participio, *credens*, ad denotandam fidei firmitatem, ſic enim fides propter certitudinem, & infallibilitatem ſolet interdum ſcientia vocari, vt Luc. 1. *Ad dandam ſcientiam ſalutis.* Quæ verba, & ſimilia ſatis etiam confirmant, fidem iuſtificantem eſſe ſalutarem ſcientiam, ac proinde ad intellectum pertinere. Præterea hoc confirmant alia verba eiuſdem Pauli de eodem Abrahamo ad Hebr. 11. *Fide obtulit Abraham Iſaac, cum tentaretur, &c.* Et infrà. *Arbitrans, quia, & à mortuis ſuſcitare potens eſt Deus*, vbi verbum, *arbitrans*, intellectus actum etiam ſignificat, & pro verbo ſciendi, aut credendi poſitum eſt.

Epheſ. 3. 1. Timot. 3. Luc. 1. Hebr. 11.

5. Fundatur quarto.

Quartò poſſumus ratione ſimul, ac Concilij Tridentini, & Patrum auctoritate eandem veritatem confirmare. Nam fides iuſtificans eſt fides illa, quæ eſt Theologica virtus, ſeu actus eius, ſed illa non eſt fiducia; ergo firma credulitas, ſeu aſſenſus intellectus. Conſequentia clara eſt ex ſufficienti partitione, ſeu enumeratione, tantùm enim inter illa duo controuerſia cum hæreticis verſatur. Maior ſumi poteſt ex Paulo prima Corinthior. 13. dicente. *Nunc autem manet fides, ſpes, charitas, tria hæc*, vbi ex communi omnium Patrum, & Catholicorum ſenſu tres numerat virtutes Theologales ad iuſtificationem maximè neceſſarias, & inter eas primum locum fidei tribuit. Vnde etiam Concilium Tridentinum Paulum imitans ſeſsione ſexta, capit. ſexto in ordine iuſtificationis primùm ponit actum fidei, quem ſic de- A clarat. *Fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum credentes vera eſſe, quæ diuinitus reuelata, & promiſſa ſunt.* Poſteà verò cap. 7. addit, in ipſa iuſtificatione accipere hominem, *fidem, ſpem, & charitatem, Nam fides* (inquit) *niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, non perfectè vnit hominem Chriſto.* Et D. Auguſtinus eundem locum tractans ſermon. 53. de Tempore, de fide ait, *Primùm homini Chriſtiano neceſſaria eſt*, & poſteà ſubdit. *Per ipſam diſcitur veritatis ſcientia, & percipitur cognitio diuinitatis, &c.* Poſteà verò ſubdit. *Poſt hanc fidem, ſpem firmam habere diſcite quæ animum noſtrum ad inuiſibilia trahit, & intentiones noſtras in cæleſtia deſideria inſerit.* Vbi clarè fidem intellectui tribuit, & illam ponit, vt fundamentum ſpei, ſeu fiduciæ. Imò in libro ſexto de Prædeſtinat. Sanctorum, B vt oſtendat, initium ſalutis non eſſe ex nobis, ſic fidem deſcribit in cap. ſecundo. *Credere eſt cum aſſenſione cogitare*, quod apertè eſt intellectus, & lib. de Spirit. & liter. cap. 9. quod Paulus ait, iuſtitiam eſſe per fidem Chriſti, exponit, id eſt, per fidem, *qua credimus in Chriſtū*, quæ ſine dubio eſt fides Theologica, de qua etiam in capit. 11. exponit illud. *Iuſtus ex fide viuit.*

1. Cor. 13. Conc. Trid. S. Auguſt.

6. Protenditur ratio ſuperior. *Conc. Trid.*

Certa ergo eſt illa propoſitio maior. Minor autem non minùs certa eſt, tum ex eiſdem teſtimoniis. Nam Concilium Tridentinum in dicto cap. 6. poſt prædictam fidem ſubiicit timorem, & deinde addit. *In ſpem eriguntur, fidentes, Deum per Chriſtum propitium fore.* Vbi declarat, & ſpem idem eſſe cum fiducia, & illam non eſſe fidem propriam, ſed in illa fundari, vt C cap. 7. ampliùs declarat, & capit. 8. de eadem fide à fiducia diſtincta exponit, quod Paulus ſæpè docet, hominem per fidem iuſtificari, vtique tanquam per initium, fundamentum, & radicem iuſtitiæ. Ideóque in canon. 12. damnat dicentes, fidem iuſtificantem nihil aliud eſſe, quàm iuſtitiam. Et ſimiliter Auguſtinus libr. 83. Quæſtion. q. 31. fiduciam tribuit voluntati, & in dicto ſermon. 53. de Tempore, fiduciam in Deum ſentit eſſe ſpem ipſam, quam fidei, tanquam fundamento ſuperimponit. Vnde Hilar. lib. 8. de Trinit. ante medium, *ſpem dixit eſſe ſtipendium fidei.* Ratio denique ſuprà tacta, & in Paulo fundata id conuincit, quia firmitas ſpei, ſeu fiduciæ, ex certitudine fidei naſcitur; ergo diſtinguuntur tanquam cauſa, & effectus, eſt autem fides intellectus D cauſa fiduciæ voluntatis, & ideò illa eſt fides iuſtificans, ſeu iuſtitiæ fundamentum.

D. Auguſt. Hilar.

7. Aſſertio 3. *Syn. Trid.*

Vnde tertiò dicendum eſt, hanc fidem intellectus eſſe primam diſpoſitionem ad iuſtitiam. Ita docet Cōcilium Tridentinum dicto cap. 6. 7. & 8. & ex ipſo nomine fundamenti, radicis, & originis eſt clara. Et ita eſt ſummo conſenſu à Catholicis recepta, nec indiget alia probatione præter ſuprà adductas. Quia in Scriptura hoc eſt primum opus, quod ab hominibus poſtulatur, vt iuſtificari poſſint, Marc. vlt. *Qui crediderit.* Et Ioan. 6. cum interrogaſſent turbæ, *quid faciemus?* reſpondit Chriſtus. *Hoc eſt opus Dei, vt credatis in ipſum*, & ideò etiam dicitur iuſtus ex fide viuere, & non poſſe Deo placere ſine fide, vt alia omittam. Et ratio eſt illa, quia omnis bona operatio ab in- E tellectu inchoari debet. Hæretici autem, vt in ſuo errore de imputatiua iuſtitia perſiſtant, & ne opus noſtrum aliquid ad iuſtificationem conferre videatur, licèt fidei neceſsitatem maximè prædicent, negant illā eſſe præparationē, aut diſpoſitionē ad iuſtitiā, ſed applicationē, ſeu apprehenſionē iuſtitiæ nominant. Sed fundamentū hæreticorum de imputatiua iuſtitia refutatum eſt, & aliud de ſpeciali fide iuſtificante in capite ſequenti impugnabitur. Alioqui autem manifeſtum eſt, fidem requiri, vt viam neceſſariam ad Deum, iuxta illud, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt*, & vt neceſſaria conditio ad cætera pietatis

Marc. vlt. Ioan. 6.

Hæreticorū error, vt aliū tueantur.

Rom. 10. tatis opera; iuxta illud ad Rom. 10. *Quomodò inuocabunt eum, in quem non crediderunt.* Et hoc eſt eſſe moralem, ac primam diſpoſitionem ad iuſtitiam, neque ampliùs de voce, neque etiam de fundamentis hæreticorum contendere neceſſarium eſt; nam ad ſummum probant, aliquam fiduciam eſſe neceſſariam, vt Matt. 9. illud Matth. 9. *Confide fili*, & ſimilia, illa verò ſupponit fidem in intellectu, & qualis ipſa futura ſit, infrà dicetur.

CAPVT XVI.

Quæ fides, ſeu cuius obiecti ſit fides iuſtificans?

1. Triplicem fidem diſtinguunt hæretici. HÆc eſt altera, & vna ex præcipuis controuerſiis cum hæreticis in materia de iuſtificatione. Diſtinguunt enim illi in primis triplicem fidem, miraculorum, hiſtoriarum, & promiſſionum. Rurſúsque fidem promiſſionum diſtinguūt in generalem, & ſpecialem, quarum prior ad omnes pertinet, eſt enim de promiſſionibus Dei, prout ad omnes pertinent, vt eſt illa, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit ſaluus erit. Qui manducat hunc panem, viuet in æternum*, & ſimiles. Poſterior verò dicitur ſpecialis fides, per quam vnuſquiſque ſibi applicat cū omni certitudine promiſſionem illam generalem. *Ei, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei*, Rom. Rom. 4. 4. credendo nimirùm, firmiſſimè, & ſine hæſitatione propter Chriſtum ſibi non imputari, quicquid egerit, vel peccauerit, & ideò abſolutè, & ſine remiſſione ſibi eſſe remiſſa peccata præterita, & non imputari quæ quotidie committit. Hanc ergo fidem particularem dicunt hæretici eſſe fidem iuſtificantem, Fides iuſtificās quęnā ſit apud hęreticos. ac proinde obiectum iuſtificantis fidei in vnoquoque homine eſſe, nō imputari ſibi peccata per Chriſtum, ac ſubinde ſe eſſe iuſtum, & innocentem apud Deum, non quia verè, & in re, vel careat peccatis, vel iuſtitiam habeat, ſed quia ſibi non imputantur propter iuſtitiam Chriſti ſibi per fidem illam applicatam.

2. Magis euoluitur ſectatorum error. Neque verò ita huic ſpeciali fidei iuſtificationem tribuunt, vt aliam fidem hiſtoriarum, & promiſſionum excludant, illam enim etiam admittunt, & ad illam ſpecialem ſupponi fatentur, negant tamen illam iuſtificare ſine hac ſpeciali, & ideò hanc ſolam iuſtificantem appellant. Ac denique hanc ipſam ſpecialem fidem, vt diximus, non in ſolo aſſenſu intellectus, ſed in voluntate præcipuè conſtituunt, quam fiduciam appellant, quæ ſupponit quidem aſſenſum firmum omnium Chriſti promiſſionum, addit autem voluntatem quieſcendi in Chriſto, eiuſque iuſtitia, volendo ſibi imputari cum firma ſpe, quod eo ipſo ſibi iuſtitia Chriſti imputatur, & propter illum propria peccata non imputantur. Vnde ex illa fide generali, & hac voluntate videntur velle, vt ſequatur etiam firmus aſſenſus, quo vnuſquiſque iuſtificatus credere debet, ſe eſſe iuſtificatum. Hæc videtur eſſe in ſubſtantia ſententia de fide iuſtificante, eiuſque obiecto Proteſtantium huius temporis, quantum ex auctoribus illam referentibus colligere poſſum, quāuis tāta ſit inter eos explicationum, ſeu propriarum imaginationum varietas, vt vix aliquid certum de eorum mente dicere poſſimus. Fundamentum huius erroris. Fundamenta verò huius erroris nulla ſunt, præter illa, quibus probare nituntur non eſſe in nobis veram iuſtitiam, ſed imputatam, & hoc ad gloriam Chriſti pertinere, de quibus ſatis dictum eſt. Vel quibus probare nituntur ſolam fidem ſine operibus iuſtificare, quia indè non malè inferunt ſuam ſpecialem fidem: nam ſi opera nō ſunt neceſſaria, optimè ſequitur, cæteras promiſſiones Dei, ſi illas credamus, habere in nobis effectū, ac proinde ſequi ex illis fidem certam propriæ iuſtitiæ. Sed nos illum etiam errorem impugnabimus in capite ſequenti, & ideò illis hæreticorum fundamētis nihil in præſenti adiungere neceſſe eſt.

3. Aſſertio fidei. Dicendum ergo in primis eſt, fidem iuſtificantem eſſe catholicam fidē, quæ in obiecto ſuo, & dogmata, & hiſtorias, & promiſſiones comprehendit. Aſſertio eſt certa de fide, vt ſtatim probabimus. Nunc breuiter oſtenditur, primò ex refutatione ineptæ diuiſionis triplicis fidei ab hæreticis ſine fundamento, vel vtilitate introductæ. Inepta diuiſio hæreticorum refutatur. Primò quidem quia inter illa membra, præſertim inter duo vltima, ſolā materialis diſtinctio eſſe poteſt: quamuis enim & hiſtoriæ de rebus præteritis, & iam factis, & promiſſiones de rebus futuris nobis per fidem proponantur, non creduntur à nobis, niſi quatenùs à Deo reuelantur, & ideò eadem fide creduntur. Imò, ſi attentè res conſideretur, vno & eodem actu fidei vtrūque interdum creditur. Nam cum credimus promiſſioni diuinæ, ſimul credimus, promiſſionem eſſe factam, quod ad hiſtoriam pertinet, & promiſſionem eſſe implendam, quæ vocatur peculiaris fides promiſſionis: non eſt ergo talis, quæ à fide hiſtoriæ ſeparari poſſit; ineptè ergo diſtinguuntur. Nam licèt fides hiſtoriæ non contineat promiſſionem, id parum refert ad negotium iuſtificationis. Et ideò etiam ex hac parte inutilis eſt diſtinctio.

4. Diuiſio illa diminuta oſtenditur. Accedit, quòd in rigore eſt diminuta diuiſio, nam præter hiſtorias, & promiſſiones multa alia ſunt nobis reuelata, vt Deum eſſe trinum, & vnum, & ſimilia, quæ hiſtoriæ non ſunt, ſed proprio nomine dogmata, ſeu myſteria fidei appellantur, & ſine dubio pertinent ad fidem iuſtificantem, id eſt, ad ſalutem neceſſariam. De illa enim loquebatur Chriſtus, cùm diſcipulis dicebat. *Creditis in Deum, & in me credite*, Ioan. 14. & aliis locis infrà citandis. Ioan. 14. Addendum ergo eſſet aliud membrum de fide dogmatum, tunc autem conſequenter poſſet hæc ipſa fides in plures diſtingui, quia in dogmatibus eſt magna varietas, nam quædam ad diuinitatem Dei ſpectant, alia ad humanitatem, quædam omnino ſupernaturalia ſūt, alia lumine naturæ cognoſci poſſunt, vt Deum eſſe, animā eſſe immortalem, inter quæ non minor ratio diſtinctionis, quàm inter hiſtorias, & promiſſiones interuenit. Occurritur hæreticorum effugio. Quod ſi fortè dicant hæretici ſub hiſtoriarum fide comprehendi fidem omnium rerum, ac myſteriorum, quæ promiſſiones non ſunt, profectò, & impropriè ſatis nomine hiſtoriarum vtuntur, & immeritò diſtinguunt hiſtoriarum fidem à fide promiſſionum, cùm hiſtoriarum fidem in plures non diſtinguant, quia formalis diſtinctio inter illa duo membra non inuenitur, & materialis non minor inuenitur inter ea, quæ ſub fide hiſtoriarum in illa latitudine continentur. Miraculorum fides impugnatur. Denique ob eandem ferè rationem fruſtrà ſpecialis ratio fidei miraculorum habetur: nam re vera illa fides non eſt diſtincta à fide hiſtoriarum, & promiſſionum, neque in ſubſtantia eſt alia, quàm fides catholica, vt patet ex interrogatione Chriſti, quam cæcis fecit Matth. 9. Matth. 9. *Creditis, quia hoc poſſum facere vobis?* & illis reſpondentibus, *vtique Domine*, ipſe dixit ad eos, *ſecundùm fidem veſtram fiat vobis*; credere autem Chriſtum poſſe illuminare cæcos, fides catholica eſt, ſeu fides dogmatica, aut hiſtorica in dicto ſenſu: fides item miraculorum maximè nititur in promiſſione diuina, vt per ſe conſtat; ergo non poteſt omnino condiſtingui ab illis membris, ſed illa includit, & eiuſdem eſſentiæ eſt, licèt aliquam perfectionem accidentalem, & practicam addat, vt in materia de fide in propria diſputatione dicturi ſumus. Supereſt ergo, vt vna ſit fides catholica, ſicut Paulus dixit ad Epheſ. 4. *Vna fides.*

Hinc

5. *Obiectū fidei Catholicæ recurrit cum obiecto fidei iuſtificātis.*

Hinc ergo concluditur, fidem iuſtificantem de ſe idem obiectum habere cum fide catholica, omniaque myſteria includere, quæ illa includit. Ita ſumitur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. Et declaratur, nam poteſt hoc intelligi de obiecto formali, vel de materiali, de priori res eſt clara, quia fides catholica nititur auctoritate Dei, & fides non iuſtificat, niſi quæ Deo datur, iuxta illud, *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Et illud. *Confortatus eſt fide, dans gloriam Deo*, ad Roman. 4. non enim minùs glorificatur Deus credendo, verum eſſe in dicendo, quàm in promittendo. Hîc autem præcipuè agimus de obiecto materiali, & ſic optimè declaratur à Concilio, dum dicit, hanc fidem eſſe illam, quâ *homines mouentur in Deum credentes, vera eſſe quæ diuinitus reuelata, & promiſſa ſunt*, denotans hanc eſſe omnium fidem, ſicut & catholicam, & ideo à nomine hiſtoriarum abſtinuit, quia non ſolùm hiſtoriæ, ſed etiam multa alia myſteria, pluresque veritates reuelatæ sūt, vt dixi, nec poteſt huius fidei obiectum materiale meliùs, magisve adæquatè, quàm in ordine ad formale, id eſt, ad diuinam reuelationem comprehendi. Et quamuis etiam promiſsiones ſub his, quæ reuelata ſunt, comprehendantur, meritò ſpecialiter nominatæ ſunt, quia non ſolùm credimus eas eſſe factas, quod purè credimus, quia reuelatum eſt, ſed etiam eſſe implendas, quod etiam credimus, quia Deus qui illas fecit, infidelis eſſe non poteſt: nam hoc etiam ad eius infallibilem veritatem pertinet.

Conc. Trid. — *Roman. 4.*

6. *Teſtimoniis D. Pauli probatur.*

Probatur autem vlteriùs hæc doctrina Concilij ex Paulo ad Heb. 10. & 11. vbi cùm dixiſſet, *iuſtum ex fide viuere, & ſine fide impoſſibile eſſe placere Deo*, quæ propria ſunt fidei iuſtificantis, poſteà explicat hanc fidem per fidem dogmatum, dicens. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit*, & dicens. *Fide intelligimus, aptata eſſe ſæcula verbo Dei*, nam Deum eſſe creatorem ad fidem dogmaticam, & catholicam pertinet, ſimulque eſt cuiuſdam hiſtoriæ fides. Adiungit etiam fidem, *qua Abel plurimam hoſtiam contulit, quàm Cain*: nam illa certè non fuit fides alicuius hiſtoriæ, vel promiſsionis, de qua nobis conſtet, ſed fuit fides de Deo ipſo, & de maieſtate eius, ac beneficentia, & ſingulari cultu ei debito. Item fides Noe commendatur, quòd *reſponſo accepto de his, quæ adhuc non videbantur*, ita credidit, vt iuxta fidem operatus fuerit, & obedierit, *& iuſtitiæ, quæ per fidem eſt, hæres ſit inſtitutus.* Fides autem eorum, quæ non videntur, non eſt fides promiſsionum tantùm ſiue generalis, ſiue ſpecialis, ſed eſt fides catholica, & in Noe non minùs fuit fides comminationum, quàm promiſsionum, & aliorum futurorum euentuum. Idemque ponderari poteſt in fide Abrahæ, nam licèt in illo maximè cōmendetur fides promiſsionum, indè tamen euidentiùs conuincitur eandem eſſe omnium fidem, & illamet fides, præter promiſsionem, fuit de multis aliis rebus futuris, & primariò de ipſomet Deo fuit, & quòd eſſet potens filium occiſum à mortuis ſuſcitare. Vnde ad Romanos 4. priùs in hoc commendat fidem Abrahæ, quòd *Deo credidit, qui viuificat mortuos, & vocat ea, quæ non ſunt, tanquàm ea, quæ ſunt, & contra ſpem in ſpem credidit*: poſteà verò promiſsionem addit dicens. *In repromiſſione etiam Dei non hæſitauit diffidentia, &c.* Fides ergo per quam iuſtificamur, hæc omnia comprehendit, nec eſt ad quamcunque fidem promiſsionum coarctanda. Et ideò licèt in principio illius capitis deſcribendo fidem, per quam iuſtus viuit, priùs dixerit eſſe *ſubſtantiam rerum ſperandarum*, ſtatim addidit, *argumentum non apparentium*, vt totam materiam fidei comprehenderet.

Roman. 4.

7. Denique idem conuincitur ex verbis Chriſti

A Domini Marc. vlt. *Prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit*, vbi fidei Euangelij rectè operanti tribuit ſalutem, Euangelium autem non continet tantùm hiſtorias, vel promiſſiones, ſed totam fidei materiam. Et ſimile argumentum ſumitur ex Paulo Roman. 1. *Non erubeſco Euangelium, virtus enim Dei eſt in ſalutem omni credenti, Iudæo primùm, & Græco. Iuſtitia enim Dei in eo reuelatur ex fide in fidem, ſicut ſcriptum eſt. Iuſtus autem ex fide viuit.* Vbi Paulus apertè loquitur de fide iuſtificante, & dicit eſſe fidem, qua credimus Euangelio, in quo, & promiſſiones, & dogmata, & comminationes, & myſteria continentur. Et hanc vocat in aliis locis fidem Chriſti, per quam iuſtificamur, non ſolùm quia
B per Chriſtum nobis tradita eſt, ſed maximè, quia fides in Chriſtum ipſum, & myſteria eius, eſt quæ maximè iuſtificat, iuxta verbum Chriſti Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipſum, non pereat, &c.* & illud Ioan. 20. *Quia vidiſti me, Thoma, credidiſti, beati qui non viderunt, & crediderunt.* Et infrà. *Vt credatis, quia Ieſus eſt filius Dei, & credentes vitam habeatis in nomine eius.* Ac denique iuxta illud Roman. 3. *Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes, qui credunt in eum.* Et infrà. *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius.* Vnde Actor. 8. cum Philippus euangelizaſſet Eunucho Ieſum, & Eunuchus cùm perueniret ad aquam, interrogaſſet. *Ecce aqua, quis prohibet me baptizari?* Dixit Philippus. *Si*
C *credis ex toto corde, licet.* *Et reſpondens* Eunuchus, *ait. Credo filium Dei eſſe Ieſum Chriſtum.* Et tunc Philippus baptizauit illum. Vnde ſaltem concluditur, hanc fidem, quæ eſt fides dogmatum, eſſe neceſſariam ad iuſtificationem, vt latè ex illis locis docet Auguſtinus libr. de Spirit. & liter. cap. 9. & ſequentib. & cap. 29. & toto libr. de Fide, & Symbol. ad catechumenos, & Cyrill. Hieroſolymit. catecheſ. 5. & 8. Illumin. expreſsè dixit fidem dogmatum eſſe, quæ iuſtificat. Et de eadem dixit Leo Papa ſerm. 4. de Epiphan. *Hæc eſt fides, quæ de peccatoribus facit ſanctos, &c.* Et plura videbimus in ſequentibus, & magis ex profeſſo in tract. de Fide.

Aliis Scripturæ locis amplius firmatur. — *Marc. vlt.* — *Rom. 1.* — *Ioan. 3. & 20.* — *Rom. 3.* — *Act. 8.* — *Aug.* — *Cyrill.* — *Leo.*

Ratio verò propria eſt, quia illa eſt fides iuſtificans, quæ eſt neceſſaria ad ſalutem vitæ præſentis, & 8.
D futuræ, nam ſalus in iuſtitia conſiſtit; ſed fides neceſſaria ad ſalutem eſt fides dogmatum à Deo reuelatorum; ergo. Minor ſatis patet ex dictis, & ex verbis Symboli Athanaſij. *Hæc eſt fides catholica, quam niſi quiſque fideliter, firmiterque crediderit, ſaluus eſſe non poterit.* Conſequentia autem cum maiori notæ ſunt. Et confirmatur ex principali fidei ſcopo, ſeu fine, exigitur enim à nobis, vt poſſimus in Deum ex corde conuerti, & ab ipſo remiſsionem peccatorum per Chriſtum impetrare; ergo maximè neceſſaria eſt fides, quæ & ipſius Dei, & Chriſti, ac meritorum eius, prout nobis ad remiſsionem peccatorum, & iuſtificationem obtinendam vtilia ſunt, notitiam præbeat: hæc autem eſt fides catholica; ergo ipſa eſt, quæ in ratione fidei maximè iuſtificat. Quod ex punctis ſe-
E quentibus magis patebit.

Fundatur ratione. — *Athan.* — *Cōfirmatio.*

9. *Aſſertio 2.*

Addendum verò vlteriùs eſt, non omnium, quę ſub obiecto fidei catholicæ comprehenduntur, æqualem fidē poſtulari. Nam aliud eſt loqui de toto obiecto, & materia credibili per fidem catholicam, aliud verò de obiecto, cuius cognitio diſtincta, tanquam neceſſaria ad ſalutem ab omnibus poſtulatur, aliud de obiecto materiali ad primam iuſtificationem, & remiſsionem peccatorum neceſſario. Primum enim obiectum omnia, quæ Eccleſia credenda proponit, tanquam, à Deo reuelata, complectitur: non eſt autem ad iuſtificationem neceſſarium, omnia myſte-

Explicitè omnia credere haud opus eſt.

ria, omnesve veritates ſub tali obiecto comprehenſas explicitè credere, id eſt, ſingulas in ſe ipſis apprehendendo, eiſque aſſenſum præbendo. Quia neque omnibus fidelibus iſto modo proponitur totum fidei obiectum, neque communis plebs fidelium capax eſt tantæ cognitionis, neque tanta fides neceſſaria omnibus prædicatur vel in Scripturis, vel per Eccleſiam. Satis ergo eſt communi plebi fidelium fides expreſſa myſteriorum, quæ in Symbolo continentur, cum generali fide implicita reliquorum, credẽdo videlicet, verà eſſe, quæ à Deo reuelata ſunt, vt Concilium Tridentin. dicit, vel credendo, vera eſſe, quæ Sancta mater Eccleſia, tanquàm de fide credenda tenet. Hæc enim generalis fides (vt ita dicam) in primis neceſſaria eſt ad ſalutem, vt ſingularum veritatum propria, & explicita fides certa, & infallibilis eſſe poſsit. Quapropter ſecundum obiectum, ſeu obiectum fidei catholicæ ſecundo modo conſideratum, per ſe quidem ab omnibus, & ſingulis fidelibus explicitè credendum eſt, ideóque illius fides neceſſaria eſt ad iuſtificationem, vnde & iuſtificans eſſe poteſt. Eſt autem illud obiectum, vt dixi, illud, quod in Symbolo continetur, vt latiùs in materia de fide explicatur. Vbi etiam ex profeſſo tractandum eſt, quid ſit de neceſſitate præcepti, quidve de neceſſitate medij, & inter hæc myſteria, quæ ſint ante iuſtificationem neceſſariò credenda in re ipſa, de quibus verò ſufficiat aliquando eorum fidem explicitam in voto habere.

Explicita fides Symboli cum implicita reliquorũ ſatis eſt fidelibus.

Conc. Trid.

10. Notandum.

Vnde circa tertiam obiecti fidei iuſtificantis conſiderationem aduertendum vlteriùs eſt, inter obiecta fidei catholicæ ab omnibus explicitè credenda, quædam eſſe, quorum actualis cognitio, & conſideratio actualis non eſt neceſſaria ad actus voluntatis, quibus iuſtificationis diſpoſitio completur, vt eſt v. g. myſterium Trinitatis, nam ſine actuali cogitatione, & fide illius poteſt quis Deum ſuper omnia diligere, vel myſterium paſſionis Chriſti, nam licèt quis de illo actu non cogitet, poteſt de peccatis perfectè dolere. Talis ergo fides neceſſaria eſt nũc ex ordinatione diuina propter ſe (vt ſic dicam) & per modum ſpeculatiuæ cognitionis propter veritatis diuinæ cognitionem, vt debita de Deo, & Chriſto cognitio per fidem certam, & ſuo modo diſtinctam habeatur, & vt intellectus altiori modo in obſequium Dei ſubiiciatur. Ad diſpoſitionem autem voluntatis aduerſus peccata, & ad gratiam obtinendam, licèt vtilis eſſe poſſit, non eſt ſimpliciter, & ex intrinſeca dependentia voluntatis ab intellectu neceſſaria. Sunt ergo alia obiecta fidei, quorum cogitatio per ſe, id eſt, ex intrinſeca dependentia voluntatis ab intellectu neceſſaria eſt, vt voluntas poſsit conuenienter moueri, ſicut oportet, vt ſe ad remiſsionem peccatorum, & primam iuſtificationem diſponat, & ideò fides talium obiectorum poteſt peculiari, & quaſi propria ratione dici iuſtificans. Quod ſanè indicauit Concilium Tridentin. dicto cap. 6. dum poſt generalem fidem eorum, quæ reuelata ſunt, addit. *Atque illud in primis à Deo iuſtificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu.* Et habet fundamentum in Paulo Roman. 4. dicente, *Credenti in eum, qui iuſtificat impium, fides eius reputatur ad iuſtitiam.* Fides ergo Dei, vt iuſtificatoris per Chriſtũ, eſt quaſi propria fides iuſtificans. In qua fide includitur recognitio proprij peccati, & quòd fuerit Dei offẽſio, quódque per eius remiſsionẽ, & nõ aliter delẽdum ſit. Ac denique quòd ad veniam obtinendam ad Deum confugere, & peccatum deteſtari neceſſarium ſit, & deniq; quòd verè pœnitẽtibus venia nõ denegetur. Hæc enim omnia ad obiecta fidei catholicæ ſpectãt, & ad dignã pœnitentiã agendã per ſe neceſſaria

Propria fides iuſtificans quænã ſit?

Trident.

Rom. 4.

ſunt. Conſiderari autem in hoc puncto poteſt differentia inter peccatorem fidelem, quia in his omnibus ſatis inſtructus per fidem eſt, & habitu illa poſſidet; & peccatorem infidelem, qui vt pœnitentiam agat, priùs de his omnibus docendus eſt, & ideò in hoc poſteriori diſtincta cogitatio, & actualis fides de his omnibus præmittenda eſt, vt poſſit ſperare, diligere, ac pœnitere, ſicut oportet. A. In homine autem fideli recogitatio peccatorum, vt ſunt offenſa Dei, ſufficere poteſt ad actualem, & proximam diſpoſitionem ex parte intellectus, quia illa non habetur ſine aliquo fidei actu, in quo virtute continentur reliqui, & ſufficienter proponitur voluntati obiectum, vt ſe diſponat, vt in ſequentibus ampliùs declarabimus, vbi etiam dicemus, an interdum ſufficiat virtualis actus fidei, etiamſi aſſenſus actualis ex fide non eliciatur.

Quid interſit inter fidelē, & infidelē peccatorem.

.A. An ſit neceſſitas ſit ex natura rei ſuppoſita fide tam amoris, vel pœnitentia, &c. Vide Medinam lib. 4. de recta in Deũ fide cap. 7. & quæ diſputant ſcholas. 2.2.q.2.art.4. & 8.

11. Aſſertio vltima.

Vltimò addimus contra hæreticos ſpecialem fidem, qua quis credat, ſe eſſe iuſtificatum, aut ſibi remitti, aut non imputari peccata, prout ipſi illam confingunt non eſſe ſufficientem, neque neceſſariam diſpoſitionem ad iuſtitiam. Quod ſufficiens non ſit, omnia hactenùs dicta euidenter oſtendunt, nam probauimus, multa eſſe neceſſaria, quæ in illa ſpeciali fide non includuntur. Quòd vero nec neceſſaria ſit, probatur primò, quia nullibi in Scriptura ſacra talis fides à nobis poſtulatur: nam licèt poſtuletur confidentia in diuina potentia, miſericordia, vel promiſſione, illa eſſe poteſt ſine tali fide. Nam qui veram pœnitentiam egit, confidit, ſibi eſſe remiſſa peccata, non tamen certò credit illa verè eſſe remiſſa, quia non certò ſcit, ſuam pœnitentiam ſufficientem fuiſſe. Secundò, quia ſicut generalis fides de promiſſionibus diuinis ſupponit promiſſionem eſſe factam, & reuelatam, ita fides hæc ſpecialis ſupponere debet promiſſionem mihi factam, & reuelatam. At nulla facta eſt vnicuique promiſsio, vel reuelatio, ſed tantùm cenſetur ſingulis facta, quatenùs in particulari ſub vniuerſali continetur; ergo non poteſt quis plus de ſe credere vera fide particulari, quã in illa vniuerſali contineatur: in illa autem vniuerſali fide non continetur abſoluta promiſsio, ſed ſub conditione, ſi egeritis pœnitentiam, vel alia ſimili; ergo nec fides particularis poteſt eſſe abſoluta. Reſpondent hęretici conditionem promiſsionis tantùm eſſe, *ſi credideritis.* Sed hoc, ſi intelligatur de fide catholica ſola, falſum eſt, vt capite ſequenti oſtendemus, nã plura includit illa cõditio. Si verò intelligatur de fide ſpeciali, qua vnuſquiſque credat, ſibi eſſe remiſſa peccata, fictum eſt, quia talis conditio nullibi poſtulatur, & eſt impoſsibile, quia talis conditio deſtruit ſuppoſitionem, ſcilicèt, quòd promiſsio conditionata ſit. Nam vt concipi poſsit fides, oportet, vt promiſsio ſit abſoluta: nam illa ſecum affert obligationem credendi; at nullibi facta eſt abſoluta promiſſio; ergo nec fides illius neceſſaria; imò nec poſsibilis eſt; ergo neque ex vi illius ſpecialis fides abſoluta concipi poteſt. Denique aſſenſus ille, qui concipi poteſt de iuſtitia, vel remiſsione peccatorum in particulari obtenta, debet ſupponere remiſsionem iam obtentam; ergo non poteſt eſſe diſpoſitio, aut via ad iuſtitiam, vel remiſsionem obtinendam. Imò de illo etiam aſſenſu infrà oſtendemus nõ poſſe eſſe certum certitudine fidei ſine ſpeciali reuelatione; multò ergo minùs eſſe poteſt diſpoſitio ad iuſtitiam. Eſt ergo illa ſpecialis fides prout ab hæreticis fingitur non ſolùm non neceſſaria, ſed etiam chimerica, & impoſsibilis. An verò aliqua fides ſpecialis alio modo ſit neceſſaria ad iuſtificationem, in cap. 18. attingam.

Confutatio euaſionis hæreticorum.

***

CAPVT

CAPVT XVII.

Vtrùm præter fidem aliquis motus liberi arbitrij ſit neceſſaria diſpoſitio ad iuſtitiam?

1. DIximus de diſpoſitione intellectus ad iuſtificationem neceſſaria, dicendum ſequitur de ſubſequente diſpoſitione voluntatis. Dico autem, *ſubſequente*, quia cum fides libera ſit, actum etiam voluntatis requirit, ſed ille præuius eſt ad fidem, & ideò ſub neceſſitate credendi voluntas credendi in primis comprehenditur; nunc autem vlteriùs procedimus ad actum ſubſequentem fidem, quo voluntas in Deum iam creditum, vel in beatitudinem, ac peccatorum remiſſionem, vel contra ipſa peccata tam præterita, quàm futura moueatur.

Ordo huius cap. & ſequentium.

Dicemus ergo in hoc capite generatim de neceſſitate huius actus voluntatis, in ſequentibus verò ad particulares actus deſcendemus. In hoc ergo puncto fuit multorum hæreticorum ſententia, præter fidem nullam voluntatis diſpoſitionem eſſe ad iuſtificationem neceſſariam.

Error antiquus.

Hæc hæreſis meritò tribui poteſt antiquis hæreticis, qui dixerunt, ſolam fidem ſine operibus ad ſalutem ſufficere, nam ſub operibus omnes boni actus voluntatis includuntur. Vnde ſi opera non ſunt ad ſalutem neceſſaria, neque ad iuſtificationem erunt neceſſaria, cùm iuſtificatio ſit prima hominis ſalus; ergo neque alij actus voluntatis, præter fidem, erunt ad iuſtificationem neceſſarij.

2. Origo erroris. *D. Aug.*

Fuit autem hic error antiquiſſimus à temporibus Apoſtolorum, vt Auguſtinus refert lib. de Fide, & operibus c. 14. vbi ait ortum eſſe occaſione aliquorum verborum Pauli, quæ difficilia ſunt intellectu, & ideò ad ſuam ipſorum perditionem illa deprauabant, teſte Petro epiſt. 2. cap. 3. (*2. Petr. 3.*) Vnde refert etiam Auguſtinus, Petrum, Ioannem, Iacobum, & Iudam contra hunc errorem ſuas canonicas epiſtolas ex inſtituto ſcripſiſſe. Et de Valentino illius temporis hæretico refert Irenæus lib. 1. cap. 1. promiſiſſe ſalutem ſuã doctrinam ſequentibus ſine operibus, quod de Eunomio etiam refert Auguſtinus hæreſ. 54. Eundemque errorem his temporibus Lutherus excitauit in art. 36. vt ſuprà cap. 6. retuli, eũque ſectarij imitati ſunt, quamuis in illius erroris aſſertione neque cum antiquis hæreticis, neque inter ſe conueniant. Nam antiqui hæretici ſolam fidem catholicam putabant ſufficere ad iuſtitiam; noui autem præcipuè id tribuunt ſpeciali fidei, ſeu fiduciæ, quam ſuprà explicauimus. Et quidam illorum ita in hac ſua fiducia confidunt, vt cætera omnia negent eſſe neceſſaria: alij verò licèt ſoli illi fidei iuſtificationem tribuant, nihilominùs alios actus putant eſſe neceſſarios, vt iam dicam.

Vide Epiphan. libr. 1. hæreſ. 32. Theodor. lib. 1. hæretic. fabul. in Valentino. *Iren. Aug.*

Ordo, qui ſeruandus eſt.

Vt ergo ſine æquiuocatione procedamus, in hoc capite de vera, & catholica fide, in ſequenti verò de fiducia, ſeu priuata fide dicemus.

3. Duplex iuſtificatio.

Oportet autem diſtinguere inter acquiſitionem iuſtitiæ, quam primam iuſtificationem nunc appellamus, à conſeruatione, augmento, ſeu perfectione iuſtitiæ, quæ ſub nomine ſecundæ iuſtificationis comprehenditur:

Quæſtio duplex.

nam iuxta has duas iuſtificationes duas oportet diſtinguere quæſtiones, vna eſt, an præter fidem neceſſarij ſint aliqui boni actus voluntatis ad iuſtitiam obtinendam, alia eſt, an bona opera ſint neceſſaria ad conſeruandam iuſtitiam, vel ad augendam, & perficiendam illam. De hoc poſteriori membro in libro ſequenti, & vltimo dicturi ſumus, hîc enim de ſola prima iuſtificatione tractamus. Quia verò hæc duplex eſt, ſcilicèt, remota, & proxima, hîc præcipuè agimus de proxima, quia hæc eſt per ſe neceſſaria ad iuſtificationem, & ſola illa re-

A miſſionem peccatorum infallibiliter impetrat, quia verò remota diſpoſitio vtilis eſt, & regulariter, ac ordinariè præcedit, & propterea neceſſaria reputatur, ideò de illa etiam in capite ſequenti dicemus. Nunc verò de diſpoſitione ſimpliciter neceſſaria, ſine qua iuſtificatio extra ſacramentum non obtinetur, loquemur, & doctrinam catholicam confirmabimus, poſteà verò fundamentis hæreticorum ſatisfaciemus.

4. Catholica aſſertio.

Dicendum igitur eſt, præter fidem neceſſariũ eſſe aliquem motum voluntatis, quo ſe peccator ad iuſtitiam diſponat. Aſſertio eſt de fide, quæ in primis probari poteſt illis teſtimoniis Scripturæ, quibus ad æternam ſalutem præter fidem opera poſtulantur, negaturque ſolam fidem ad ſalutem ſufficere, quæ B teſtimonia latè referemus libro ſequenti tractando de neceſſitate operum, quibus mandata ſeruantur, ad gratiæ conſeruationem. Nunc breuiter probatur primò ex Chriſti doctrina Matth. 25. (*Matt. 25.*) vbi docet, multos habentes catholicam fidem damnari ex defectu gratiæ, ſeu iuſtitiæ verè iuſtificantis, hoc autem eſſe non poſſet, ſi ſola fides catholica iuſtificaret, ſiue per modum formæ, ſiue per modum vltimæ diſpoſitionis, à qua forma non ſeparatur, vt per ſe notum eſt, & in ſuperioribus ſatis probatum; ergo iuxta Chriſti doctrinam ſola fides non eſt ſufficiens diſpoſitio ad iuſtitiam. Conſequentia eſt euidens. Maior patet in primis ex parabola decem Virginum in principio illius capitis à Chriſto propoſita. Nam conſtat non ſolùm Virgines prudentes, ſed etiam C fatuas fidem habuiſſe, tum quia (vt inquit Auguſtinus ſerm. 22. de Verb. Domin.) (*D. Aug.*) *Intelligendum eſt, omnes Chriſti nomine cenſeri, de quibus agitur: non enim poſſunt, qui Chriſtiani non ſunt, ſponſo Chriſto venire obuiam,* tum etiam quia fatuæ, quæ clamabant. *Domine, Domine aperi nobis*, fidem quidem habebant, & tamen illis reſpondit Dominus: *Amen dico vobis, neſcio vos.* Eodem ferè modo induci poteſt parabola de talentis ibidem ſubiuncta. Nam qui vnum talentum accepit, & otioſè illud ſeruauit, fidem ſupponitur habuiſſe, & tamen tanquàm inutilis ſeruus in tenebras exteriores eiicitur. Euidentiùs verò id conuincit forma iudicij, quæ tertio loco ibi deſcribitur, vbi homines agnoſcentes Chriſtum ex operibus iudicantur. Vnde idem Dominus dicit D Matth. 7. (*Matt. 7.*) *Ex fructibus eorum cognoſcetis eos*, & adiunxit. *Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine intrabit in regnum cœlorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis eſt, ipſe intrabit in regnum cœlorum.* Et in reliqua parte capitis multis modis eandem tradit doctrinam. Et ideò Paulus 1. Corinth. 13. (*1. Cor. 13.*) inquit. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Ex quo loco duo colliguntur, vnum eſt, fidem eſſe poſſe ſine charitate, alterum eſt, fidem ſine charitate non prodeſſe, ac ſubindè non ſufficere ad vitam æternam, neque ad iuſtitiam coram Deo.

5. Aliis Scripturæ locis probatur.

Secundò probatur eadem veritas ex aliis locis, in quibus promittitur remiſſio peccatorum, non abſolutè, nec ſub conditione ſolius fidei, ſed ſub condi- E tione contritionis, ſeu pœnitentiæ, vel charitatis, vt in capite ſequenti videbimus de ſingulis actibus in particulari. Generaliter autem ſufficit illud Zachar. 1. (*Zachar. 1.*) *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Quòd autem non poſtulet conuerſionem per fidem manifeſtum eſt, nam ſtatim addit. *Conuertimini de viis veſtris malis, & de cogitationibus veſtris peſſimis*; & Ioel. 2. (*Ioel. 2.*) id apertiùs explicatur, dum additur. *Conuertimini ad me in toto corde veſtro*, & adduntur alia opera pœnitentiæ, *In ieiunio, & fletu, & planctu, &c.* Et ſimilia ſunt multa Ezechiel. 18. & 33. Oſeæ 14. (*Ezech. 18. & 33. Oſe. 14.*) & ſimilibus. Ex quibus ſumi etiam poteſt aliud argumentum,

argumentum, quia Deus in his locis,& ſimilibus ad infideles ipſum agnoſcẽtes,& credentes,ſua tamẽ pręcepta non ſeruantes loquitur,& ab illis requirit aliquam diſpoſitionem,vt eis peccata remittat, eoſque iuſtificet,non poſtulat autem fidei diſpoſitionem, ſed voluntatis. Et hoc etiam confirmant teſtimonia,in quibus fides mortua interdũ appellatur, & eſſe poſſe ſupponitur,vt Iacob. 2.nam indè euidenter concluditur, illam ſolam non eſſe formam dantem animæ vitam, neque eſſe vltimam diſpoſitionem ad illam; quia neque vltima diſpoſitio eſſe poteſt ſine forma, vt ſæpè dixi, neque poteſt forma dare vitam, & ipſa eſſe mortua. *Iacob. 2.*

6. Probatur ex Trident.

Tertiò oſtendi hoc poteſt ex illis Scripturæ locis, in quibus declaratur modus,quo fides iuſtificat, tanquàm fundamentum, & radix iuſtitiæ,non tanquàm forma, vel integra diſpoſitio, quæ teſtimonia infrà reſpondendo hæreticis afferemus. Nunc ergo ſolùm addimus doctrinam,ac definitionem Concilij Tridẽtini,nam ſeſſ.6.cap.6.diſpoſitionem ad iuſtificationẽ deſcribens,licèt primo loco actum fidei ponat, addit alios actus voluntatis,& cap.7.docet,fidem ſine charitate mortuam,& otioſam eſſe,& cap.8.docet,fidem eſſe iuſtitiæ initium,& fundamentum, non complementum, & capit. 9. ait ſtante vera, & integra fide, poſſe aliquem ſuam indiſpoſitionem conſiderantem, de ſua gratia formidare,nimirùm,quia ſola fides non conſtituit hominem iuſtum, nec ad iuſtitiam illum ſufficienter diſponit. Ac tandem canon.9.anathema dicit in eum,qui *ſola fide impium iuſtificari dixerit, ita vt intelligat, nihil aliud requiri, quod ad iuſtificationis gratiam conſequendam cooperetur,& nulla ex parte neceſſe eſſe,eum ſuæ voluntatis motu præparari, atque diſponi.* Multa denique poſſunt ex Patribus adduci ad eandem veritatem confirmandam, ſed illa meliùs tractando de ſingulis voluntatis motibus afferemus.

7. Hæretici Molliores confutantur

Atque ex his refelluntur facilè noui quidam hæretici dicti Molliores Lutherani, qui teſtimoniis Scripturæ coacti fatentur, præter fidem intellectus, & præter fiduciam neceſſarios eſſe alios motus voluntatis,vt homo iuſtificetur,& nihilominùs negant eſſe neceſſarios tales motus,vt diſpoſitiones ad iuſtitiam, vel (vt ipſi loquuntur) ad apprehendẽdam iuſtitiam, nam hoc ſoli fidei concedunt;alios verò actus dicunt ſolùm requiri,vt ſigna veræ fidei, & neceſſarios comites illius. Sed hoc,vt dixi, facilè ex dictis refutatur, & ex ſola pertinacia ſaltem verbis defendendi proprium errorem excogitatum eſſe oſtenditur. Primò quia potiſſima ratio, ob quam fides dicitur eſſe diſpoſitio neceſſaria ad iuſtitiam,eſt, quia neceſſariò ſupponi debet in homine adulto actus fidei, vt gratiam,& remiſſionem peccatorum cõſequi poſſit, ſed actus etiam alij voluntatis neceſſariò debent ſupponi,& ex lege Dei ordinaria non minùs poſtulantur, vt homo in gratiam Dei recipiatur,ſicut apertè oſtẽdunt Scripturæ teſtimonia allegata; ergo ſi actus intellectus requiritur, vt diſpoſitio, etiam actus voluntatis. Secundo redarguuntur hæretici, quia ſi actus voluntatis non eſt neceſſarius per ſe, vt ita dicam, & tanquam propria diſpoſitio, certè neque neceſſarius eſt, vt neceſſariò comitans veram fidem, quia vera, & catholica fides, eiuſque actus eſſe poteſt in homine impio ſine motu voluntatis in Deum, vt ex Paulo oſtenſum eſt,& ex Ioan. 12. probari poteſt,nã vt ibi dicitur. *Multi ex principibus crediderunt in eum,ſed propter Phariſæos non confitebantur,dilexerũt enim magis gloriam hominum,quàm Dei.* Illi ergo fidem veram habebant,& tamen Deum non diligebant, & propter hunc timorem fidem confiteri non audebant; ergo dilectio neceſſaria ad iuſtitiam non neceſſariò comitatur fidem, neque eſt neceſſariũ ſignũ eius; ergo non eſt neceſſaria propter concomitan- *Ioan. 12.*

A tiam vel ſignificationem; ergo per ſe poſtulatur tanquàm diſpoſitio neceſſaria, quia ſine illa fides non ſufficit. Et ideò Paulus ad Galat. 5. explicans, quæ fides iuſtificet, inquit. *In Chriſto IESV neque circunciſio aliquid valet,neque præputium,ſed fides,quæ per charitatem operatur.* Et ad Epheſ. 3. cùm ſe optare dixiſſet, *Chriſtum habitare per fidem in cordibus noſtris,* ſubdit. *In charitate radicati, & fundati,* manifeſtè ſupponens,non minùs per ſe,ac principaliter requiri charitatem, vt Chriſtus in nobis habitet, quàm fidem; ergo non minùs eſt neceſſaria ad iuſtificationem; nam per iuſtitiam, ſeu gratiam habitat Chriſtus in cordibus noſtris. Sed de hoc plura in ſequentibus, nunc enim hæc generatim contra hæreticos dixiſſe ſufficit,quorum fundamentis poſteà B ſatisfaciemus. *Galat. 5. Epheſ. 3.*

CAPVT XVIII.

An ſpes ſit diſpoſitio ad iuſtitiam,& quæ illa ſit.

1. Concilium Trident. ſex actus,qui ad iuſtitiam diſponunt, numerat:& cur hîc de ſpe agendum.

Diximus in vniuerſali,aliquem motum voluntatis eſſe diſpoſitionem ad iuſtitiam, quia verò motus hic non vnus tantùm, ſed multiplex eſt, de illis in particulari dicere neceſſarium eſt. Concilium ergo Tridentinum dicto cap. 6. ſex actus voluntatis in hac diſpoſitione enumerat poſt fidem, ac ſubindè poſt voluntatem credendi,quæ,vt dixi,ſub fide comprehenditur, ſcilicèt timor Dei,ſpes in Deum,quem actum ſentit eſſe idem cum fiducia,amor Dei,odium, C ſeu deteſtatio peccati, propoſitum nouæ vitæ, & propoſitum baptiſmi in non baptizatis,vel pœnitentiæ in peccatoribus iam baptizatis, vt in cap. 14. idem Concilium declarat. In hoc ergo capite, & ſequenti duos primos actus declarabimus, &. poſteà reliquos. Et quamuis Concilium in illo poſt fidem primo loco ponat timorem, quia ordine generationis ſolet eſſe primus, nihilominùs in canon. 4. inter actus, quibus homo ad iuſtitiam præparatur omiſſo timore, ſecundo loco ponit actum ſpei, quia per ſe magis neceſſarius, & perfectione, ac intentione eſt prior,& ideò priùs de illo dicemus, præſertim quia eius doctrina magis connexa eſt cum his,quæ capite præcedenti diximus.

2. Aſſertio de fide. *Trident. Matt. 9.*

Primum ergo omnium certum eſt, præter fidem D neceſſarium eſſe actum ſpei,vt impius ad ſuam iuſtificationem diſponatur. Concluſio eſt de fide definita in Tridentino ſuprà. Quod eam probat ex verbis Chriſti Matt.9. *Confide fili,remittuntur tibi peccata tua,* intelligens, poſtulaſſe Chriſtum ab illo paralytico per illa verba fiduciam obtinendi remiſsionem peccatorum, qua ſe ad illam præpararet,tacitè docens, ſpem, & fiduciam idem eſſe, ſicut priùs dixerat: *In ſpem eriguntur, fidentes Deum ſibi per Chriſtum propitium fore.* Hinc ſæpè in Scriptura ſalus ſpei tribuitur, dicit enim Paulus ad Roman. 8. *Spe ſalui facti ſumus,* & 1. Ioan. 3. *Qui habet hanc ſpem,ſanctificat ſe.* Quamquam enim in his locis vtilitas ſpei ad iuſtificationem magis,quàm neceſsitas doceri videatur;nihilominùs in eis tradunt Apoſtoli ordinariam,ac neceſſariam viam obtinendæ ſalutis à Saluatore ſperando,& E expectando. Vnde eſt illud Prouerb. 8. *Qui ſperat in Domino,ſanabitur,* & Pſal. 90. *Quoniam in me ſperauit, liberabo eum,* Quibus verbis & neceſsitas,& cauſalitas huius actus reſpectu iuſtitiæ ſatis ſignificatur. Vnde propter neceſſitatem ſpei dixit Ambroſ. lib. 1. de Pœnitent.cap.1. *Nemo poteſt agere pœnitentiam,niſi qui ſperauerit indulgentiam,* & Bernard. ſerm. 3. de Annuntiat. *Sola ſpes (inquit) apud te miſerationis obtinet locum, nec oleum miſericordiæ, niſi in vaſe fiduciæ ponis.* Vbi (quod obiter notandum eſt) particula *Sola,* non excludit pœnitentiam, amorem, & ſimilia, *Rom. 8. 1. Ioan. 3. Prou. 8. Pſal. 90. Ambr. Bernard.* Notabile

ſimilia, vt eſt per ſe notum, ſed excludit diffidentiã, ac A deſperationem, & ſpei neceſſitatem oſtendit, ſine qua cætera neceſſaria ad ſalutem haberi non poſſunt, & ideò ſola dicitur miſerationem obtinere. Et præterea Auguſtinus lib. de catechiſandis rudib. cap. 4. in fine docet, ita eſſe catechiſandum illum, qui ad Deum conuertitur, *vt audiendo credat, credendo ſperet, ſperando amet:* nam, vt inquit ſerm. 22. de Verb. Apoſt. (Auguſt.) *A fide domus Dei credendo fundatur, ſperando erigitur, diligendo perficitur.* Similia habet Origen. (Origen.) in cap. 4. epiſt. ad Roman. verſus finem, vbi fundamentum ſalutis dicit eſſe fidem, augmentum ſpem, perfectionem charitatem. Et ſimilia habet Damaſcen. (Vide.) lib. 3. de Fide cap. 11.

3. *Fulcitur ratione.* Ratione item oſtendi poteſt hæc veritas, quia iuſtificatio, & indulgentia peccatorum non eſt huma- B num opus, quod viribus hominis fieri, aut comparari poſſit, ſed à Deo eſt expectandum, iuxta promiſſa ipſius, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt; ergo non poteſt conuenienter conari ad remiſſionem peccatorum obtinendam, niſi firmiter ſperet, illam eſſe obtenturum, ſi ex parte ſua conditionẽ impleat, ſub qua eſt à Deo promiſſa. *Auxilium Dei neceſſarium eſt ad iuſtificationem.* Vnde cum ſine Dei auxilio non poſſit homo conari, ſicut oportet, vt ſe ad iuſtificationem diſponat, etiam neceſſe eſt, vt firmiter ſperet tale auxilium non eſſe ſibi ex parte Dei defuturum, ſi per ipſum non ſteterit: nam hoc etiam promiſſum eſt, vt lib. 4. vidimus. *Actus ſpei eſt neceſſarius ad ſalutem.* Hac ergo ratione actus ſpei eſt ad ſalutem neceſſarius. Vt autem hæc ratio, & neceſſitas huius actus meliùs intelligatur, nonnulla circa illum explicanda ſunt huic loco opportu- C na, omiſſis aliis multis, quæ de virtute ſpei in proprio loco tractanda ſunt.

4. *Dubium 1. de obiecto ſpei deciditur.* Primum eſt, circa quod obiectum proximè debeat verſari hic actus ſpei, vt eſt ad iuſtificationem neceſſarius. Duo enim includit obiectum ſpei, ſcilicèt id, quod ſperatur, & eum, in quo, vel à quo ſperatur, quibus addere poſſumus illum, per quem, ſeu propter quem ſperatur. *Tria conſiderari poſſunt in obiecto ſpei.* Primum eſt quaſi materiale obiectum ſpei, quod quidem, loquendo abſolutè de tota virtute ſpei, latiſſimè patet: nam comprehẽdit vitam æternam, & omnia media, quæ in ordine ad illam obtinendam promiſſa ſunt. In ordine verò ad iuſtificationem non eſt neceſſarium ſpecialem actum circa totam materiam ſpei exercere, ſed ſolùm circa id, quod ad negotium iuſtificationis neceſſarium eſt, D nimirum illa duo, quæ explicuimus, ſperare gratiam ad agendam pœnitentiam ſufficientem, & veniam, ſi agatur. Secundum verò pertinet ad obiectum formale, quod in tota materia ſpei, & ſingulis eius partibus integrum inuenitur; & ideò hunc actum, de quo tractamus, in illo obiecto niti neceſſe eſt. Additur verò tertium, quia ex diuina ordinatione tota ſalus noſtra, & peccatorum remiſſio ex Chriſti merito pendet, & per illum datur, ideóque ſecundùm Deum eſt veluti proxima, ſeu ſecundaria ratio, in quo ſpes noſtra niti debet. Et hoc eſt, quod Concilium Tridentinum (Trident.) dixit. *Ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe conuertendo; in ſpem eriguntur, fidentes Deum ſibi per Chriſtum propitium fore.* E

5. *Impugnatur hæreticorum error.* Et hinc vlteriùs colligimus contra hæreticos, obiectum huius ſpei, vel fiduciæ neceſſariæ ad iuſtificationem, non eſſe remiſsionem peccatorum, vt iam factam, ſiue in præterito tempore, ſiue in præſenti, ſed vt obtinendam, ſeu vt futuram, ſaltem in ordine cauſalitatis, & naturæ. Prima pars de præterito tempore manifeſta eſt, quia per hanc fiduciam, vel ſpem in ſuo genere, & gradu iuſtificatur impius; ergo ante illam non ſupponitur iuſtificatio in tali homine facta; ergo non poteſt illa fiducia eſſe de iuſtificatione ſic facta, aliàs ſupponeret falſam fidem talis iuſtificationis, & non eſſet vera ſpes, ſed præſumptio. Præterquàm quòd etiamſi homo ſit in tempore præterito iuſtificatus, & de hoc reuelationem peculiarem habeat, iam non poterit talis iuſtificatio fundari in fiducia poſteà concepta, vt per ſe notum eſt. Imò neque talis homo poterit circa talem iuſtificationem ſpem habere, vel fiduciam propriam voluntatis: nam quod iam aliquis habet, & ſe habere credit, aut videt, quid ſperat? Rom. 8. (Rom. 8. Auguſt.) Vnde optimè Auguſtinus in id Pſalm. 61. *Deus auxilij mei, & ſpes mea in Deo eſt*, dixit. *Spes eſt, quandiu non eſt, quod promiſſum eſt, & creditur quod nondum videtur:* ergo de iuſtitia iam obtenta in tempore præterito non poteſt haberi fiducia propria voluntatis, licèt poſsit haberi fides vel diuina ex ſpeciali reuelatione, vel humana ex coniecturis, quæ fides ſicut non eſt ſpes, ita neque erit propria fiducia, ſed aſſenſus intellectus, & quædam credulitas. *Actus ſpei non verſatur circa rem præteritam vel præſentem ſub ratione ſpei.* Altera pars de iuſtificatione præſente probatur ſimili ratione, quia ſpes, vel fiducia eſt tantùm de re futura. Item quia illa fiducia eſt via quædam ad iuſtitiam, nam eſt quædam diſpoſitio ad illam, vt fides catholica docet, vel etiam ſecundùm hæreticos eſt organum, & manus, per quam apprehenditur iuſtitia; ergo non poteſt habere pro obiecto iuſtificationem, vt factam etiam in præſenti momento, ſed vt conferendam, vel in eodem momento, vel quàmprimum homo ſit ſufficienter ad iuſtificationem diſpoſitus.

6. *Euaſionis euerſio.* Reſponderi poteſt, hanc fiduciam vtrumque habere, nam reſpicit iuſtificationem, vt obtinendam per ipſammet fiduciam, & conſequenter, vt præſentem, tanquàm terminum ipſiuſmet fiduciæ. Sicut verba conſecrationis cadunt in corpus Chriſti, vt præſens ex efficacia eorundem verborum, ac ſubindè verſantur circa illum, vt futurum ſub ſpeciebus ex efficacia ipſorum verborum, & vt præſens in vltimo momento prolationis verborum ex eorumdem efficacitate. At enim reſponſio hæc ſupponit falſam doctrinam hæreticorum, quòd fiducia ipſa voluntatis per ſe ſit efficax ad apprehendendam iuſtitiam. Deinde etiam philoſophicè eſt id impoſsibile, ſaltem naturaliter, & abſque miraculo, quia volũtas creata non facit obiectum ſuum, ſed illud ſupponit, ſicut viſio non facit obiectum viſibile, ſed ſupponit illud. Poteſtque explicari à ſimili ex D. Thoma 1. 2. (Simile. D. Thom.) q. 1. art. 1. ad 1. vbi ait, eſſe impoſsibile, vt primum viſibile ſit ipſa viſio, vel vt primum volibile ſit ipſa volitio, quia vterque actus ſupponit ſuum obiectũ; ſimili ergo modo eſt impoſsibile, ſaltem ſecundùm legem ordinariam naturis rerum conſentaneam, vt obiectum ſperandum ſit terminus, & effectus ipſiuſmet ſpei, vel fiduciæ: & quamuis fortaſsè hoc non implicet contradictionem, nihilominùs vanum eſt, tantum, ac tale miraculum ſine fundamento fingere. Præſertim quia talis fiducia ſupponit fidem veram, ac certam, in qua fundetur; homo autem non iuſtificatur, quia certò credit ſe eſſe iuſtificatum, ſed quia certò credit ſe eſſe iuſtificandum, ſi ſe diſponat, &, quod debet, faciat; ergo etiam non confidit, vel ſperat, ſe eſſe iuſtificatum per ipſam fiduciam, ſed fore iuſtificandum, ſi cætera faciat, quæ ad iuſtificationem neceſſaria ſunt. Denique illa ſententia hæretica ſupponit, præter fidem, vel fiduciam illam particularem, nihil aliud neceſſarium eſſe ex parte hominis, vt iuſtificetur: illud autem falſum eſſe ſatis oſtenſum eſt de fide intellectus, de fiducia autem ſeu ſpe voluntatis conuincetur ex his, quæ de neceſſitate aliorum actuum dicemus. Relinquitur ergo fiduciæ iuſtificantis obiectum eſſe iuſtitiam, vt obtinendam à Deo, qui illam infallibiliter conferet, quàm primum homo ſit ad illam ſufficienter paratus.

Sed quæri vlteriùs poteſt, an hic actus ſpei, ſeu fiduciæ 7.

2 dubium de certitudine fiduciæ.

fiduciæ ſemper includat conditionem aliquam in A obiecto, vel poſſit, aut debeat eſſe actus omnino abſolutus, quod eſt quærere, an certitudo talis fiduciæ, ſeu ſpei ſit abſoluta, vel tantùm cōditionata? & quia certitudo ſpei ex certitudine fidei manat, & in illa fundatur, ideò quæſtio hæc de fiducia ſimilem quæſtionē de fide ſupponit. In qua P. Vazq. diſp. 210. 1. 2. c. 4. & 5. partem affirmantem defendit. Et in primis in cap. 4. præter fidem catholicam promiſſionum ad noſtrā iuſtificationem pertinentium, quæ conditionē in obiecto illo includit, agnoſcit aliam fidem particularē earundē promiſsionum, quæ nō elicitur ab habitu fidei catholicæ, neque in obiecto formali cū illa cōuenit. Priorem fidem catholicā dicit eſſe certā ex reuelatione diuina, in qua fundatur, ac proindè nō eſſe de futuro euentu rei promiſſæ abſolutè, ſed tantùm ſub B conditione, quia promiſsio nobis reuelata nō eſt abſolutè, ſed ſub cōditione facta, ſiue in ſua generalitate, ſiue reſpectu vniuſcuiuſque perſonæ particularis: & ita per fidem catholicā ſolùm credit vnuſquiſque ſibi eſſe remittenda peccata, ſi ritè diſponatur, & dādum eſſe auxilium, quo ſe diſponat, ſi per ipſum non ſteterit, quia nemini eſt per fidem catholicam reuelatum abſolutè, quòd ſit iuſtitiam, aut cōtritionem, aut auxilium efficax ad illam recepturus. Et ita huic fidei ſolùm reſpondet firma ſpes talium promiſſionum ſub prædictis conditionibus.

Opinio Vazq.

De particulari fide.

At verò præter hanc fidem catholicam dari putat aliam fidem particularem earundem promiſsionum, qua is, qui iuſtificandus eſt cum effectu, abſolutè credit, Deum ſibi daturum auxilium efficax, quo conuertatur, & conſequenter credit ſe fore iuſtificandum, idque firmiſsimè, & abſolutè ſperat, & de aſſenſu huius fidei, ait non niti in teſtimonio primæ veritatis, ſed vnumquemque aliundè id ſibi perſuadere ex peculiari auxilio, & motione gratiæ per Chriſtum datæ, & ideò non elici ab eodem habitu fidei infuſæ, ſed aliundè haberi, & ſimilem diſtinctionem ponit de fide miraculorum, de qua nunc dicere neceſſarium non eſt.

8. Vazq. vlterius pergit.

Poſteà verò in cap. 5. addit vtramque fidem catholicam, & particularem dici iuſtificare nos, non tanquam formam, vel ſufficientem diſpoſitionem, ſed vt initium, & fundamentum neceſſarium, quia & eſt neceſſaria generalis fides promiſsionum, quæ vniuerſim factæ ſunt; & fides etiā particularis, qua quis credat, Deum ſibi non defuturū, neque negaturū auxiliū efficax, quo tādem iuſtificetur. *Nam ſi aliquis* (inquit) *exiſtimaret, Deum ſibi negaturum auxilium efficax ad ſalutem, omnis ad iuſtificationem progreſſus, & diſpoſitio impediretur, vt manifeſtè conſtat. Inter reliqua enim neceſſaria ad iuſtificationem primam debet eſſe ſpes veniæ, hæc autem ſine fide peculiari eſſe non poteſt.* Quia licèt quis credat promiſsiones vniuerſales, niſi etiam credat, iis operibus, quæ exercet, ſe à Deo eſſe veniam conſequuturum, quæ eſt fides promiſsionis particularis, non poterit hìc, & nunc à Deo veniam ſperare: ac proinde nec iuſtificari. Vndè videtur hæc ſententia hæreticis concedere, neceſſariam eſſe ad iuſtificationem peculiarem fidem, & fiduciam abſolutam obtinendi iuſtificationem: diſcrepat verò ab eorū errore, quia illi ſolam illam fidem, vel fiduciam poſtulant; hæc verò opinio ſolùm requirit illam vt fundamentū aliarum diſpoſitionum. Vnde ex ſententia hæreticorum illa fiducia immediatè eſt de ipſa iuſtitia Chriſti imputata, vel imputanda homini, iuxta illam verò ſententiam illa particularis fides, & fiducia eſt de vera iuſtificatione obtinenda, mediante alio auxilio efficaci, & perfectiori diſpoſitione per illud acquirenda.

9. Hæc verò ſententia duo continet, vnum eſt, illam particularem fidem, & ſpem abſolutam in ea fundatam, eſſe poſsibilem; aliud eſt, eandem fidem, & fiduciam eſſe neceſſariam ad iuſtificationem per fidem. Et primum quidem probabile eſt, ſicut etiam eſt probabile dari poſſe fidem ſpecialem, & abſolutam miraculorum. Sed hoc nunc in materiam de Fide remitto, vbi tractandum eſt, an illa fides ſpecialis, ſi detur, ſit ſpecie diſtincta à catholica, & ſi eſt diſtincta, an ſit omnino certa, ita vt omnem formidinem excludat: nā ſi eſt diſtincta non innititur in reuelatione diuina, & ſi in reuelatione diuina non innititur, neque etiam omnem formidinem excludet. Quòd ſi è contrario omnem formidinem excludit, & conſequenter diuinam reuelationem ſpecialem requirit, in qua nitatur, profectò non erit à fide infuſa diſtincta. De quo aliquid in ſimili dicemus infra, tractando de certitudine gratiæ, nunc enim poſsibilitatem illius particularis fidei permittimus, quocumque tandem modo illa declaretur.

10. Neceſſ... fidei, ſpei... impugn... & noſtra... nio Vaz... redditur.

In ſecundo verò puncto de neceſsitate illius fidei, vel ſpei abſolutæ ad iuſtificationem, ſententia illa mihi valdè diſplicet. Quia neque ex natura rei talis fiducia, vel fides particularis eſt neceſſaria, neque etiam oſtendi poteſt ordinatio aliqua, vel lex diuina, quæ talem diſpoſitionem ad iuſtificationem requirat. Nam in primis qui credit vniuerſales promiſſiones nobis à Deo factas de remittendis peccatis verè pœnitentibus, & præſtando auxilio, etiam efficaci, ad verè pœnitendum, ſi per hominem non ſteterit, & hanc fidem vniuerſalem ſibi applicat ſub eadem conditione, ſi per ipſum non ſteterit, ſufficientem fidem C habet ad obtinendam iuſtificationem medio auxilio efficaci ad contritionem. At tota illa fides non eſt fides ſpecialis à catholica diſtincta; ergo ex parte aſſenſus fidei nulla interuenit neceſsitas diſtinctæ fidei ſpecialis. Conſequens euidens eſt, & minor etiam eſt nota: nam fides de propoſitione vniuerſali, & de ſingulari ſub illa contenta, & ſufficienter propoſita, eadem fides catholica eſt: qua enim fide credo, homines, qui moriuntur in gratia, recipi in gloriam, credo me illam recepturum, ſi in gratia moriar. Nam vterque aſſenſus nititur immediatè in eadem reuelatione diuina. Probatur ergo maior, quia ad obtinendum auxilium efficax, non eſt neceſſarium priùs abſolutè credere, mihi eſſe præſtandum, ſed ſatis eſt credere dandum eſſe, ſi per me non ſteterit, vbi enim eſt à D Deo conſtituta lex, quæ præuiam fidem poſtulet, qua quis abſolutè credat, Deum ſibi daturum auxilium efficax, quo conteratur? vel vnde poteſt talis neceſsitas ex ſola rei natura colligi, cùm ſufficientem fidem promiſsionis diuinæ habeat, qui eam credit, prout facta eſt? at nemini abſolutè promiſit Deus, ſe illi daturum auxilium efficax, ſed tantùm ſub illa cōditione, ſi per ipſum non ſteterit, de qua vnuſquiſque ſemper formidare poteſt. Neque etiam eſt neceſſaria illa fides particularis, & abſoluta propter ſpem, ſeu fiduciam ad iuſtificationem neceſſariam, quia non requiritur magis abſoluta fiducia, ſeu ſpes quàm requiratur fides: vnde enim illa differentia fingitur, vel quo fundamento excogitari poteſt? Nam ſpes debet eſſe diuinæ promiſsioni proportionata; ergo ſa- E tis eſt, vt peccator confidat, diuinam promiſsionem fore infallibiliter in ſe implendam, prout facta eſt: at promiſsio tantùm eſt facta ſub conditione, vt conſtat; ergo tantùm neceſſarium eſt, firmiſsimè ſperare iuſtificationem, vel auxilium efficax ſub ea conditione, ſub qua eſt promiſſum.

11. Cōfirm...

Et confirmatur, quia nullus, qui conuertitur ad Deum cum fiducia verè pœnitendi, & obtinendi remiſsionem peccatorum, nititur quoad fiduciam in aliqua promiſsione, vel reuelatione abſoluta ſibi ſpecialiter facta (loquor ſecundùm legem ordinariam, & ſecluſo priuilegio, vel miraculo ſpeciali, & ſic

ſic eſt res euidentiſsima) ergo non eſt, vnde illam abſolutam ſpem concipiat, vel aſſenſum omnino firmũ, & infallibilem, & excludentem omnem formidinẽ, quod recepturus ſit auxilium efficax, quo infallibiliter diſponatur ſufficienter. Nam ſi peccator ſolùm coniecturis ducatur ad id definitè, & abſolutè credendum, & ſperandum, etiam ſi id faciat ex impulſu Spiritus Sancti interiùs monentis ex parte potentiæ, nunquam poterit eſſe talis aſſenſus, vel fiducia, vt omnem formidinem excludat: ſemper ergo relinquitur in obiecto tacita conditio, nam quia non eſt omnino certum, quòd fuerit impleta, indè naſcitur formido. Sicut contingit in aſſenſu, quo quis credit, ſe eſſe iuſtificatum ſolùm ex coniecturis, & impulſu Spiritus Sancti abſque ſpeciali reuelatione: nam talis aſſenſus, quãtùm eſt ex ſe, ſecum patitur formidinem, vt infrà videbimus; ergo multo magis idem dicendum eſt de iudicio, & ſpe futuræ iuſtificationis, vel receptionis efficacis auxilij. Eo vel maximè quòd neque iſte modus certitudinis ex coniecturis neceſſarius eſt, vt poſsit quis veram pœnitentiam agere: ergo multò minùs eſt neceſſaria ſpecialis fides omnino certa, & expellens omnem formidinem, vel abſoluta fiducia particularis, quæ ſit fundamentum, aut via ad omnem iuſtificationem peccatoris.

12. Argumentũ à contrario fit.

Vnde tandem argumentor à contrario, nam ſi talis fides ſpecialis eſſet neceſſaria ad omnem iuſtificationem impij, ſequeretur omnem illum, qui iuſtificatur à peccatis, ab ipſo momento iuſtificationis ſimili fide poſſe, & debere credere, ſe eſſe iuſtificatum: conſequens eſt planè falſum, ergo. Sequela patet, quia homo, vt iuſtificetur, debet credere fide ſpeciali, & ſine formidine ſe fore iuſtificandum, & ſibi eſſe dandum auxilium efficax, quo ſe ſufficienter ad iuſtitiam diſponat; ergo quoties aliquis in re ipſa iuſtificatur, ſupponitur in illo talis fides; ergo talis fides ſemper debet in eo firma perſeuerare, quia nunquã poteſt de veritate eius formidari; ergo ſemper tenetur talis homo credere, impletum fuiſſe in eo, quod per talem fidem credidit, quodque in virtute eius abſolutè ſperauit; ergo tenetur eadem certitudine credere ſe fuiſſe iuſtificatum; hoc autem dici non poteſt, vt in libro ſequenti videbimus; ergo nec dici poteſt, talem particularẽ fidem firmiſsimam, aut ſpem omnino abſolutam ex parte obiecti eſſe ad omnem iuſtificationem neceſſariam.

13. Oppoſitis fit ſatis.

Neque fundamentum contrariæ ſententiæ inſinuatum in verbis, quæ retulimus, alicuius momenti eſt. Nam in primis aliud eſt, quempiam exiſtimare, Deum ſibi eſſe negaturum auxilium efficax ad ſalutem, aliud non abſolutè credere indubitanter, & ſine formidine, Deum ſibi eſſe daturum auxilium efficax, poteſt enim aliquis neque hanc fidem, neque illam exiſtimationem habere, ſed medio modo ſe habere firmiſsimè credendo, ſibi non eſſe defuturum auxilium efficax ex parte Dei, licèt poſsit formidare, ne ex parte ſua illud impediat. Cum ergo dicitur, quòd ſi quis exiſtimaret, Deum eſſe negaturum auxilium efficax, impediretur curſus iuſtificationis, diſtinguendum eſt: aut enim talis homo exiſtimat, Deũ eſſe negaturum ex ſe, ſeu non eſſe paratum ad dandum tale auxilium. Et in hoc ſenſu vera eſt propoſitio, ſed non ſequitur ex noſtra ſententia, quia, vt dixi, ſine abſoluta fide ſpeciali de futuro auxilio efficaci, poteſt quis non habere illam de Deo exiſtimationem, ſed contrariam, nimirum Deum ex ſe eſſe paratum ad dandum tale auxilium. Vel exiſtimat peccator Deum eſſe negaturum, vel potiùs non daturum auxilium efficax, ſi per ipſum hominem ſtet, talis exiſtimatio non eſt gratiæ, aut veritati contraria, & ideò propter illam non impediretur iuſtificationis progreſſus, quin potiùs inde

A poterit homo excitari, vt ſolicitior ſit in adhibenda ſua cooperatione ad iuſtificationem ſuam, cum alioqui certò credat, Deum non eſſe defuturum. Et hunc modum firmiſsimæ ſpei docuit nos Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 13. reſpectu perſeuerantiæ, eademque ratio eſt reſpectu iuſtificationis. *Conc. Trid.* Quapropter falſum eſt aliud, quod ibi aſſumitur, ſcilicet ſpem veniæ ſine fide ſpeciali eſſe non poſſe, intelligendo per fidem ſpecialem, vt ille auctor intelligit, aliquam diſtinctam à fide catholica in ratione aſſentiendi. Nam ad iuſtificationem nulla ſpes, vel fiducia neceſſaria eſt, quæ non ſit virtutis ſpei infuſæ, ac Theologicæ, huiuſmodi autem ſpes in fide catholica ſufficienter fundatur, iuxta definitionem Pauli, *Fides eſt fundamẽtum rerum ſperandarum*, vbi, vt ſuprà viſum eſt, fidem catholicam deſcribit; *Hebr. 11.* B ergo ad ſperandum, ſicut oportet, vt homini iuſtificatio conferatur, non eſt neceſſaria alia fides præter catholicam, ſed tantùm neceſſarium eſt, vniuerſales promiſſiones ſibi per fidem, & ſpem applicare, quod per eandem fidem catholicam, & ſpem Theologicam fit, vt declaraui. Vnde cùm additur, oportere, vt is, qui iuſtificandus eſt, credat in particulari, quod his operibus, quæ exercet, eſt à Deo veniam conſequuturus, vt ſit verum, ſemper eſt accipiendum cum ſubintellecta conditione, ſcilicet, ſi ea opera talia ſint, qualia ad veniam obtinendam eſſe oportet. Et tunc illa fides non eſt diſtincta à catholica. Non eſt autem neceſſariũ, vt peccator, dum iuſtificari intendit, certa, & abſoluta fide credat, illa opera, quibus hîc, & nunc iuſtificari intendit, talia ſint, qualia eſſe oportet ad veniam à Deo C obtinendam: hoc enim neque illi reuelatum eſt, neque præceptum: ſatis ergò eſt, vt per coniecturas probabiliter id exiſtimet, licèt formidare poſsit, hoc enim non repugnat cum certitudine ſpei, vt declaraui.

CAPVT XIX.

Quanta ſit neceſsitas actus ſpei ad iuſtificationem, & an ſit maior, quàm timoris.

SEnſus prioris partis huius tituli eſt, an actus ſpei infuſæ, prout illum declarauimus, ſit ſemper, 1. *Declaratur titulus huius cap.* D & in omni iuſtificatione neceſſarius, vel ſolùm frequenter, & ordinariè. Ex doctrina enim Concilij Tridentini non videtur colligi abſoluta neceſsitas, *Trident.* ſed tantùm ordinaria, & moralis: nam eodem modo loquitur Concilium de ſpe, ac de timore, ſed, non obſtante doctrina Concilij Tridentini, timor non eſt ſimpliciter neceſſarius, ſed ordinariè, vt omnes docent; ergo idem dici poteſt de actu ſpei. Atque ita videntur de hoc actu opinari graues moderni auctores, Vega lib. 6. in Trident. cap. 27. *Opinio. Vega.* Petr. Soto lect. 10. de Pœnit. *P. Soto.* Alter Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 13. & in 4. d. 14. q. 2. art. 5. §. Hinc *Soto.* ergo retro. Valent. tom. 2. diſp. 8. q. 5. punct. 4. *Valent.* Et ſuaderi poteſt, quia vt homo iuſtificetur, ſatis eſt, quod perfectè conuertatur in Deum, iuxta illud, E *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, præſertim ſi conuerſio ſit per amorem ſuper omnia, qui per ſe ſufficienter opponitur peccato. At poteſt homo poſt veram Dei fidem ipſum ſuper omnia diligere, & propter ipſum peccata deteſtari, etiamſi ſpes illi in mentem non veniat; ergo poteſt diſponi ad iuſtitiam ſine formali actu ſpei. Probatur minor, quia actus amoris non pendet intrinſecè ex actu ſpei, ſed ex bonitate obiecti ſibi per fidem ſufficienter propoſiti, quod poteſt homo propter ipſum diligere, etiamſi ab illo nihil actu ſperet, idemque eſt de odio, vel deteſtatione peccati, poteſt enim per ſe odio haberi

peccatum, quia eſt offenſio Dei, etiamſi nihil de venia ſperanda cogitetur. Ac denique neque ad obtinédum auxilium eſt neceſſaria præuia ſpes ipſius auxilij, nam ad credendum confert Deus auxilium priùs, quàm ſperetur, & ad ipſum actum ſperandi datur auxilium, non propter ipſum actum ſperandi, ſed ex liberali gratia Dei; ita ergo dari poteſt ad amandum Deum, vel deteſtandum peccatum, etiamſi actus ſperandi non præcedat; ergo non eſt, vnde talis actus ſit ſimpliciter neceſſarius.

2. Vis ſuperioris rationis.

Hæc igitur ſuadere videntur, formalem actum ſpei non eſſe tam neceſſarium ad progreſſum iuſtificationis, ſicut eſt actus fidei, nam actus fidei per ſe requiritur, & aliquo modo ex natura rei, vt ſuprà dixi, vt cæteris actibus voluntatis proportionatè obiectũ proponat: ſpes verò non habet tam intrinſecam B connexionem cum aliis actibus voluntatis amoris, vel pœnitentiæ, licèt ad illos excitandos plurimùm conferre poſsit. Et id conſiderata hominis conditione, quia naturale eſt homini ab imperfecto ad perfectũ procedere, & ideò per amorem concupiſcentiæ, ad quem ſpes pertinet, ordinariè inducitur ad perfectiorem dilectionem beneuolentiæ, & charitatis.

3. Aſſertio. Declaratur ex duplici iuſtificationis genere.

Nihilominùs tamen abſolutè dicendum cenſeo, neceſſarium eſſe ad adultorum iuſtificationem, vt aliquis formalis actus ſpei præcedat, etiamſi neceſſarium non ſit, vt in ipſa actuali iuſtificatione formaliter ſemper interueniat. Vt hoc declarem, diſtinguo duplicem iuſtificationem, vna eſt, qua homo antea infidelis ad fidem conuertitur, vt vſque ad iuſtitiam obtinendam progrediatur, de qua tractat Concilium C Trident. in dicta ſeſſ. 6. cap. 6. Alia eſt, qua fidelis peccator ſe ad iuſtitiam parat, de qua idem Concilium agit in eadem ſeſſ. 6. cap. 14. & ſeſſ. 14. cap. 4. In priori iuſtificatione ſimpliciter, ac per ſe neceſſarium videtur, vt formalis actus ſpei in homine præcedat. Quia Concilium Tridentin. dicta ſeſſ. 6. can. 3. actus fidei, ſpei, & charitatis numerat vt neceſſarios, vt homo iuſtificationis gratiam conſequatur, & in capi. 7. ſpecialiter docet, tria illa fidem, ſpem, & charitatem iuſtificatis infundi. *Quia fides* (ait) *niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, neque vnit perfectè cum Chriſto, neque corporis eius viuum membrum efficit*, & in canon. 3. inter actus neceſſarios, vt homo ſe ad gratiam diſponat, ſpem cum fide, charitate, & pœnitentia enumerat. Et ratio reddi poteſt, quia formalis actus ſpei per D ſe eſt medium neceſſarium ad ſalutem, & ad obtinendam habitualem ſpem, ſine qua non poteſt eſſe habitualis iuſtitia. Et ideò fortaſsè Paulus deſcripſit fidem per quandam habitudinem ad ſpem, dicens eſſe, *fundamentum rerum ſperandarum*, inſinuans, eſſe neceſſarium ad ſalutem credere aliqua vt ſperãda, & conſequenter etiam ſperare illa. Et ideo in eodem loco ſubiungit. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Quia neceſſarium eſt homini non tantùm ſubiici Deo per fidem, ſed etiam per ſpem tendere in ipſum. Hac ergo ratione neceſſarium videtur, vt homo tranſiens ab infidelitate ad fidem, actum aliquem ſpei eliciat, priùs quàm ad iuſtitiam perueniat.

Conc. Trid. — *Hebr. 11.*

4. Actus ſpei tempore iuſtificationem præcedens ſufficit.

At verò ſi quis actum ſpei habuit priùs tempore, E quàm iuſtificaretur, non eſt neceſſarium, vt poſteà alium formalem actum ſpei eliciat, vt iuſtificetur, ita vt talis actus coniungatur, & præſens adſit eo tempore, & momento, quo iuſtificatio perficitur, ſeu quo gratia ſanctificans infunditur. Quia per actum præcedentem ſtatim obtinuit habitũ ſpei, vt eſt probabilius, & ſatisfacit neceſſitati medij habendi aliquãdo ſpei actum; noua autem obligatio præcepti non occurrit, niſi pro aliquo tẽpore neceſſitatis, hæc autem neceſſitas non vrget in omni tempore iuſtificationis, vt probat ratio facta pro citata ſentẽtia, quia

A poteſt quis elicere actum contritionis, etiam ſi non repetat actum ſpei; ſatis ergo erit, vt iuſtificetur, quòd ſuper omnia Deum amet, & de peccatis doleat. Nam virtute, & implicitè, & (vt ita dicam) in actu exercito ſperat in Deo, quia illo modo perfectè in Deum conuertitur. Vnde à fortiori ſequitur, in altera iuſtificatione fidelis peccatoris, qui à priori gratia cecidit, & poſteà reſurgit, non eſſe per ſe neceſſarium ſemper formalem actum ſpei: nam licèt regulariter & moraliter loquendo, ac ordinariè intercedat talis actus, vel in ipſa iuſtificatione, vel proximè ante illam: nihilominùs ſæpè ſufficere poteſt, vel intentio ex virtute pœnitentiæ concepta faciẽdi quicquid neceſſarium eſt ad ſatisfaciendum Deo pro peccato, quæ intentio virtute includit ſpem, & ex illa immediatè ſequi poteſt deteſtatio peccati ex charitate, vel etiam poteſt fidelis peccator actu conſiderãs bonitatem Dei, & turpitudinem ſuorum peccatorũ ob diuinam offenſionem immediatè prodire in amorem Dei, vel odium peccati. Cõuerſio fidelis ad D. virtute includit ſpem.

Adhuc verò circa hanc reſolutionem, præſertim circa priorem partem eius, poteſt aliquis dubitare. Primò quia licèt actus ſpei ſit neceſſarius ad ſalutem, etiam vt medium, non eſt propterea neceſſarium, vt ſemper præcedat iuſtificationem, ſeu gratiæ infuſionem, quia fieri poteſt, vt aliquis non cogitet priùs de tali actu, vel de obiecto eius, & quod ſatis eſſe videtur, quòd illum habeat in propoſito media contritione, & quod poſtea ſatisfaciat illi neceſſitati, & obligationi, eliciendo actum ſpei, cùm primùm occurrerit, vel tempore opportuno. Secundò maximè videtur hoc habere locum in iuſtificatione per ſacramẽtum baptiſmi: nam catechumenus incipiens credere, poteſt ſtatim ex timore moueri ad deteſtanda peccata, priùs quàm actum ſpei, vel cogitationem Dei vt remuneratoris practicè habeat; ergo ſi cum illa diſpoſitione baptizetur, iuſtificabitur, & ſpei habitum recipiet ſine actu formali ſpei. Tertiò, quia ſi fidelis peccator, qui priùs actum ſpei habuit, poſtea in deſperationem incidat, ſalua fide, poterit poſtea immediatè à fide motus dolere de tali deſperatione, vel de omnibus peccatis ſuis, & iuſtificari, etiam ſi actum ſpei formalẽ non habeat, tum quia dolendo de deſperatione iam virtualiter ſperat, tũ etiam quia diximus in poſteriori parte reſolutionis, fidelem peccatorem poſſe aliquando iuſtificari ſine formali actu ſpei; ergo etiam in illo caſu idem facere poterit, quia peccatum deſperationis non videtur inducere ſpecialem neceſſitatem repetendi actus ſpei. Quartò obiici poteſt contra diſtinctionem propoſitam, quia Concilium Tridentinum ſeſſ. 14. capit. 4. de iuſtificatione peccatorum fidelium loquitur, qui poſt baptiſmum lapſi ſunt, & tamen de illis ait, *contritionis motum in homine poſt baptiſmum lapſo ita demum præparare ad remiſſionem peccatorum, ſi cum fiducia diuinæ miſericordiæ coniunctus ſit.* Et infrà dicit, attritionem impetrare veniam in ſacramento, ſi voluntatem peccati excludat, *& cum ſpe veniæ ſit*; ergo nulla eſt differentia.

5. Dubia ... præcedentem doctrinam. Primum argum. — 2. Argum. — 3. Argum. — 4. Argum. Tridenti.

Nihilominùs doctrinam datam in rigore veram cenſeo, & Concilio, ac Scripturis ſatis conſentaneam, intelligendam tamen eſſe de communi lege, ac ordinario curſu iuſtificationis. Nam ſi Deus velit ſubitò hominem mouere ad fidem immediatè operantem per charitatem ſine recordatione ſpei, poterit quidem id facere, quia non implicat contradictionem, tamen non eſt ille modus ordinarius, nec ita conſentaneus naturæ hominis, & ipſius iuſtificationis. Vnde ad primum dico, ex hypotheſi verum eſſe, quod ſi quis conuertatur illo modo, iuſtificabitur, priùs quàm actum ſpei formalem habeat: tamen dico ſecundùm legẽ communem homines non moueri per gratiam illo modo, ſed cum debito ordine per ſe neceſſario

6. Deciditur. — Ad primum.

neceſſario ad ſalutem, ſecundùm quem ordinem præ- A cedere debet actus ſpei, tanquàm intentio efficax propriæ ſalutis, quæ eſt aptiſſimum medium ad excitandam voluntatem in perfectum amorem Dei. Ad ſecundum dicere quis poteſt, illam neceſſitatem magis habere locum in iuſtificatione extra ſacramentum, quàm per illud, quia cum ſacramento ſufficit diſpoſitio minùs perfecta, & ipſum ſacramentum ex opere operato poteſt ſupplere defectum diſpoſitionis per ſe neceſſariæ ad infuſionem habitus ſpei. Sed hoc nec ſufficienti ratione fundatur, nec videtur conſentaneum teſtimonio citato Concilij Tridentini ſeſſ. 14. cap. 4. Dico ergo neminem poſſe moueri ad agendam etiam imperfectam pœnitentiam, & cum ſacramento ſufficientem, niſi priùs de venia obtinenda cogitet, & illam ſperet, non poteſt enim B quis recipere baptiſmum, niſi præcedat voluntas illum recipiendi, neque poteſt illum dignè recipere, niſi illa voluntas ſit de baptiſmo, tanquam de remedio ſalutis, quod in remiſſionem peccatorum datur: hæc autem voluntas ſine actu ſpei formali, vel virtuali intelligi non poteſt, vt autem virtualis ſufficiat, præcedere debet formalis, & ideò ante primam iuſtificationem per baptiſmum præcedere debet aliquis actus ſpei.

Ad 2.

Trident.

7. Tertio reſpondetur.

Ad tertium reſpondeo, etiam in illo caſu videri neceſſarium, vt à lapſu deſperationis per formalem ſpei actum homo reſurgat: quia ſi de præterita deſperatione in ſpecie cogitet, non poteſt illam efficaciter deteſtari, quin ſimul in ſpem erigatur, & prodeat, cum poſſit facilè, & ſit moraliter neceſſarium ad C auertendam voluntatem à priori deſperatione. Si autem non cogitat de deſperatione in ſpecie, ſed generatim de peccatis ſuis, tunc non poteſt conuenienter ea deteſtari, niſi illa apprehendat vt remiſsibilia, quod facere non poteſt, niſi in virtute alicuius præcedentis actus ſpei; oportet ergo, vt poſt deſperationem mutauerit affectum, & actum aliquem ſperandi habuerit, in cuius virtute poſteà moueatur. Vnde ad quartam obiectionem ex Concilio Tridentino reſpondeo, illam planè conuincer, in omni iuſtificatione etiam peccatoris fidelis, tàm in ſacramento pœnitentiæ, quàm extra requiri aliquam ſpem, formalem, vel virtualem, explicitam, vel implicitam. Et probabile etiam eſt, regulariter non fieri ſine formali actu ſpei: nihilominùs tamen non eſt id ſimpliciter D neceſſarium, quia cùm præceſſerit aliquis actus ſpei, & illius virtus non fuerit interrupta per contrarium actum, quin potiùs habitu, & virtute maneat, poſteà virtute, & quaſi in actu exercito continetur in conuerſione ad Deum per amorem, vel pœnitentiam, quia tendit in ipſum apprehenſum vt placabilem, & reconciliabilem homini. Quocirca differentia poſita inter illas duas iuſtificationes hominis infidelis, vel fidelis intelligenda eſt de fideli, qui ſolam perdidit charitatem, & affectum ſpei ſaltem virtute retinuit. Et tota differentia in hoc conſiſtit, quòd in hoc homine moraliter, ac ſæpè poteſt contingere iuſtificatio ſine iteratione formalis actus ſpei; in illo verò ſemper, & ordinaria lege neceſſarium eſt, vt ſpei actus præcedat, etiamſi miraculoſo, & extraordinario modo poſsit diuina gratia illum ordinem immutare.

Ad 4. ex Cōcil. Trid.

Limitatur ſuperior iuſtificationis diſtinctio.

8. De timore pœnæ excitatur alia difficultas.

Sic explicata priori parte quæſtionis de abſoluta neceſsitate actus ſpei, ſupereſt, vt alteram comparatam ad timorem, & obiectionem ab illo ſumptam expediamus. Eſt autem præcipuè ſermo de timore pœnæ, quem Concilium proximè poſt fidem, & primum inter alias diſpoſitiones voluntatis ad iuſtitiam collocat, eumque timorem diuinæ iuſtitiæ appellat, vtique vindicatiuæ, vt canon. 8. & ſeſſ. 14. cap. 4. expreſsiùs declarat. Circa hunc autem timorem occurrebat diſputatio cum hæreticis, an bonus, & honeſtus ſit, & an per modum diſpoſitionis aliquo modo ad iuſtificationem conferat? Sed quia in tom. 4. de Pœnit. diſp. 5. ſect. 2. hæc tractata ſunt, illorum diſputationem omittimus, & iuxta catholicam doctrinam ſupponimus primò hunc timorem eſſe honeſtum, & Spiritus Sancti donum: nam ipſe Spiritus Sanctus illum timorem conſulit, dicens. *Timete Dominum omnes ſancti eius.* Et iterum: *Venite filij, audite me, timorem Domini docebo vos.* Quæ verba de hoc timore intelligit Baſilius in illum Pſal. & adiungit illud Pſalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas*, & de eodem timore intelligit illud Prouer. 1. *Initium ſapientiæ timor Domini*, in homil. 12. ſuper illud initium Prou. Et idem habet Clemens Alexandr. lib. 12. Stromat. dicens, fidem fundare timorem, ædificare charitatem, perficere ſpirituale templum. Similia habet Auguſtinus tractat. 9. in 1. canonic. Ioan. & Bernardus ſermon. 23. in Cantic. & alij Patres, quos cum aliis Scripturę teſtimoniis dicto loco adduxi. Ac denique definit Concilium Tridentinum dicta ſeſſ. 6. can. 8. & ſeſſ. 14. cap. 4. Et ratio eſt euidens, quia timor hic eſt conſentaneus rationi, & de ſe vtilis ad fugiendum peccatum.

Conc. Trid.

Hic timor Spiritus S. donum eſt.

Baſil. Pſal. 118. Prou. 1.

Clem. Alex.

Auguſt. Bernard.

Trident.

9. Timor diſponit ad iuſtitiam. Iſai. 26.

Vnde ſuppono ſecundò, hunc timorem pœnæ à Deo infligendæ de ſe multum conferre ad vitandum peccatum, ac proinde inter diſpoſitiones ad iuſtitiam meritò computari. Nam vt Iſai. 26. dicitur, à facie Domini, ſeu præ timore Domini concipit anima ſpiritum, quo nimirū ad Deum conuertatur, *Vt quem per beneficia non ſenſimus* (ait Hieronymus) *per tormenta diſcamus*, & ideò timor etiam pœnalis dicitur eſſe initium ſapientiæ, quia ad iuſtitiam inducit, vt communiter ſancti citati exponunt. Et ideò aiebat Dauid. *Imple facies eorum ignominia; & quærent nomen tuum Domine:* quod in Niniuitis optimo exemplo monſtratum eſt Ionæ 3. Et ipſa ratio id conuincit, nam qui timet malum, fugit etiam cauſam eius, cauſa autem mali, quod à Deo præcipuè timeri poteſt, eſt peccatum; ergo ſi homo verum timorem Dei concipiat, neceſſe eſt, vt peccatum fugiat, & voluntate ſua ab illo auertatur. Item qui ab aliquo malum timet, quærit placere illi, & illum non offendere, ſaltem ne ſibi inferat; ergo hac ſaltem ratione timor Dei eſt optima diſpoſitio ad peccati remiſsionem obtinendam. Propter quod dicitur, *timor Domini expellere peccatum*, Eccleſiaſt. 1. & eſſe, *fons vitæ*. Prouerb. 14. & tradit Concilium Trident. dicta ſeſſ. 14. cap. 4.

Hieron.

Ionæ 3.

Eccleſia. 1. Prou. 14. Trident.

10. Solus timor abſque ſacramento nō ſufficit ad iuſtitiam. Trident. Difficultas.

Tertiò certum eſt hunc timorem, tametſi bonus, & honeſtus ſit, & quamcunque auerſionem à peccato ex illo ſolo conceptam, non eſſe ſufficientem præparationem ad iuſtificationem per ſe, ac ſine opera ſacramenti obtinendam, vt idem Concilium eodem cap. 4. docuit, & eſt per ſe ſatis clarum. In quibus omnibus timor cum ſpe conuenit. Difficultas autem eſt, an in neceſsitate talis diſpoſitionis ſit aliqua differentia, quia Cōcilium eodem modo videtur de vtroque actu loqui, & Eccleſiaſti. 1. dicitur. *Qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari*, quæ verba abſolutam neceſſitatem indicant. Vnde Auguſtin. epiſt. 116. inter ne- E ceſſarias diſpoſitiones timorem ponit, cuius verba capite ſequenti referam. At verò in contrarium eſt, quia (vt notabam) differentia inuenitur in hac parte inter ſpem, & timorem pœnæ. Nam timor pœnæ non eſt per ſe neceſſarius propter ipſam iuſtitiam infuſam quaſi complendam, & ex parte formaliter conſtituendam, ſed requiritur ex imperfectione hominis, præſertim in hoc ſtatu corruptionis. Nam propter affectionem, quam habet ad proprium commodum, mágis continetur à malo timore pœnæ, quā amore virtutis: præſertim in principio conuerſionis, quando vel nullam, vel valdè imperfectam charitatem

Eccleſ. 1.

Auguſt.

ritatem habet. At verò ſpes per ſe pertinet ad complementum iuſtitiæ, vt ſupra dictum eſt, & ex Concilio Tridentino colligitur; ergo actus eius magis eſt neceſſarius ad iuſtificationem, quàm actus timoris. Eſt enim poſt fidem fundamentum per ſe, ac moraliter neceſſarium ad iuſtificationis progreſſum, timor verò ſolùm vt per accidens diſponens, affectum peccati aliquo modo remouendo. Atque hinc eſt, vt hic timor pœnalis minuatur, creſcente charitate, iuxta illud 1. Ioan. 4. *Perfecta charitas foras mittit timorem*, quod licèt aliqui intelligant de timore malo, ſeruili, vel mundano, optimè etiam intelligitur ab Auguſtino ibi tract. 9. & lib. 83. Quæſtion. quæſt. 36. & ſerm. 13. de Verb. Apoſt. circa finem, quia quò aliquis charitate magis creſcit, eò minùs ex hoc timore operatur, quamuis dùm in hac vita viuimus, nunquàm omnino expellatur, quia ſemper charitas eſt aliquo modo imperfecta. At verò ſpes non minuitur, creſcente charitate, ſed potiùs cum illa perficitur ad Roman. 5. *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio verò ſpem, ſpes autem non confundit, quia charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis*, nam quò plus Deum diligimus, eò plus ab eo diligi confidimus, & ita perfectiùs in eum ſperamus.

1. Ioan. 4. — Auguſt. — Rom. 5.

11. Soluitur difficultas. Trident. In hoc puncto dicendum eſt, timorem, & ſpem aliquo modo in neceſſitate conuenire, nihilominùs tamen ſpem ſimpliciter magis meritoriam eſſe. Prior pars ſumitur ex Concilio Tridentino, quatenùs timorem ponit, tanquàm initium, à quo inchoatur diſpoſitio voluntatis peccatum expellens. Idemque confirmari poteſt multis Scripturæ teſtimoniis, in quibus legimus, Deum per Prophetas, & prædicatores ſuos peccatores terrere afflictionibus, & comminationibus pœnarum, vt reſipiſcant, vt latè refert Vega lib. 6. in Trident. capit. 33. Item ex Auguſtino de catechizand. rudib. capit. 5. dicente, *Rariſſimè accidit, imò verò nunquam, vt quiſquam veniat volens fieri Chriſtianus, qui non ſit aliquo modo Dei timore perculſus.* Et Gregor. homil. 34. in Euang. *Praua mens* (ait) *ſi non priùs per timorem euertitur, ab aſſuetis vitiis non emundatur.* Quod latiùs proſequitur 28. Moral. cap. 10. & frequentes ſunt huiuſmodi ſermones in Patribus, quos Vega ſupra, & Bellarmin. dicto lib. 1. de iuſtificat. capit. 13. & lib. 2. de Pœnitent. cap. 17. referunt. Addendum verò eſt, hanc neceſsitatem eſſe moraliter, ac regulariter intelligẽdam, quia cum Deus vult, facilè conuertit hominem, illuminando intellectum per fidem, & attentam conſiderationem maieſtatis, & bonitatis ipſius, & grauitatis peccati, quatenùs offenſa illius eſt, & excitando immediatè affectum, ad perfectam Dei dilectionem, & ad deteſtationem peccati propter ipſum, & cum ſpe veniæ ab ipſo obtinendæ ſine interuentu timoris, aut alterius motus voluntatis, qui ex ipſo naſcatur. Quod ſæpè à Deo fieri, & in Magdalena, Matthæo, bono Latrone, Paulo, & ſimilibus factum eſſe docuit Vega lib. 6. in Trident. cap. 12. inducens etiam parabolam de filio prodigo, qui in ſe reuerſus non timore motus eſt, nec ſeueritatem Patris, ſed miſeriã ſuam, & indigentiã, & Patris abundantiam cõſiderauit, & de illius benignitate confidens dixit. *Surgam, & ibo ad Patrem meum.* Vnde etiam D. Thomas 1. 2. q. 113. art. 7. dicit, iuſtificationem interdùm fieri ſubito ſine diſpoſitionibus remotis, ad quas timor pœnæ, & motus, qui ex illo naſcuntur, pertinent. In his ergo aliqua conuenientia eſt inter timorem, & ſpem. Differentia verò eſt, quia ſpes eſt neceſſaria, tanquàm per ſe, & intrinſecè pertinens ad ſubſtantiam iuſtificationis, vt de habitu eius ſupra oſtenſum eſt, eadéque ratio eſt de actu, ſeruata proportione, vt ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. c. 7. & canon. 3. iam declaraui. At verò timor, vel dolor in eo fundatus non pertinet ad ſubſtantiam iuſtificationis, ſed eſt quædam via, & remota præparatio remouens impedimentum, vt promptior fiat voluntas ad ſubſtantialem diſpoſitionem, & proximam eliciendam, & ideò, per ſe loquendo, non eſt tam neceſſarius timor, ſicut ſpes. Vnde etiam fit, vt etiam in vſu rariſsimè, vel fortaſsè nunquam fiat in adulto iuſtificatio, quin actus ſpei in eo ſit, vel præceſſerit, licèt de actu timoris oppoſitum contingat. Vnde in conuerſione Latronis, vel Pauli, aut ſimilibus probabilius credo, non fuiſſe iuſtificationem factam ſine formali actu ſpei, ſicut non eſt facta ſine actu fidei, licèt fuerit facta ſine actu timoris propter rationem factam, quòd ſpes eſt de ſubſtantia iuſtificationis, non timor, vel aliter, quia, licèt actus ſpei dicatur diſpoſitio remota reſpectu dilectionis, vel contritionis, reſpectu cuiuſdam partis ſubſtantialis iuſtitiæ habitualis eſt proxima diſpoſitio, vt ſupra declaraui; timor autem omnino eſt remota diſpoſitio vtilis tantùm, vel moraliter neceſſaria ob imperfectionem ſubiecti, vt etiam expoſui, & ideò non eſt tanta neceſſitas in timore, ſicut in actu ſpei.

Vega. — Auguſt. — Gregor. — Bellarm. — Vega. — D. Thom. — Conc. Trid. — Ad iuſtific[ationem] … eſt ſpes, … timor.

CAPVT XX.

De cæteris actibus voluntatis, qui ad iuſtitiam obtinendam peccatorem diſponunt, ac neceſſarij, vel vtiles ſunt.

PRæter fidem, timorem, & ſpem, tres alios actus voluntatis Concilium Tridentinum numerauit, ſcilicèt, amorem Dei, deteſtationem, ſeu odium peccati, & propoſitum mutandi vitam, ſeu non peccandi ampliùs mortaliter, & hos ponere videtur, tanquàm omni tempore neceſſarios. Pro tempore legis gratiæ adiungit propoſitum ſuſcipiendi ſacramentum baptiſmi, vtique in non baptizatis, & cum proportione idem intelligit in ſacramento pœnitentiæ, in iam baptizatis, quando ante realem ſuſceptionem ſacramenti iuſtificantur, vt in cap. 14. declarat. De his verò actibus multa dixi in 4. tom. 3. partis, quæ hîc non cenſeo repetenda, & ideò breuiſſimè de ſingulis explicabo duo, primum mentem Concilij ſecundum rem ipſam, quid vnuſquiſque actus ſit, & quomodò ſit neceſſarius. 1.

Primò ergo ponit Concilium actum amoris illis verbis, *Eumque* (id eſt, Deum) *tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt.* Dicunt verò aliqui Concilium per hæc verba non explicare actum charitatis præſertim perfectum, quo Deus, & propter ſe, & ſuper omnia diligatur, ſed amorem concupiſcentiæ inchoatum, & imperfectum. Ita docet P. Vazquez diſp. 203. cap. 9. & diſp. 210. cap. 2. & in pluribus aliis locis id repetit. Ducitur autem præcipuè alio fundamento ex re ipſa ſumpto, quia perfecta dilectio charitatis non eſt diſpoſitio ad iuſtificationem, ſed vel forma, vel effectus iuſtitiæ habitualis priùs natura infuſæ, & perfecta ſatisfactio pro peccato abſque alia gratuita Dei remiſſione. Vt autem ſuæ interpretationi colorem præbeat, in verbis Concilij illam fundare nititur, id eſt, in verbo, *incipiunt*, quod inchoatum quendam, & imperfectum amorem indicat: vnde etiamſi ſermo Concilij eſſet de amore beneuolẽtiæ Dei propter ſe, non oporteret intelligi de amore perfecto efficaci, & ſuper omnia, ſed de quodam amore ſimplicis affectus ad bonitatem Dei, quia homo non incipit motum charitatis à dilectione perfecta. Secundò quia Conciliũ non addidit particulã, *ſuper omnia*, ſed cõſultò videtur ab illa abſtinuiſſe, quia de inchoato amore loquebatur, non enim caſu, ſed conſultò id feciſſe videtur, vt notauit Vega lib. 6. in Trid. c. 28. Tertiò quia Concilium

1. Expo[nuntur] … actus … in iuſtific[atione] … 1. Opinio Vazq. de amore. — Primũ fundamentum — Secundũ — Vega — Tertium

Concilium ſolùm loquitur de amore, quo amatur Deus, vt fons iuſtitiæ, ille autem amor ſolùm eſt concupiſcentiæ, nam per illum amatur Deus, vt bonum noſtrum, ſcilicet, quia iuſtitiam, & remiſſionem peccatorum, quæ magnum bonum noſtrum ſunt, nobis confert.

3. Aſſ. noſtra. Ego verò in ſuperioribus, & in tom. 1. 3. partis hæc verba ita intellexi, vt vel de dilectione perfecta charitatis, quæ ſuper omnia dicitur, accipienda ſint, vel vt non ſint limitanda ad amorem imperfectum, ſed generatim ſumenda ſint de dilectione accommodata iuſtificationi, iuxta modum eius, nimirum, ſi extra ſacramentum, vel cum illo fiat. Quam ſententiam probaui, quia Concilium tradit doctrinam de iuſtificatione, quæ & comprehendat modum iuſtificationis adultorum legis nouæ, & non excludat illam, quæ in omni lege, ac tempore locum habere potuit, & in ipſa lege noua, non ſolùm declarat modum iuſtificationis cum ſacramento in re ſuſcepto, ſed etiam in voto, vt in cap. 4. euidẽter ſuppoſuit, priùs enim ponit deſcriptionem iuſtificationis generalem omni tempori, & legi, & deinde ſubdit. (Trident.) *Quæ quidem poſt euangelium promulgatum ſine regenerationis lauacro, aut eius voto fieri non poteſt.* Et de hac iuſtificatione in ſequentibus capitibus conſequenter loquitur; ergo cum modum diſpoſitionis deſcribit, debuit eam tradere, vel comprehendere, quæ & ante Euangelium ſufficiebat, & poſt Euangelium cum voto ſacramenti ſufficere poſſit, aliàs nimis anguſtam, & inſufficientem doctrinã de diſpoſitione ad iuſtitiam tradidiſſet; hæc autem diſpoſitio includit amorem Dei ex charitate, & abſolutum, ac efficacem, quem ſuper omnia vocamus, vt ſupra oſtenſum eſt, & mox dicemus; ergo etiam hunc amorem Concilium comprehendit.

4. Tridentina Synodus cõſonat. Deinde verba Concilij non diſſonant huic expoſitioni, ſed conſonant maximè, nam canon. 3. qui doctrinæ illius capitis reſpondet, generatim loquitur Concilium de dilectione neceſſaria, vel ſufficiente ad iuſtificationem, tam in ſacramento, quàm extra, cum dicit neceſſariam eſſe præuenientem Spiritus Sancti inſpirationem, & eius adiutorium vt homo poſſit diligere Deum ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur. Quę verba vel de ſola dilectione perfecta charitatis, vel de illa maximè intelligenda ſunt: ſimiliter ergo loquitur in cap. 6. Quod verò (Primũ indicium, & fundamentum Vaſq. ſoluitur.) vtatur illa phraſi, *diligere incipiunt*, nihil obſtat, nam loquitur de dilectione, per quam peccator, qui antea Deum non diligebat, in Deum conuertitur, per illam autem ſemper incipit diligere Deum, ſiue per imperfectum, ſiue per amorem perfectum conuertatur, nemo enim negabit, quin peccator poſſit in primo actu ſtatim ſuper omnia Deum diligere, & nihilominùs tunc etiam dicetur incipere diligere Deum. Itaque verbum *incipit*, non dicit perfectionem, vel imperfectionem actus, ſed tranſitum à ſtatu non diligentis ad ſtatum diligentis, ſeu dicit initium temporis in diligendo, non modum. Præterquam quòd (Simile.) charitas perfecta ſecundùm eſſentiam, & ſuper omnia ſolet dici inchoata, & incipientium, reſpectu charitatis proficientium, & perfectorũ. Neque etiam ob- (2. etiam non obſtat. Ioan. 14.) ſtat, quod Concilium omiſerit particulam, *ſuper omnia*, nam etiam Chriſtus illam omiſit Ioan. 14. cum dixit. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, &, ſi quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit*, & tamen non eſt dubium, quin de dilectione ſuper omnia, & eſſentialiter perfecta fuerit loquutus: ita ergo potuit Concilium illam omittere, licèt de amore neceſſario ad modum iuſtificationis fuerit loquutus, qui voluit ſimpliciter loqui, prout Scriptura loquitur, & non adiungere particulam illam, vel quia noluit limitare ſermonem ad ſolam iuſtificationẽ, quæ extra ſacramentũ fit, vel quia illa particula obſcura eſt, & inter Scholaſticos

A controuerſa. Et hoc eſt, quod Vega docuit, & nihil aliud. (Vega. Vide Bellar. lib. 2. de pœnit. cap. 14.) Nam docet Concilium loqui de dilectione ſufficiente ad iuſtitiam, etiam extra ſacramentum, ſiue illa dicenda ſit ſuper omnia, ſeu minor ſufficiat, quãuis in eam partem ſemper incliuet, quæ certa eſt, & dilectionem ſuper omnia requirit. Denique non obſtat, quòd Concilium loquatur de amore Dei, tanquã omnis iuſtitiæ fontis, quia etiam diligitur Deus ſuper omnia, & ex charitate, vt creator eſt, vel glorificator. Neque tunc diligitur amore concupiſcentiæ, (3. Diluitur.) ſed propter bonitatem, & potentiam quam in ſe habet, ratione cuius eſt omnis iuſtitiæ fons. Sicut dicitur Deus amari charitate infuſa, vt eſt finis vltimus ſupernaturalis, & obiectum beatitudinis eiuſdem ordinis, non quia eo amore nobis illum diligamus, B ſed quia eam bonitatem in eo, & propter eum diligimus, quæ poteſt nos tam perfectè beare, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Nec erat, cur Concilium de amore concupiſcentiæ poſt ſpem loqueretur, cũ ſpes ad amorem concupiſcentiæ pertineat, & ideò illum non excitet, ſed potius ſupponat, & ideò ad amorem beneuolentiæ promouere ſoleat.

5. Aſſertio firma. Sit ergo certum, Concilium docere, amorem charitatis eſſe optimam diſpoſitionem ad iuſtificationẽ, & omnium certiſsimam, ac proximam, quia tali diſpoſitione poſita, infallibiliter ſequitur iuſtificatio, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt, & ſatis conſtat ex allegatis verbis Chriſti: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, quem autem Pater diligit, illum ſanctificat, & in eo habitat iuxta id, quod idem Dominus ſubiungit. C *Si quis diligit me, ſermonẽ meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, vtique per gratiam ſanctificantem, de qua optimè intelligitur illud Eccleſiaſt. 2. *Qui timetis Dominum, diligete illum, & illuminabũtur corda veſtra*, (Eccle. 2.) gratia enim perfectum eſt animæ lumen. Et 1. Ioan. 4. dicitur. (1. Ioan. 4.) *Omnis qui diligit, ex Deo natus eſt*, & multa alia in ſuperioribus adduximus. Vnde non eſt dubiũ, quin hæc ſit optima diſpoſitio; etiam ante baptiſmum, *& ideò Deus non ſolum fidem, ſed etiam amorem ſui priùs inſpirat, vt, & baptiſmi ſacramenta fideliter requiramus*, vt dixit Concilium Arauſic. c. vlt. & tradit Auguſt. de Spiri. & liter. cap. 17. & ſerm. 16. de Verb. Apoſt. & (Cõc. Arau. D. Auguſt.) frequentiſſimè. An verò ad iuſtificationem ante baptiſmum hæc diſpoſitio ſit neceſſaria, & an ſola ſuffi- D ciat, in ſequenti puncto dicam.

6. De actu pœnitentiæ. Trident. Secundò ponit Concilium actũ pœnitentiæ, dicẽs. *Ac propterea mouentur aduerſus peccata per odium aliquod, & deteſtationem, hoc eſt, per eam pœnitentiam, quam ante baptiſmum agi oportet.* Circa quæ verba, ſicut circa præcedentia, ſtatim occurrit in primis quæſtio de ſenſu Concilij, an ſcilicet loquatur Concilium de perfecta deteſtatione peccati, ſeu contritione, vel ſolum de imperfecta, quæ attritio dicitur. Nam citatus Auctor conſequenter contendit ſolùm loqui Concilium de attritione. (Vazq. opinio.) Primò quia expreſsè loquitur de *pœnitentia, quam ante baptiſmum agere oportet*, ante baptiſmum autem nõ oportet habere contritionem. Secundò quia non loquitur de pœnitentia ſimpliciter, ſed dixit, *Per odiũ aliquod*, illa enim particula aliquod, E diminuens eſt, & imperfectionem pœnitentiæ indicat. Tertiò quia agit de iuſtificatione per baptiſmũ, nam illum ponit in cap. 7. inter cauſas huius iuſtificationis, ſed pœnitentia neceſſaria cum baptiſmo non eſt contritio, ſed attritio; ergo.

7. Reiicitur. Vide Sot li. 2. de Nat. & grat. cap. 16. Bellar. lib. de Pœnit. c. 14. Petr. Soto l. ſt. 4. de Pœnit. Nullus tamen alius Theologus, qui poſt Conciliũ ſcripſerit, de ſola attritione verba illa intellexit, ſed vel de contritione, vel generatim de pœnitentia modo iuſtificationis accõmodata, ſicut de dilectione diximus, vt ſentit apertè Bellarmin. d. lib. 1. de Iuſtific. c. 13. §. *Quinta diſpoſitio*, in teſtimoniis, quæ allegat, & Vega lib. 13. in Trid. cap. 17. vbi exponens caput 14. Concilij

Cócilij dicit,vsũ fuiſſe nomine deteſtationis ad ſignificandã pœnitentiam,non vt excludat contritionem, cũ ſtatim cor pœnitens cor contritũ vocet, ſed ne videatur attritionẽ excludere. Eadem autẽ eſt ratio de iuſtificatione lapſi poſt baptiſmum per ſacramentum

Tridentin. exponitur.

pœnitẽtiæ,de qua ibi loquitur Conciliũ,quæ de priori iuſtificatione per baptiſmum,nam etiam ad iuſtificationem per ſacramentũ pœnitẽtiæ attritio ſufficit, tamen quia nõ ſolùm agit de iuſtificatione peccatoris fidelis per realem ſuſceptionem ſacramenti pœnitentiæ,ſed etiam per votũ eius , & quia etiam iuſtificatio per ſacramentum pœnitentiæ non ſolùm cũ attritione,ſed etiam cũ contritione fieri poteſt,ideò ita loquutum eſt Concilium de deteſtatione peccati , vt neutrã excludat : eodem ergo modo loquutum eſt de odio peccati in *c.6.* Vnde cùm dixit, *aliquod odium*, particula, *aliquod*, non eſt diminuens,ſed eſt ſignũ indefinitũ,indicans,illud odiũ eſſe poſſe,vel cõtritionis,vel attritionis,& vtrũque antecedere poteſt baptiſmũ,& vnũ requiritur ad iuſtificationẽ cum baptiſmo in voto,aliud cum baptiſmo in re , & de vtraque loquitur Cócilium,vt oſtenſum eſt. Vnde eadẽ eſt ratio de hoc actu,quæ de præcedente. Maximè , quia,poſito actu amoris,ſubdit Cócilium: *Ac propterea mouentur aduerſus peccata*, id eſt,propter Dei amorẽ,at verò ſub amore comprehendit Conciliũ etiam illum,qui eſt ſuper omnia,vt oſtendimus;ergo ſub odio peccatorũ cõprehendit illud,quod eſt propter Deũ ſummè dilectum, quod eſt cõtritio.Imò ſi quis attentè cõſideret doctrinã eiuſdẽ Cócilij in ſeſſ.14.c.4.nullã tradit attritionẽ, quæ ſit propter amorẽ Dei , ſed vel propter timorem pœnarũ,vel propter fœditatẽ peccati;ergo cũ in alio loco de odio ex Dei amore concepto loquitur,principaliter agit de cõtritione,licèt attritionẽ nõ excludat.

8. Amplius Concil. declaratur.

Tandem vſus,& veritas ipſius doctrinæ ſatis ſuadet,nõ fuiſſe aliã mentẽ Concilij,certũ eſt enim perfectã contritionẽ eſſe optimam,& maximè propriam diſpoſitionẽ ad conſequendã iuſtificationẽ,& peccatorũ mortaliũ remiſſionẽ , vt in ſuperioribus oſtenſũ eſt , & euidenter colligitur ex teſtimoniis veteris teſtamẽti,in quibus verè pœnitentibus remiſſio peccatorũ infallibiliter concedi aſſeritur,vel promittitur, vt Iſai.45.Ierem.12.Ezech.18.& 33.Zacha.1.Ioel. 2. & ſæpè aliàs,nam illo tempore non habebat illa promiſſio infallibilẽ connexionẽ,niſi cũ vera contritione;ergo neceſſe eſt,vt talia teſtimonia de illa intelligãtur.Quod ſatis expreſsit Dauid Pſal.50.dicens: *Cor contritum,& humiliatum Deus nõ deſpicies*; ergo eadem diſpoſitio eſt optima in lege gratiæ , nã illæ promiſſiones etiam nunc durãt;imò intuitu legis gratię,ſeu Chriſti auctoris eius priùs factæ ſunt.Et de ſe ſola illa pœnitentia eſt quaſi connaturalis diſpoſitio.Quòd autẽ nunc ex priuilegio Sacramentorũ minor acceptetur cum ſacramento,non tollit,quin illa ſit melior diſpoſitio,& ad conſequendã gratiã,& remiſſionẽ peccatorũ ante ſuſceptionẽ ſacramẽti neceſſaria;ergo etiã nũc hic actus contritionis ſub diſpoſitione ad iuſtitiã comprehenditur,neque à Cõcilio prętermitti debuit.

Iſai. 45. Iere 12. Ezech. 18. & 33. Zach. 1. Ioel. 2. Pſal. 50.

9. Dubium cũ ſua ratione.

Difficultas verò ſupereſt circa hos duos actus , an vterque ſimul ſit neceſſarius ad iuſtificationẽ per ſe ſumptã,id eſt , ſecluſa inſtitutione ſacramentorũ nouæ legis,vel nunc ante realẽ eorum ſuſceptionem.Et ratio dubitandi eſt,quia ſi vterque actus ſimul eſt neceſſarius,neuter ſolus ſufficiet, quod videtur incõueniẽs.Quæ difficultas plures includit quæſtiones,quas latè tractaui in dict.to.4.diſp.4.ſect.1.& 2. & diſp. 9. ſect.1.ad quas lectorẽ remitto & pauca,quæ nouiter

Aſſertio 1.

occurrũt adiungã.Primũ ergo cenſeo,vtrũque actum, per ſe loquẽdo,eſſe neceſſariũ,ad cõplendam diſpoſitionem vltimã extra ſacramentũ.Nam vterque actus eſt neceſſarius neceſſitate medij ad ſalutẽ , talis enim neceſſitas explicatur in amore illis verbis: *Qui nõ diligit,manet in morte.* 1.Ioan.3.& illis ad Gal.5. *In Chriſto Ieſu,neque circumciſio aliquid valet,neque præputiũ,ſed fides,quæ per dilectionẽ operatur.* In pœnitẽtia verò verbis illis: *Niſi pœnitẽtiã egeritis,omnes ſimiliter peribitis.* Luc. 13.Et illis: *Si pœnitẽtiã nõ egerimus,incidemus in manus Dei.* Et multa alia ex Scriptura, Cõciliis,& Patribus, grauioribuſque Theologis in vtriuſque partis cõfirmationem in citato loco adduximus. Ratio autem maximè Theologica ſumitur ex diuina ordinatione dictis teſtimoniis conteſtata. Moralis autem propoſitio,quam talis ordinatio habet cum ipſa rei natura eſt , quia cùm homo per peccatum conuertatur ad creaturam , & auertatur à Deo , præferendo illi in amore creaturam,nõ ſatis diſponitur ad recõciliationem cũ Deo,niſi & ipſum diligere incipiat,& peccatum deteſtetur, ita vt vtrumque ex toto corde faciat.

1. Ioan. 3. Galat. 5. Luc. 13.

10. Aſſertio.

Secundò cenſeo,in caſu,& per accidens poſſe hominem iuſtificari per ſolũ amorẽ formalẽ Dei ſuper omnia,virtute , & voto includente deteſtationẽ peccatorũ, etiamſi tunc formaliter actus pœnitentiæ nõ concurrat.Hãc ſententiam oſtendi in illo loco eſſe D. Thomę,& pluriũ Theologorũ,licèt pauci cõtradicãt. Fundamentũ verò in duobus principiis conſiſtit.Vnũ eſt,poſſe aliquãdo eũ,qui eſt in ſtatu peccati mortalis ſubitò excitari ad cogitandũ de Deo,eiuſque beneficiis,& bonitate,& antequã peccata in mentẽ veniãt, illũ ex toto corde diligere. Primũ enim de cogitatione vnius ſine alio naturale eſt homini,& infinite poſſunt eſſe occaſiones,vel obiecta,quæ illo modo mentẽ excitent.Secundũ autẽ facile eſt gratiæ , *neſcit enim tarda molimina Spiritus Sãcti gratia*, & ideò,propoſito Deo,vt ſummè diligibili,ſtatim nullo alio expectato, poteſt volũtas cũ adiutorio gratiæ in dilectionẽ Dei prodire.Sicut iuſtus poteſt diligere Deum ex eius recordatione,nulla præcedẽte recordatione priorũ peccatorũ.Qui autẽ hoc negãt eſſe poſſibile,quãdo peccata remiſſa nõ ſunt,vel Deũ nũquam excitare mentem talis hominis ad vnũ ſine alio,gratis id aſſerunt,quia hominis memoria,& cõſideratio ordinariè excitatur obiectis externis,quæ interdũ ad vnũ occurrũt,& nõ ad aliud.Et ſimiliter Deus in excitãdis hominibus vtitur externis obiectis,aut ſignis,& illis ſe accõmodat. Hoc ergo principiũ,quod in facto cõſiſtit,nõ videtur poſſe negari.Hinc autẽ ſubiũgitur aliud,videlicèt,cũ abſoluta Dei dilectione ſuper omnia non poſſe ſimul eſſe peccatum mortale , ſaltem ſecundũ legẽ Dei ordinatiam,neque Deum poſſe non redamare eum,qui ipſũ ex toto corde diligit.Hęc autẽ lex adeò eſt cõſentanea bonitati Dei,& perfectioni infuſę charitatis,vt aliqui putauerint,oppoſitũ omnino repugnare,vt in ſuperioribus vidimus:ſed licèt id verũ non ſit,ſaltem negari nõ poteſt,quin lex illa,& naturæ,ac dignitati talis amoris ſit valdè cõſentanea.Quòd autem à Deo ſit lata , infinita Scripturæ teſtimonia ſupra adducta conuincunt,& in citata diſputatione multa ex Patribus adiunximus. Ex his ergo duobus principiis euidẽter cõcluditur,interdũ poſſe ſufficere ſolum actum amoris per modũ vltimæ diſpoſitionis ad gratiam.In illo verò ſemper includitur dolor de peccatis tum virtualiter,quoniam qui ex corde amat Deum,habet principiũ efficax deteſtãdi offenſionẽ eius,tũ etiam in voto , quia ex vi illius amoris paratus eſt dolere de peccatis cõmiſſis,cũ primũ memoriæ occurrãt,& cõmodè poſsit,quia hoc eſt mediũ per ſe neceſſarium ad ſalutem,vt in citata diſputatione latiùs declaraui.

Ambroſ.

Gratis dic...

Peccatũ mortale non poteſt eſſe ſimul cum dilectione Dei ſuper omnia.

11. Aſſertio.

Tertiò dixi in citato loco , & nunc etiã dicendum cenſeo,deteſtationẽ efficacem,ſeu odiũ peccati , ſi ſit ſuper omnia,& ex charitate,interdùm poſſe ſufficere ad iuſtificationẽ per modum actualis diſpoſitionis ſine formali actu amoris.Hanc aſſertionẽ multi Theologi docuerãt,vt ibi retuli , & præſertim Soto lib. 2. de Nat. & grat. c. 16. & 17. & in 4.d.14.q.2.artic.5.

Soto.

§.Hinc

§. *Hinc ergo*, in fine. Docens enim ſemper eſſe neceſſarios formaliter omnes illos actus, quos Concil. Trident. enumerat, ita concludit. *Neque requiruntur ſemper duo actus charitatis, ſed ſæpè vnicus pœnitentiæ alium virtute continet.* Idem ſentit Vega lib. 6. in Trid. c. 12. & 28. & lib. 13. c. 21. vbi multa congerit, quæ hanc ſententiam confirmant.

Vega.

12. *Duobus principiis probatur.* Probatur autem hæc aſſertio ſicut præcedens ex duobus ſimilibus principiis. Vnum eſt, ſi peccator conſiderans grauitatem offenſionis diuinæ Maieſtatis, ſtatim de illa ſummè doleat, ſolùm quia auertit, & ſeparat à Deo, & quodammodò malum illius eſt, per illum actum ſine alio actu formali dilectionis, vel priuſquàm in illum prodeat. Alterum eſt, hanc deteſtationem, dilectionem Dei virtualiter cõtinere. Nam hinc ſequitur poſſe hominẽ iuſtificari, priuſquã proprium actum poſitiuũ dilectionis Dei habeat. Primũ ex dictis principiis nemo negat, quẽ ego legerim. Et poteſt probari omnibus locis Scripturæ, in quibus contritioni, aut deteſtationi perfectæ peccatorũ illorum remiſſio promittitur, & ex Concil. Trid. ſeſſ. 14. c. 4. vt in eodem loco latiùs oſtendit. Et hoc etiam ſentiunt Theologi, qui dicunt contritionem poſſe vno actu ſimplici aliquando fieri, ille enim actus non poteſt eſſe, niſi illa perfecta deteſtatio per ſe elicita propter ſuũ obiectum ſine formali imperio actualis amoris. Contrariã nihilominùs doctrinam modernus quidã in vtroque docuit. Nã in primis ait, non poſſe deteſtationẽ peccati antecedere amorem Dei: deinde ait, dilectionem Dei non poſſe virtualiter cõtineri in aliquo priori actu. Primũ probat, quia amor Dei cõparatur ad odiũ peccati, ſicut intẽtio finis ad electionẽ medij; ſed impoſſibile eſt habere electionem medij ante intentionẽ finis; ergo etiã eſt impoſſibile habere odium peccati propter Deum ante dilectionem Dei, quia ſicut electio oritur ex intentione, ita odium ex amore, nam ab illo accipit rationẽ formalẽ motiui, propter quod fugit peccatum. Secundũ autem probat, quia charitas eſt prima virtus, & excellẽtior aliis, & ideò in nulla alia virtualiter contineri poteſt; ergo nullus alius actus poteſt eſſe ſufficiens tanquam virtualiter continens charitatẽ. Vnde etiam addit, quòd licèt actus charitatis poſſit in alio implicitè cõtineri, non eſſet tutum, nec ſyncera Scripturæ, & Patrum interpretatio, dilectionem implicitam admittere, quia non conſonat ſanæ doctrinæ iuſtificationem abſque ſupernaturalibus actibus concedere, omnium autem primi ſunt fides, & dilectio.

Trident.

Opinio Lorca diſp. 32. de gratia.

13. *Deteſtationis actus eſt odium peccatum abominans.* Sed hæc parum obſtant noſtræ ſententiæ, vt autẽ illam magis declaremus, & cõfirmemus, oportet aduertere, hunc actũ deteſtationis peccati ſeu cõtritionis præciſè ſumptæ, eſſe odium quoddã abominationis reſpectu peccati: nam illud fugit, & abominatur vt grauiſſimum quoddam malum, & quia illud abominatur, vt malum Dei, neceſſe eſt, vt ille actus dicat reſpectum aliquem ad Deum, qui certè non eſt reſpectus abominationis, ſeu fugæ, ſed potiùs tendẽtiæ ad Deum, ſeu complacentię ad ipſum, vt generaliter, & bene exponit Caietan. 1. 2. q. 29. art. 1. Quapropter odium illud peccati comparatum ad Deum nõ habet rationem odij, ſed potiùs videtur habere quandam rationem complacentiæ, & quaſi amoris, & hac ratione dicitur actus pœnitẽtiæ actum amoris virtute cõtinere, & Vega lib. 6. in Trident. ca. 28. ſub diſiunctione dixit, quòd pœnitentia, aut eſt dilectio quædam, aut nõ eſt ſine illa. Vnde multi ipſum odium peccati, vt offenſa Dei eſt, dicunt eſſe proprium, & verum amorem Dei. Quem modum loquendi ego nõ approbo, nec vſurpo, ne actus, & quæſtiones confundamus. Sic enim timor mortis eſt quidam amor ſui, vel vitæ, & ſic de cæteris. Vnde ſumpto amore in illo ſenſu, clarum eſt, non poſſe eſſe odium priùs amore, vel ſine

Caietan.

Vega.

A amore, quia indiuiſibiliter ſunt vnus actus cum duplici habitudine, quarum vna non eſt prior altera; ſed omnino ſimul. Quapropter neque in præſenti agimus de amore ſic ſumpto, ſed de proprio, ac formali actu amoris Dei, quo illi bonum volumus, eumque propter ipſum, & ſuam bonitatem ita amamus, vt illum omnibus aliis bonis præferamus, noſque, & omnia in ipſum tanquam in vltimũ finem referamus. Et de hoc actu charitatis intelligẽdum eſſe credimus, quòd dicitur actus amoris Dei eſſe medium per ſe neceſſarium ad ſalutem, & ad iuſtificationem, qui eſt primus, & principalis actus charitatis Dei, & fundamentum aliorum; imò & rectitudinis totius Chriſtianæ vitæ, eundemque amorem cenſemus eſſe actum realiter diſtinctum ab odio peccati, ſeu pœnitentia, B etiam ſi talis actus ſit, vt ab ipſo habitu charitatis immediatè eliciatur. Nam eadem virtus poteſt actus varios elicere, vt idem habitus ſpei elicit amorem, & intentionem efficacem propriæ beatitudinis, qui ſunt actus diſtincti à timore, vel odio peccati, quatenùs eiuſdem beatitudinis conſecutionem impedire poteſt. Idem ergo eſt in charitate. Atque hoc modo etiã diximus, poſſe eſſe actum amoris Dei ſine odio, aut deteſtatione peccati, quod ille auctor etiam admittit in caſu obliuionis, vel inaduertentiæ peccati.

Actus pœnitentiæ quomodo virtute amoris actum continet.

Quis amoris actus ſit medium ad ſalutem.

De hoc ergo actu amoris Dei proprio dicimus, licèt natura ſua prior ſit, quàm actus odij peccati, nihilominùs non repugnare, quin homo priùs actum deteſtationis eliciat, quàm actum amoris Dei. Quod probamus, quia neque ex parte voluntatis id repu- C gnat, nec ex parte ipſorum actuum, vel obiectorum ipſorum. Primum patet, quia proxima materialia obiecta talium actuum diſtincta ſunt, & diſtinctis actibus conſiderantur, ac ponderantur. Obiectum enim amoris eſt Deus, vt ſummum bonum propter ſe amabile, vel vt fons iuſtificationis, vt Concilium dixit, quod obiectum poteſt per intellectum attentè conſiderari ſine recordatione actuali peccati, vt ſupra viſum eſt, & ille auctor admittit. Obiectum autem proximum, vel (vt ſic dicam) obiectum, *quod*, odij eſt peccatum vt offenſa Dei eſt, eiuſque voluntati eſt contrarium, & ab eo ſeparat, in quo ſolùm includitur Deus vt obiectum, *cui*, & ita poteſt optimè menti obiici, & conſiderari, non conſiderando illum, vt obiectum proprij amoris. Sicut poteſt quis cogita- D re de cultu Dei, & conſequenter de Deo, vt de perſona, cui cultus offerendus eſt, non cogitando illum, vt ſuper omnia amabilem; ergo ex parte intellectus, vel obiectorum non repugnat conſiderare vnum, & non aliud; imò, attenta hominis imperfectione naturale eſt, vt ſi attentè, & magno conatu ad vnum applicetur, ab alio prorſus diſtrahatur.

14. *Aſſertio 4.*

Dices, non poſſe ponderari exactè malitiam offenſionis Dei, & quàm deteſtabilis ſit, niſi pręcedat cogitatio ſummę bonitatis, & maieſtatis Dei. Reſpondeo, eſto demus, hoc eſſe in initio neceſſarium, nihilominùs priuſquàm voluntas in actum amoris, vel doloris prodeat, poſſe intellectũ deſiſtere à cogitatione directa (vt ſic dicam) Dei, & bonitatis eius, & circa offenſionis conſiderationem immorari, & attentiùs il- E lam ponderare, quod ſatis erit, vt voluntas poſſit incipere ab illius deteſtatione, ſi aliunde non repugnet. Addo verò, licèt ille ordo cõſiderationis in principio ſeruetur in eo præcipuè, qui nõ eſt multũ rebus diuinis inſtructus, in eo tamen, qui ex habitu, ſeu frequẽti vſu fidei operatur, facilè contingere poſſe, vt ſtatim ac cogitationi peccatũ offertur, eius malitia, vt offenſiua diuinę bonitatis, mẽti proponatur, nulla interim habita noua, ſeu directa Dei cõſideratione. Vnde facilè poteſt peccatũ practicè offerri vt grauiſſimũ malũ omni deteſtatione dignũ, etiã ſi tũc actu non proponatur Deus practicè vt bonũ ſuper omnia diligẽdũ.

15. *Reſponſio euaſionis.*

Z Igitur

Igitur ex parte intellectus non repugnat, actum deteſtationis priùs elici, quàm actum dilectionis, & abſque illo, quamdiù intellectus voluntatem ampliùs non excitat. A

16. Inductio probãs poſſe à deteſtatione incipi.

Quòd verò neque ex parte ipſorum actuum repugnet incipere à deteſtatione, declaratur, & probatur primò inductione ex aliis ſimilibus actibus appetitus, & ex generali eorum doctrina. Nam inter appetitus quidam ſunt proſecutiones boni, alij ſunt fugæ mali, vnde cum proportione ſumpti inter ſe comparantur, ſicut acceſſus ad terminum ad quem, & receſſus à termino à quo oppoſito termino ad quẽ; & ideò ſicut in naturalibus motibus acceſſus ad terminum ad quem, eſt naturæ ordine prior, ita etiam vnuſquiſque motus proſecutionis appetitus ex ſe, & ſeruato quaſi connaturali ordine inter actus ipſos eſt prior quàm B actus fugæ ipſi oppoſitus. Interuenit autem vulgaris differentia inter naturalem motum, & animalem, ſeu vitalem, quòd in priori vnus eſt indiuiſibilis motus, quo receditur à termino à quo, & quo acceditur ad terminum ad quem immediatè, & directè oppoſitum, & ideò fieri non poteſt, vt mobile recedat ab vno termino, quin accedat ad alterum, & è contrario. In motibus verò appetitus oppoſitum cõtingit, quia ſecundum affectum per vnum motum accedit ad bonum, & per alium diſtinctum recedit directè à malo. Vnde fit, vt poſſit habere formaliter, & propriè vnum ſine alio formaliter, & in ſe, ſed tãtùm virtualiter. Et hinc etiam fit, vt, licèt proſecutio boni natura ſua prior ſit, nihilominùs per occaſionem, vel ob imperfectionem operantis incipere poſſit fugiẽdo malum, priùs quam C proſequatur bonum. Quod in pręſenti etiam materia conſiderare licet, nam inter diſpoſitiones ad iuſtitiam Cõcilium primo loco poſuit timorem pœnæ, qui eſt quædam fuga mali v.g. gehennæ, vnde virtualiter includit amorem ſui, cuius malum fugit, & amorem illius boni, cui talis pœna opponitur, quod eſt beatitudo. Et nihilominùs haberi poteſt priùs quam in homine precedat formalis actus amoris ſui, vel beatitudinis, quam ſibi concupiſcat. Idemque eſt in ſimilibus humanis motibus, nam, propoſita infamia, ſtatim homo auerſatur illi per odium, vel timorẽ, etiamſi amor famæ tunc actu nõ præcedat, & ſimilia exempla ſunt facilia. Sic ergo fieri poteſt, vt, licèt conuerſio ad Deũ per dilectionem, & auerſio ab offenſa Dei per deteſtationem comparentur, ſicut acceſſus ad terminum, D ad quẽ, & receſſus à termino, à quo, nihilominùs poſſit ſæpè prodire voluntas in actum fugę peccati priùs quàm eliciat actum tendentiæ in Deum dilectum.

17. Fundatur ratione.

Ratio autem huius non repugnantiæ eſt, quam in citato loco tetigi, quia in ipſo peccato eſt ſufficiens malitia, ob quam odio habeatur, & per affectum fugiatur, & ideò propoſito tali obiecto ſub tali ratione mali, poteſt ſtatim ſequi deteſtatio, & odium eius, etiam ſi proprius amor boni non præcedat. Quod magis confirmabitur, reſpondendo ad probationem dicti auctoris. In prima falſum eſt, quod aſſumitur, dilectionem Dei, & deteſtationem peccati comparari vt intentionem finis, & electionem medij, quia deteſtatio non eſt medium ad dilectionem, ſed effectus eius, eo modo quo deſiderium boni eſt effectus E amoris eiuſdem boni, vel ſicut odium inimici poteſt eſſe effectus amoris proprij. In huiuſmodi autem actibus, licèt vnus poſſit eſſe cauſa alterius, non ſemper eſt cauſa ita neceſſaria, vt actus poſterior eſſentialiter pendeat à priori ita, vt ſine illo eſſe nõ poſſit, nam poteſt immediatè fieri à potentia, vel habitu, ſi obiectum illi ſufficienter proponatur, ſicut in odio mali, & amore boni contrarij, & aliis exemplis ſuprà monſtratum eſt. Vnde negatur æquiparatio electionis reſpectu intentionis, & deteſtationis reſpectu amoris, quia obiectum electionis, vt electio eſt, non habet bonitatem, niſi per habitudinem ad finem intentum, obiectum autem deteſtationis per ſe malum, & odio dignum eſt, etiam ſi amor Dei non ſupponatur. Atque ita falſum eſt, quod aſſumitur, deteſtationem mali accipere ab amore rationem motiui, nam ipſa malitia peccati, vt contraria bono diuino, per ſe ſpectata eſt ſufficiens deteſtationis motiuum. Quod euidenter patet in attritione ex inferiori ratione mali, vel pœnæ, vel ſpecifica conuerſione turpitudinis peccati, illa enim ex vi talis obiecti immediatè haberi poteſt, etiamſi formalis amor contrarij boni non præcedat in voluntate, ſed ſolùm ex parte obiecti eius malitia per intellectum proponatur. Addo denique, quod in alio loco notaui, ſi pœnitẽtiæ actus, vt medium, cogitetur, non poſſe id eſſe in ordine ad dilectionem Dei, etiam ſecundùm contrariam ſententiam, quia ſecũdùm naturę ordinem dilectio ſupponitur, ſed eſſe debet in ordine ad remiſſionem peccati, quæ per illius deteſtationem comparanda eſt, &, vt ſic, intentio, quæ ſupponitur, non eſt dilectio Dei, ſed eſt voluntas abiiciendi à ſe culpam, vel exeundi à ſtatu peccati, quæ eſt proprius actus pœnitentiæ, ad quem tam deteſtatio peccati, quàm etiam dilectio Dei poteſt, vt medium, comparari, vt conſtat ex doctrina D. Thomæ 3. p. q. 85. art. 2. ad 1. D.Thom.

18. Hic actus à charitate elicitur.

Ad probationem alterius partis, dato antecedenti, quòd charitas non poſſit virtute in alia virtute contineri, negatur conſequentia, quia contritio, ſeu deteſtatio peccati, de qua tractamus, non eſt actus elicitus ab alia virtute, ſed ab ipſa charitate, vt D. Thomas loco proximè allegato teſtatur, & ita, licèt virtute contineat dilectionem, non ſequitur, charitatem contineri virtualiter in alia virtute, ſed vnum actum charitatis contineri virtute in alio actu eiuſdem charitatis, quod nullum eſt inconueniens, etiam ſi è contrario ipſa diſplicentia peccati virtute in amore contineatur. D.Thom.

Inſtantia ſoluitur.

Inſtabis, quia amor eſt perfectior, & de ſe propria cauſa deteſtationis, & ideò poteſt illam virtute continere; è contrario verò non videtur actus minùs perfectus virtute continere perfectiorem; ergo nec deteſtatio amorem. Reſpondetur, non eſſe hanc continentiam intelligendam quaſi eminentialem, qualis in principio efficiente æquiuoco poſtulatur, ſed ſatis eſt, quòd morali modo vnus actus in alio contineatur, tum propoſito, tum neceſſaria conſecutione, ac diſpoſitione, & hoc modo diſplicentia efficax peccatorum, & abſolutum odium illorum, vt Deum offendunt, & à Deo auertunt, continet virtute amorem, quia & continet illum in voto, ſeu propoſito, & eſt diſpoſitio neceſſariò connexa de ſe cum tali actu, ſi opportunitas illius occurrat. Reliqua, quæ ille auctor addit, ſolùm ſunt verba per nimiam exaggerandi licentiam dicta, vt apud eundem auctorem non rarò inueniuntur ſine fundamento rationis.

Ad primam rationem Loreæ.

Nam quam ibi addit, profectò indigna eſt viro theologo: probat enim non eſſe ſynceram interpretationem Patrum, dilectionem implicitam admittere, quia non conſonat ſanæ fidei, iuſtificationem abſque ſupernaturalibus actibus concedere. At enim quænam eſt conſecutio, aut quis ſentit, niſi Pelagianus, veram contritionem, ſeu deteſtationem peccati diſponentem ad iuſtitiam eſſe actum naturalem? quòd ſi ſupernaturalis eſt, vnde ſequitur, eum qui in aliquo caſu illam, vt ſufficientem diſpoſitionem admittit, concedere iuſtificationem abſque ſupernaturalibus actibus? Addit, quia actus ſupernaturales omnium primi ſunt fides, & dilectio. At hoc falſum eſt quoad poſteriorem partem, nec illam docent Patres, ſed contrariam, nam prior eſt timor, & prior eſt ſpes, qui actus ſupernaturales ſunt; vtrumque enim ex Concilio Tridentino [illegible]tur. Et licèt verum ſit, Trident.

compara

comparatione facta ad deteſtationem, dilectionem eſſe natura ſua priorem,non tamen eſt id ita neceſſarium, vt in nullo caſu oppoſitum contingere poſſit, neque id docent Patres,neque probabili ratione ſuadetur: illas ergo faciles exaggerationes contemnimus.

19. De nouæ vitæ propoſito. Tertius actus à Concilio Tridentino traditus eſt propoſitum nouæ vitæ, ſeu ſeruandi in poſterum mandata.De quo actu,quòd ſit optimus, & cógnatiſſima diſpoſitio ad mutationem,quæ in iuſtificatione fit,& ad vitam nouam inſtituendam,per ſe notius eſt, quàm vt probatione indigeat. Item non eſt dubium, quin aliquo modo ſit neceſſarius, nam in efficaci amore Dei, & in odio peccati abſoluto virtute includitur. An verò ſit neceſſarius, etiam vt eſſe poteſt ſpecialis actus ab amore, & deteſtatione diſtinctus?ab auctoribus controuertitur. Resolutio. Veruntamen eodem modo iudicandum eſt de hoc actu, ac de præteritis: per ſe enim neceſſarius eſt, ſi memoriæ obiectum eius occurrat,fieri tamen poteſt in caſu, vt implicitè aliis contentus ſufficiat, vt in dicto 4. tom. De voto baptiſmi. diſp.4.ſect.3.neque nunc aliquid occurrit. Quod verò Concilium addit de voto,ſeu propoſito recipiendi ſacramentum baptiſmi, vel pœnitentiæ, iuxta conditionem peccatoris multò certius eſt, ſufficere poſſe votum implicitum in generali propoſito ſeruandi mandata, vt ſi baptiſmus ignoretur, vel non actu cogitetur, nec obligatio confitendi practicè memoriæ occurrat, quia non inſtat pro tunc, ſed tempus habet determinatum ex præcepto. De qua re in eodem tomo 4.tractando de baptiſmo, & de confeſſione latè dictum eſt.

20. Dubium. Poſſet autem quis interrogare,an Concilium omnes diſpoſitiones ad gratiam, tam proximas, quàm remotas, enumerauerit, vel præter illas ſint aliæ? Et ratio dubij eſt, quia Patres ſolent alias addere, vt orationem,humilitatem, eleemoſynam, & ſimiles,vt colligi poteſt ex Auguſtino epiſt. 105. dicente. August. *Nec quiſquam iuſtificatur, niſi gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum,non ſolùm remiſſione peccatorum,ſed prius infuſione fidei, & timoris Dei, impertito ſimul orationis affectu,& effectu*,& ex aliis,quæ tetigi in Vega. tom.4.3.partis diſp. 9. ſect. 1. & tradit Vega lib. 6.in Deciſio. Tridentinum cap.38.Dicendum autem eſt breuiter, ad diſpoſitionem vltimam tantùm illa quatuor requiri,quæ Concilium Trident.ſeſſ. 6. can. 3. enume- Trident. rauit,*credere,ſperare,diligere, & pœnitere, ſicut oportet*: nam ſi plura eſſent neceſſaria, certè Concilium non omitteret. Item quia per illos actus, & intellectus ſufficienter eleuatur in Deum, & voluntas ſufficienter conuertitur in Deum, & auertitur à peccato, ſub dilectione autem, & pœnitentia propoſitum nouæ vitæ ſubintelligendum eſt,vt ipſum Concilium explicauit.Diſpoſitiones autem remotæ poſſunt fortaſsè multiplicari, Concilium autem eas numerauit, quæ & magis directè,& frequentiùs, attenta hominis conditione, ad vltimam diſpoſitionem inducunt. Vnde alij actus dici poſſunt diſpoſitiones remotiſſimæ, vel generalia remedia ad omnem bonam operationem, vt oratio, humilitas, &c. vt latiùs in citato loco tomi 4.dixi.

CAPVT XXI.

Communibus obiectionibus hæreticorum contra diſpoſitionem vltimam ad iuſtitiam ſatisfit.

1. Obiectio 1. ex Scriptura. Explicata Catholica doctrina, argumentis, quibus ab hæreticis impugnatur, ſatisfacere neceſſe eſt,quæ partim in teſtimoniis Scripturæ,partim in aliquibus Auguſtini locutionibus fundatur. Ex Scripturis præcipuè congerunt illa, in quibus ſalus, id

A eſt,iuſtificatio, fidei tribuitur. Et primò ex Euangelio referuntur plurima loca, in quibus Chriſtus teſtatur propter fidem ſalutem tribuere, vt Matt. 9. Matth.9. *Videns Ieſus fidem illorum dixit paralytico: Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Nam in prioribus verbis non dixit Euangeliſta, *Videns Ieſus opera eorum*, ſed *videns fidem illorum*, & in poſterioribus ſolam fiduciam à paralytico Chriſtus poſtulauit, & paulò inferiùs mulieri, quam à profluuio ſanguinis ſanauerat, dixit: *Fides tua te ſaluam fecit.* Et ſimilia verba dixit Magdalenæ cùm ei peccata remiſiſſet Luc. 7. & Luc. 7. & 17. & 18. cap. 17. cùm ad vnum ex leproſis,qui poſt ſanitatem ab eo acceptam, ad eundem reuerſus eſt, dixit: *Fides tua te ſaluum fecit*,quod tam de interna, quàm de externa ſalute intellexiſſe videtur, vtramque enim B illi contulerat. Et ſimili modo dixit cæco Luc. 18. *Reſpice,fides tua te ſaluum fecit*, de quo ſtatim dicitur: *Et confeſtim vidit,& ſequebatur eum,magnificans Deum.* Quòd ſi quis reſpondeat, his locis nominari fidem, Reſponſio. non verò alia excludi, contra hoc inſtant in primis, Inſtatur. quia Luc. 8. expreſsè addidit excluſiuam, dicens Luc.8. Iairo, cuius filia mortua fuerat, *Noli timere, crede tantùm & ſalua erit.* Deinde inſtant teſtimoniis, quibus ſignificatur, fidem eſſe formam iuſtificantem, & dantem ſpiritualem vitam, vt in illo: *Iuſtus ex fide viuit.* Abac.2.Rom.1.Hebr.10.Et ſimile eſt illud Ro- Abac. 2. man.5.*Iuſtificati ex fide pacem habeamus, &c.* & illud Rom. 1. Hebr. 10. 1.Ioan.3.*Qui credit in filium Dei in ſe*, vtique quod & Rom. 5. ipſe ſit filius. Deindè addunt teſtimonia, in qui- 1.Ioan.3. & 5. bus omnes credentes iuſti dicuntur, ſeu ex Deo na- C ti, vt ad Rom. 1. vbi de Euangelio ait Paulus: Virtus eſt in ſalutem omni credenti, & addit. *Iuſtitia enim Dei in eo reuelatur ex fide in fidem.* Vnde 1. Ioan. 5.dicitur.*Omnis,qui credit, quoniam Ieſus eſt Chriſtus, ex Deo natus eſt.*Actor.10.*Remiſſionem peccatorum accipere omnes,qui credunt in eum*,& cap.13.ait Paulus, *In* Act. 10. & 13. *hoc* (ſcilicèt Chriſto) *omnis,qui credit, iuſtificatur.* His addi poſſunt difficiliora loca, in quibus Paulus ita tribuit fidei iuſtificationem, vt expreſsè opera excludat,quæ peculiari tractatione indigent,quam capite ſequenti inſtituemus.

Secundò inducunt Patrum teſtimonia dicentium 2. ſolam fidem iuſtificare, Origen.ad Roman.3. Hilar. Teſtimonia Patrum, obiectio 2. can. 8. in Matth. Baſil. homil. 22. de Humilit. Ambroſ. in 3. 4. & 9. caput ad Roman. & ſerm. 45. de Origen. D Bono latrone. De quo etiam allegatur Chryſoſtom. Hilar. homil.de Fide,& lege nat.dicens; *Nullus ſine fide vi-* Baſil. *tam habuit,latro credidit tantùm,& iuſtificatus eſt*, & in Ambroſ. epiſt.ad Tit.homil.3.*Si credis fidei* (ait) *cur alia infers,* Chryſoſt. *quaſi fides non ſufficiat iuſtificare ſola.* Tandem, vt alios omittam, addunt (quod mirabile eſt)Bernardum, & Bernard. Auguſtinum: nam Bernard. epiſt.77.dicit, ſolam fi- Aug. dem interdum ſufficere ad ſalutem, & ſerm. 22.in Cantic.ait, iuſtificatum per ſolam fidem habere pacem apud Deum, Auguſtinus verò libr. 83. Quæſtion. q. 76. eum,qui credit, & ſtatim ab hac vita diſcedit, ſaluari dicit per fidem ſine operibus,quia præcedentia non fuere meritoria, & ſequentia habere non permittitur. Allegatur etiam in lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 21.quia dicit, neminem ſal- E uum fuiſſe vnquam, niſi per fidem mediatoris. Sed hæc,& ſimilia loca non faciunt ad cauſam, quia non dicit, per illam ſolam, ſed dicit,illam ſemper fuiſſe neceſſariam.

Tertiò addi poteſt ratio præcipua, quam hæretici 3. ex aliis ſuis erroribus conficiunt, quia homo non Obiicitur ratio. iuſtificatur per propriam inhærentem iuſtitiam, ſed per externam Chriſti apprehenſam, vt ſibi imputatam,ſed hanc iuſtitiam Chriſti & imputationem eius ſola fides apprehendit,credendo illam, ſeu magna fiducia illam, vt propriam, reputando; ergo. Alia ratio fundata in Paulo eſt, quia gratis iuſtificamur,

 Roman.

Rom.3.& 11. Roman. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*; ergo A nulla diſpoſitio ad iuſtificationem ex parte noſtra præcedit, aut poſtulatur, aliàs intuitu illius daretur iuſtitia, & remiſſio peccatorum,& conſequenter non gratis,iuxta aliud principium Pauli, *Si gratia,iam non ex operibus*,Roman.11. Vltimò addi poteſt ratio fun- D. Auguſt. data in alia doctrina Auguſtini, quòd *bona opera non præcedunt iuſtificandum, ſed ſequuntur iuſtificatum*, vt ait lib.de fide, & operib. cap. 4. quod neceſſe eſt intelligi maximè de operibus pietatis,quæ ad iuſtitiam conducant; ergo non poteſt peccator facere opera, quibus ſe ad iuſtitiam diſponat, quia deberent eſſe opera pietatis, & antecedentia gratiam, quod eſſe non poteſt ſecundùm Auguſtinum. Vnde in q. 2. lib.1.ad Simplician.apertè pronuntiat:*Nemo propterea bene operatur, vt gratiam accipiat, ſed quia gra-* B *tiam recipit*, & lib. 1. contra duas epiſt. Pelag.cap.2. *Non viuunt* (inquit) *homines bene, niſi priùs facti ſint filij Dei.* Similia habet lib. de Spirit. & liter. cap. 26. & enarrat. in Pſalm. 110. & ſerm. 26. in Pſalm. 118.

4. Solutio generalis Scripturæ. Circa priora Scripturæ teſtimonia in primis dicimus,ineptè,& tumultuariò ab eis allegari, propter tria præcipuè. Primò quia ipſi iuſtificationem tribuunt cuidam ſpeciali fidei, vt ſuprà viſum eſt, & omnia illa teſtimonia allegant,ac ſi de illa fide loquerentur, cùm tamen in nullo illorum de illa ſua fide ſermo ſit.Secundò quia omnia æquè congerunt, ac ſi in eodem ſenſu,& in ordine ad eundem effectum iuſtificationis loquerentur, cùm tamen in pluribus eorum non ſit mentio de iuſtificatione,nec de fide,quæ C iuſtificat,vel quatenùs iuſtificat. Tertiò, quia ſi loca Scripturæ, vnde illa teſtimonia ſunt excerpta, integrè legantur,& conſiderentur, ex his euidenter conſtat,ſolam fidem ad iuſtificationem non ſufficere, ac ſubindè longè in alio ſenſu Scripturam de fide loqui, quàm ipſi fingant, quæ omnia per ſingula loca diſcurrendo,facilè oſtendemus.

5. Matth 9.exponitur. Et in primis in verbis illis Matth. 9. *Videns Ieſus fidem illorũ*,non eſt ſermo de fide ipſiuſmet paralytici, qui ſanatus eſt, ſed de fide illorum, qui per tegulas illum induxerant, vt ex contextu Euangeliſtarum Marc.2. conſtat:nam Marcus cap.2.priùs refert,quatuor fuiſſe portantes paralyticum, & de illis dicit: *Patefacientes ſubmiſerunt grabatum*, & ſtatim addit: *Videns Ieſus fidem illorum*, & ita exponunt Chryſoſtom. D Chryſoſt. Ambroſ. Cyrill. homil. 32. in Matth. Ambroſ. Luc. 5. Cyrillus Hieroſolym. catecheſ. 5. ergo ibi neque eſt ſermo de fide ſpeciali, quæ tantùm eſſe dicitur de propria iuſtitia, non de iuſtitia alterius, neque eſt ſermo de fide, quæ ſola ſufficiat ad iuſtificationem alterius, præſertim adulti. In illis ergo verbis ſermo eſt de fide, qua illi homines credebant, poſſe Chriſtum ſalutem illi homini dare,quæ erat fides catholica, & fortaſsè in illis hominibus erat cum ſpeciali perfectione, & fiducia, quæ ad impetrandum miraculum poſſet ſufficere. Sic enim etiam Marci 9.Patri, qui filij liberationem à vexatione dæmonis poſtulabat, dixit Dominus. *Si potes credere, omnia poſſibilia ſunt credenti*, vbi de ſignis, & operibus mirabilibus euidenter eſt ſermo, ac adeò non de fide filij, qui liberandus erat, E ſed de fide patris, qui filij incolumitatem petebat. Vnde non dicuntur omnia poſſibilia credenti, quia fides illa faciat, ſed quia illa impetrare valet. *Eſt autem conſiderandum, efficaciam impetrandi principaliter fidei attribui, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ diuinæ, & miſericordiæ, ex quibus oratio impetrat, quod petit*, vt dixit D.Thomas 2-2. q. 83. art. 15. D.Thom. ad 3.& ideò merito dixit Euangeliſta, *Videns Ieſus fidem illorum*,neque charitatis meminit, vel quia non oportet ſemper omnia commemorare, ſed id, quod ad rem maximè ſpectat, vel etiam quia charitas non eſt ad impetrandum neceſſaria, nam etiam peccatores orando poſſunt impetrare, & nihilominùs Peccator teſt orando impetrare. licèt ſola fides nominata ſit, non excluduntur alia, nec eſt ſermo de fide torpente, & otioſa, ſed de fide operante piè aliquo modo,ſcilicèt,petendo legitimè, & Chriſto paralyticum cum magna fiducia præſentando.

6. Confide fili declaratur Trident. In verbis autem, quæ Chriſtus dixit paralytico, *Confide fili*,perfectionem ſpei ab eo poſtulauit, vt expoſuit Concilium Trident.ſeſſ.6.cap.6.nam cùm ille corporis ſanitatem quæreret,volens Chriſtus perfectiùs,& (vt ita dicam) radicitus illum ſanare,ad maius beneficium remiſſionis peccatorum ſperandum, animum eius erexit. Vnde ibi non poſtulauit Chriſtus à paralytico ſpecialem fidem de propria iuſtitia, quia neque eam habebat, neque apprehendere poterat iuſtitiam Chriſti,vt ſibi imputatam, cum nihil de hoc audiſſet, ſed poſtulauit ſpem futuri beneficij, quod ab ipſo recepturus erat, ſed præter fidem poſtulauit ſpem, neque aliam pœnitentiæ diſpoſitionem excluſit, licèt illam non expreſſerit, ſed talem fiduciam poſtularet, qua ſperaret, omnia neceſſaria ad remiſſionem peccatorum eſſe recepturum. Vnde veriſimile eſt,cùm Chriſtus illi homini dixit:*Confide*, ſimul interius ad memoriam peccatorum,& deteſtationem eorum illum excitaſſe, vel ſaltem cùm adiunxit: *Remittuntur tibi peccata tua*, ſimul aliquem pœnitentiæ motum illi inſpiraſſe: & potuit quidem Chriſtus cum ſolo motu fidei, & ſpei peccata dimittere, quòd ſi id fecit, non de ea re legem ſtatuit, ſed potiùs in ordinaria lege diſpenſauit, & miraculoſo modo peccata remiſit.Non eſt tamen id aſſerendum, quia verba non cogunt,nec miracula non neceſſaria, nec vtilia ſine maiori fundamento credenda ſunt.

Præterea verba illa: *Fides tua te ſaluam fecit*, non ſemel,neque ſemper eidem perſonæ,atque adeò non Exponitur dictum Domini, Fides tua,&c.ex Matth.9. ideò dicta non ſunt in eodem ſenſu, & in nullo ad cauſam præſentem faciunt. Nam Matth.9. Luc. 8. & Marc. 5. dixit Chriſtus illa verba ad fœminam, quæ ipſum tetigerat,& ſanitatem à profluxu ſanguinis cõſequuta fuerat. Volens autem Chriſtus tam illam, quàm circunſtantem turbam docere, qua via,& modo ſanitatem conſequuta fuerat, circunſpiciebat, vt videret illam, & poſtquam illa procedit ad pedes eius, dixit ille: *Fides tua.* Ex quo contextu euidens eſt, non loqui Chriſtum de fide ſpeciali propriæ iuſtitiæ,ſed de fide,qua credebat, Chriſtum eſſe potentem,& miſericordem ad ſanandam illam. Vnde intra ſe dicebat: *Si tetigero fimbriam veſtimenti eius, ſalua ero.* Hac ergo fide tetigit Chriſtum,& de eadem dixit Chriſtus: *Fides tua te ſaluam fecit.* Vnde fides illius mulieris catholica fuit, & perfectionem habuit fidei miraculorum. Vnde etiam manifeſtum eſt, ibi per ſe,& formaliter non eſſe ſermonem de effectu fidei quo ad internam iuſtitiam, & remiſſionem peccatorum, quia de hoc ibi non agitur, ſed de ſanitate corporali; fuit ergo illa propriè fides impetrans, non iuſtificans. Quod ſi fortè illa mulier etiam animæ ſanitatem conſequuta eſt,vt piè credi poteſt, licèt ibi non dicatur, ad id quidem illa eadem fides deſeruire potuit,cùm eſſet fides infuſa, & catholica de Chriſti omnipotentia, tamen indè colligi non poteſt, ſolam fidem ſine alia diſpoſitione internam iuſtitiam fuiſſe operatam, ſed potiùs ſicut illa fœmina non eſt conſequuta ſanitatem corporis ſola fide, ſed fide ſimul operante,& mouente, vt ad Chriſtum accederet,dicens: *Si tetigero, &c.*ita ſi eadem fide intus iuſtificata eſt, credendum omnino eſt, non fide otioſa, ſed operante interiùs conuerſionem ad Deum iuſtificatam fuiſſe. Vnde cùm Chriſtus dixerit. *Fides tua te ſaluam fecit*, quoad corporis ſanitatem non poteſt intelligi, fidem per ſe,& quaſi formaliter illam

illam contuliſſe, ſed tanquàm principium mouens ad impetrandam illam à Chriſto, non imputatiuè tantùm, aut fictè, ſed verè: ita ergo de ſanitate animæ intelligendum eſt, ſi ad illam dicta verba extendantur, vt mox videbimus. Idemque dicendum eſt de ſimilibus verbis dictis ad leproſum Luc. 17. & ad cæcum Luc. 18.

Luc. 17. & 18.

8. *Altera illorum verborum expoſitio.* *Luc. 7.*

Apud Lucam autem cap. 7. illa eadem verba dicta Magdalenæ longè diuerſum ſenſum habent, nam ſine dubio propter iuſtitiam, & remiſſionem peccatorum, quam fuerat conſequuta, dictum eſt illi: *Fides tua te ſaluam fecit.* Ad hanc enim ſalutem ſpiritualem obtinendam mulier peccatrix ad pedes Saluatoris acceſſerat. Eſt autem magna impudentia verba illa ad confirmandum errorem de ſola fide iuſtificante traducere, cùm ad confutandum illum errorem ſola illa hiſtoria, & omnia verba Chriſti ibi relata, & inter ſe collata ſufficiant. Nam ex illa hiſtoria conſtat, Magdalenam non fuiſſe ſola fide contentam, vt remiſſionem peccatorum à Chriſto obtineret, ſed ex magno amore de peccatis doluiſſe, & vtrumque multis ſignis, & lacrymis oſtendiſſe, ideóque priùs ſententiam protuliſſe, dicens: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm.* Cum ergo Chriſtus expreſſis verbis dilectioni attribuat remiſſionem peccatorum, qua impudentia audent iſti dicere Magdalenam ſola fide fuiſſe iuſtificatam, aut ſi in illis prioribus verbis diligendi verbum pro verbo credendi poſitum dicunt, cur non potiùs in poſterioribus verbis fidem pro charitate poſitam eſſe dixerint: vel ſi priora verba per poſteriora corrigere audent contra infallibilem Chriſti veritatem, cur non potiùs poſteriora verba per priora catholico, & vero ſenſu interpretabuntur, nimirum fidem viuam, & per charitatem operantem, Magdalenam ſaluam feciſſe. Vnde hoc ſolum Chriſti teſtimonium ſufficit ad explicandum omnia, quæ de fide iuſtificante loquuntur, & ſine expreſſa excluſione dicunt, fidem iuſtificare, ſufficienter enim intelliguntur de fide per charitatem operãte, iuxta doctrinam Apoſtoli ad Galat. 5. quamuis aliæ ſuppetant veriſſimæ interpretationes, iuxta variorum locorũ exigentiam, vt mox dicemus. Hæc igitur nunc de illis prioribus teſtimoniis ſufficiunt.

Galat. 5.

9. *Interpretatio formalis excluſiuæ.* *Luc. 8.*

Supereſt, vt alia, in quibus particula excluſiua expreſsè, vel virtute opponitur, expendamus. Et de formali excluſiua ſolùm allegatur locus Luc. 8. *Crede tantùm, & ſalua erit,* ſed ineptiſſimè, nam ibi non eſt ſermo de fide iuſtificante, ſed de fide miraculorum, ſeu impetratiua extraordinarij beneficij. Loquutus enim eſt Chriſtus verbis illis ad Iairum Principem ſynagogæ, qui priùs ſalutem filiæ morientis poſcebat, Chriſtus autem illam diſtulit ſanare, vt poſſet reſuſcitare. Nam cum interim nunciatum eſſet patri, filiam eſſe mortuam, ne diffideret, Chriſtus illum præuenit, dicens. *Crede tantùm, & ſalua erit:* non petit ergo fidem iuſtificantem, quia (vt dicebàm) hæc poſtulatur ab eo, qui iuſtificandus eſt, Chriſtus autem non poſtulat fidem puellæ reſuſcitandæ, ſed patris poſtulantis. Item ille non poſtulabat filiæ iuſtificationem, ſed ſanitatem, & Chriſtus cùm dicit, *Et ſalua erit,* non iuſtitiam, ſeu vitam animæ, ſed vitam, & ſalutem corporis promittit; ergo petit fidem miraculorum, ſeu miraculi impetratiuam. Denique licèt promitteret ſpiritualem ſalutem filiæ, nihilominùs in illa non ſolam fidem exigeret, vt eam iuſtificaret, neque ibi tractat de diſpoſitione in illa neceſſaria ad tale beneficium recipiendum, ſed tantùm de fide neceſſaria in parente ad obtinendum quod petebat, ad quem effectum poteſt interdum ſufficere ſola poſtulantis fides ratione iam dicta.

10.

Inter teſtimonia verò, in quibus dictio excluſiua virtute contineri dicebatur, primo loco ponebantur illa, in quibus fides ponitur, vt forma iuſtificans. Ad quæ reſpondemus, nulla eſſe in Scriptura talia teſtimonia, nam potiùs Scriptura dicit, per charitatem fidem perfici, ac ſubindè formari, ad Galat. 5. & ſine charitate nihil eſſe, 1. Corinth. 13. ſeu mortuam eſſe, Iacob. 2. & ſimilia. Teſtimonia verò, quæ ad id ſuadendum adducuntur, leuiſſima ſunt, nam in his, quæ dicunt, iuſtum ex fide viuere, vel iuſtificationem eſſe ex fide, particula, *ex*, non dicit cauſam formalem, quia nec in proprietate ſermonis dictio illa talem habet ſignificationem, nec in illis locis aliquæ ſunt circunſtantiæ, quæ cogant talem ſenſum illi affingere. Ita ergo dicitur iuſtificatio eſſe ex fide, ſicut ad Roman. 3. dicitur: *Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes, qui credunt in eum.* Quæ verba iuxta perpetuum Eccleſiæ ſenſum, ita expoſuit Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. *Vt per fidem ideò iuſtificari dicamur, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis iuſtificationis:* eodem ergo modo dicitur iuſtus ex fide viuere, tanquam ex fundamento, & radice, ſicut dicitur arbor viuere ex radice, & aqua profluere ex fonte: ſic enim omnis operatio, per quam iuſtificamur, à fide ducit initium, & in ea fundatur, & ideò merito ex fide viuere dicitur iuſtus, quia ex fide opera vitæ ſpiritualis exercet, & ſimiliter dicitur ex fide iuſtificari, quia, vt dixit Aug. epiſt. 105. *Omnis iuſtificatio à fide ducit initium,* quod in ſuperioribus, præſertim in lib. 3. latè à nobis explicatum eſt.

Reſpondetur ad loca, quibus dicitur contineri virtualiter particula excluſiua. *Galat. 5.* *1. Cor. 13.* *Iacob. 2.* *Rom. 3.* *Trident.* *Auguſt.*

11. *Omnibus fide viua credentibus ſalus promittitur.*

Addebantur ſecundo loco teſtimonia, quæ omnibus credentibus vitam, & ſalutem attribuunt, quod verum non eſſet, ſi fides tantùm eſſet fundamentum, & radix, & non forma dans vitam, & ſalutem. Ad quæ omnia generaliter, & vno verbo reſpondetur, vitam promitti omnibus credentibus, ſicut oportet, vtique fide viua, & operante, non otioſa, & mortua, vt docuit Iacob. cap. 2. & eleganter explicuit Auguſt. præfat. in Pſalm. 31. & lib. 83. Quæſtion. q. 76. & ſerm. 53. de Tempore, vbi ait, fidei attribui ſalutem, *quia per ipſam ſalutem æternam impetramus,* & addit inferius, *Verè beatus eſt, qui & rectè credendo benè viuit, & benè viuendo rectam fidem cuſtodit, &c.* Ad maiorem autem veritatis oſtenſionem libet ad ſingula teſtimonia hoc reſponſum applicare. Et in primis aliquando dicuntur omnes credentes eſſe iuſti, non actu, ſed poteſtate. Sic enim Ioan. 1. de Verbo incarnato dicitur. *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius.* Vbi non omnes credentes dicuntur fieri filij Dei, ſed accipere poteſtatem, vt fiant filij Dei, quia recipiunt fidem, per quam poſſint impetrare iuſtitiam, vel quia per fidem excitantur, vt tandem in Deum conuertantur, & viuant, vel quia credentibus in Chriſtum datur poteſtas recipiendi baptiſmum, per quem *ex Deo, & non ex ſanguinibus nati ſunt.* Sic etiam dixit Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipſum non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Nam hic quidem eſt finis aduentus Chriſti, & omnes credentes illum conſequi poſſunt, non tamen omnes aſſequuntur, quia non omnes volunt.

Iacob. 2. *Auguſt.* *Fidelis eſt iuſtus poteſtate.* *Ioan. 1.* *Ioan. 3.*

12. *Ad Rom. 1. ſoluitur.*

In hunc ergo modum poteſt optimè intelligi primum teſtimonium Roman. 1. vbi *Euangelium eſſe dicitur virtus omni credenti, quia in eo reuelatur iuſtitia ex fide,* id eſt, quia in eo prædicatur fides, quæ eſt virtus, per quam homines poſſunt iuſtificari, ſi velint. Sed inſtat Caluinus, quia ibi additur. *In eo reuelatur iuſtitia Dei ex fide in fidem,* & non dicitur ex fide in opera, ſed ex fide in fidem, attribuendo vtique fidei tam initium, quàm conſummationem iuſtificationis. Sed eſt friuola obiectio. Primò quidem quia nec verba id ſignificant, nec Patres ita exponunt,

Inſtat hæreticus. *Impugnatur.*

ſed multis aliis modis ſcilicèt ex fide annunciantium in fidem credentium, vt Auguſt. de Spirit. & liter. cap. 11. vel ex fide venturi Chriſti, vel obſcura veteris teſtamenti in fidem explicitam Chriſti, vel ex fide inchoata, ſeu mortua in fidem viuam; ſeu ex fide credente in fidem operantem per charitatem, vt ipſe alibi dixit. Vnde iuxta hanc vltimam expoſitionem, quæ probabiliſſima mihi videtur, potiùs ibi ſignificat Paulus, iuſtitiam Euangelicam non conſiſtere in ſola fide credente, & quaſi ſpeculatiua, ſed in fide practica, & operante. Hæc enim eſt iuſtitia, quæ in Euangelio reuelatur, dicente Chriſto: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, docentes eos ſeruare omnia, quæcunque mandaui vobis.* Matt. vlt.

Auguſt. — Matth. vlt.

13. Ioannes ep. 1. cap. 5. diſſoluitur.

Simili modo facilè reſponderi poteſt ad verba Ioannis cap. 5. epiſtolæ 1. dicentis: *Omnis, qui credit, quoniam Ieſus eſt Chriſtus, ex Deo natus eſt*, vt ſermo ſit potentialis, id eſt, ex Deo naſci poteſt. Ioannes enim præcipuè intendit docere, neminem poſſe ex Deo naſci, niſi credat Ieſum eſſe verum Meſſiam, tamen hoc explicat per illam affirmationem, quia qui fundatus eſt in illa fide, facilè poteſt ex Deo naſci, quod non credenti eſt impoſſibile. Vel ſicut proximè dicebamus, qui credit non ſolùm ſpeculatiuè, ſed practicè Ieſum eſſe Chriſtum, & per illum mouetur, & obedit illi, ex Deo natus eſt, præcipuè cum illius fidem in baptiſmo profitetur. Præterea regula generalis eſt, huiuſmodi affirmationes, quæ in Scriptura abſolutè proferuntur, poſita vna conditione neceſſaria, non excludunt reliquas, ſed potiùs ſemper ſubintelliguntur, ita vt ſenſus ſit, ex Deo natus eſt, quantùm eſt ex parte fidei, ſicut idem Ioannes dixit cap. 3. *Qui habet hanc ſpem ſanctificat ſe*, vtique quantùm eſt ex parte ſpei, ſi alia neceſſaria non deſint. Denique intelligitur de credente fide viua, non mortua. Quod non meliùs, quàm ex eodem Ioanne in eadem epiſtola probamus, tot enim ſunt euidentia eius teſtimonia, vt incredibilis proteruia ſit, nolle vnum per plura intelligere, ſed potius per vnum malè intellectum multa corrumpere. Ait enim Ioannes in eadem epiſt. cap. 2. *Qui dicit, ſe noſſe Deum, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt.* Et iterùm. *Qui dicit, ſe in luce eſſe, & fratrem ſuum odit, in tenebris eſt vſque adhuc.* Nihil certè accommodatius contra huius temporis hæreticos dici potuit; iactant enim, ſe in luce manere, ſi credant ſe eſſe iuſtos, licèt charitatem non habeant, quæ magna cæcitas eſt. Et ideò addit idem Apoſtolus in cap. 3. *Filioli nemo vos ſeducat, qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt.* Et infrà. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.* Et iterùm. *Qui non diligit, manet in morte*, & alia multa ſimilia in alia epiſtola leguntur, quæ catholicam ſententiam apertè confirmant, verumque ſenſum illorum verborũ declarant. Denique eodem modo dicuntur in Actibus remiſſionem peccatorum accipere omnes, qui in Chriſtum credunt, vtique ſi velint, vel ſi fidem non otioſam, ſed actuoſam, ſicut oportet, habeant.

Ioan. 3. — 1. Ioan. 2. & 3. — Apertè hæretici oppugnantur.

14. Vniuerſalis Patrum ſolutio.

Ad Patres eædem reſponſiones adaptandæ ſunt, nam eodem modo loquuntur, quo Scriptura, & tam multipliciter, tamque euidenter docent in aliis locis neceſſitatẽ aliarum diſpoſitionum vltra fidem intellectus, vt de vero ſenſu vnius, vel alterius voculæ, quam in aliis locis addunt, vel ōmittunt, nemo prudens dubitare poſſit. Vt tamen, ſi fieri poteſt, proteruis etiam hoc perſuadeamus, per ſingula obiecta breuiter diſcurremus. Generaliter autem pro his, qui addunt particulam, *ſola*, dicimus, nunquam per illam excludere voluiſſe alias internas diſpoſitiones neceſſarias ad iuſtitiam, quas aliis locis requirunt, ſed aliquid aliud, quod ſecundùm circunſtantiam loci iudicandum eſt. Origenes ergo dum ait, ſolius fidei iuſtificationem ſufficere poſſe etiam ſi nihil operis fuerit completum, de fide per charitatem formata loquitur; vnde ſolùm excludit opera externa. Vtrumque patet ex eodem ſtatim in cap. 4. eiuſdem epiſtolæ ad Roman. vbi, vt ſuprà retuli, dicit, iuſtitiam fide inchoari, ſpe erigi, charitate conſummari. Et expreſsè adiungit. *Credentibus quidem Chriſto, nec tamen deponentibus veterem hominem cum actibus ſuis, fides non poteſt ad iuſtitiam reputari.* Similiter Hilarius can. 7. in Matt. non tantùm fidem, ſed etiam obſeruationem præceptorum Domini ad vitam animæ poſtulat; cum ergo can. 8. dicit fidem ſolam iuſtificare, legi veteri fidem opponit, vt ex contextu clarum eſt, ideóque ſolam legem excludit, quæ, teſte Paulo, iuſtificare nunquam potuit.

Ad Orig. — Hilar.

Baſilius autem in Conſtitut. Monaſ. cap. 16. ita ſcribit. *Omnibus autem rebus, priuſquam ad eas aggrediamur, viam munire debet, ac præſtruere ea, quæ in Deum fides eſt, eique comes vnà ſpei alacritas adiungenda, qua videlicèt, & fide fultas animi vires ſuffulciamus, & ſpei alacritate animo ad res honeſtas erectiores ſimus.* Et infrà. *Ad perfectum virtutis cumulum vtraque coniuncta ſimul eſſe oportet, & humanum ſtudium, & auxilium cæleſte fidei opera aſcitum, & comparatum.* Vbi non ponit fidem vt formam iuſtificantem, vel vt manum apprehendentem iuſtitiam, ſed vt fundamentum, & principium, cui adiungit ſpem, quibus iuſtitiæ conſummationem impetrari dicit, ſicut etiam in libr. de Spiritu Sancto capite 12. in fine, dicit, *fidem perfici per baptiſmum, baptiſmum autem fundamento fidei niti. Ac præcedit* (inquit) *profeſſio ad ſalutem, ſequitur autem baptiſma, conſignans pactum noſtrum*, id eſt, alia Spiritus Sancti dona, & virtutes infundens, quibus conſummatur iuſtitia, & homo animo, & verbis, & opere immutatur, vt idem Baſilius pluribus confirmat in regul. moralib. regul. 20. Vnde in Homil. de Humiliat. per particulam, *ſola*, humanam tantùm iuſtitiam excludit. Nam cum multa dixiſſet contra arrogantiam in humana ſapientia fundatam, adducit Paulum dicentem. *Qui gloriatur, in Domino glorietur*, & cum eodem concludit: *Perfecta gloriatio eſt in Deo, quando neque propter ſuam ipſius quis iuſtitiam extollitur, ſed agnoſcit, ſe quidem vera deſtitui iuſtitia, verum ſola in Chriſto fide iuſtificatum eſſe.* Ex quo contextu apertè conſtat Paulino more excluſiſſe iuſtitiam humanam in humana ſapientia fundatam, non ſupernaturalem iuſtitiam fundatam in ſola fide, quam infra etiam cum Paulo vocat, *iuſtitiam, quæ ex Deo eſt in fide*, per quem loquendi modum euidenter ſignificatur, iuſtitiam illam, quæ ex Deo eſt, aliquid vltra fidem eſſe, quod in fide datur, ſeu fundatur, & ſubiungit ſtatim gloriam veram hominis ſic iuſtificati eſſe, vt omnia ſua mortificet, futuram in Chriſto vitam quærat, per omnia in gratia, & dono Dei viuat, & alia, quæ proſequitur.

15. Ad Baſil.

Ex Ambroſio expreſsè habemus, fidem ſolam non ſufficere, nam Hebr. 4. ſic inquit: *Magna quidem res eſt fides, & ſalutaris, & ſine hac non eſt ſaluari poſſibile alicui; ſed ſola fides non ſufficit, operari fidem per dilectionem neceſſarium eſt, & conuerſari dignè Deo.* Quòd ſi quis dicat, non eſſe certum commentaria illa eſſe Ambroſij, aduertat obiectionem ex illis commentariis præcipuè eſſe deſumptam, & ex ſermone non magis certi auctoris. Et tamen nos illo reſponſo non vtimur, quia ſatis eſt, quod illa opera vel Ambroſij, vel grauis auctoris Catholici eſſe cenſeantur. Habemus tamen ſatis expreſſam fidem Ambroſij in loco indubitato. Nam libro ſeptimo in capite 14. Lucæ propè initium *Fides* (ait) *& ratio quæritur.* Et infrà. *Nec hoc tamen plenum eſt, vt aliquis vocatus adueniat, niſi veſtem habeat nuptialem, hoc eſt, fidem habeat, & cha-*

16. Ad D. Ambroſ. — Occurritur tacitæ obiectioni. — Idem Ambroſ.

& charitatem. Et enarration. in Pſalm. 61. circa illa A verba. *Effundite coram illo corda veſtra*, inquit. *Qui induit fidem, priùs perfidiam debet exuere, euacuare cor ſuum ab omni labe malitiæ, vt capax fiat cor eius gratiæ ſpiritualis. Ideóque Apoſtolus ait: Renouamini ſpiritu mentis veſtræ. Cum enim effunditur vetus malitia, noua ſumitur gratia, qua vnuſquiſque renouatur.* Non poterat certè clariùs deſcribere modum renouationis per fidem, vel quid vltra fidem neceſſarium ſit, declarare. Igitur in locis, quæ ex Ambroſio in epiſtola ad Romanos citantur, cum dicit, *ſolam fidem*, legem excludit, non alios actus, vel opera ab ipſa fide procedentia. Nam in capite tertio, cùm dixiſſet, legem non potuiſſe iuſtificare, ſed fidem, ſubdit in §. *Iuſtificati. Iuſtificati ſunt gratis, quia nihil operantes, neque vicem reddentes, ſola fide iuſtificati ſunt dono Dei.* Vbi apertè B excludit legem, & omnia opera antecedentia fidem, non verò donum Dei conſequens fidem. Vnde in §. ſequenti ita dicit, non iuſtificari hominem apud Deũ, niſi per fidem, quod ſtatim declarat, dicens. *Nulla faciens opera legis.* Vnde in eodem capite, §. *Hoc iuxta*, ait: *Quamuis peccatores ſimus, reformamur tamen per pœnitentiam*, & in §. ſequenti, *Non tradit fides, quenquam peccare debere, quippe cùm iudicaturum Deum prædicet, ſed delinquentibus conſulit, vt recuperata ſalute ſub lege Dei viuentes iam non peccent.* Vnde licet etiam intelligere, ſub nomine fidei comprehendere Ambroſium totam fidei doctrinam, quod vſitatum quidem eſt, ac proindè cum ſolam fidem nominat, non excludere actus, & opera, quæ ipſa fides Euangelica neceſſaria eſſe docet, ſed quicquid extra hanc C fidem additur, & præſertim legalia. Et in eodem ſenſu loquitur cap. 4. Quia verò interdum videtur etiam neceſsitatem pœnitentiæ, & laborum excludere, aduertendum eſt loqui in ordine ad baptiſmum, & excludere non internam pœnitẽtiam, ſed externam, & laborioſam ſatisfactionem. Vnde in §. *Hoc ipſum*, ita concludit: *Propheta tempus felix præuidens in Saluatoris aduentu beatos prædicat, quibus ſine labore, vel aliquo opere per lauacrum remittuntur, teguntur, & non imputantur peccata.* Et in vltimo §. cum dixiſſet, ſolos fideles eſſe filios Dei, addit. *Pro infinita enim magnificentia ſua Deus hoc donauit diligentibus ſe, quod ſua dignum eſt Maieſtate.* Et tandem in eodem cap. §. *Saluari*, cum dixiſſet, decreuiſſe Deum *ſaluare homines, per fidem*, ita exponit. *Quia ſublatis omnibus neomeniis, &* D *ſabbatho, & circunciſione, & lege eſcarum, & obligationibus pecorum, ſola fides poſita eſt ad ſalutem*, euidenter excludens legalia, & ſub fide totam Euangelicam legem comprehendens.

17. Locus alius S.Ambroſ. expenditur.
Denique allegatur Ambroſ. ſermo. 45. quia dixit, *ſuffeciſſe latroni ad iuſtitiam, Domino credidiſſe*, ſi autem hæretici fideliter agere voluiſſent, alia Ambroſij verba addidiſſent. Nam in principio illius ſermonis his verbis refert quæ in præcedenti dixerat: *Meminit, fratres, veſtra dilectio, me diſſerationem, cur tantorum criminum inueteratus, & ſcelerum ſuorum confeſſione damnatus; paradiſum in ipſo patibulo potuerit promereri, &c.* At verò in præcedenti ſermon. 44. tanti beneficij cauſam exponens, ſic inquit. *Primum quòd iſte latro deuotione fidei tam repentè mutatus eſt, vt præſentem* E *pœnam deſpiceret, ac de futura venia precaretur, & magis crederet, vtile ſibi eſſe de æterno iudicio, quàm de præſenti ſupplicio poſtulare. Reminiſcens enim ſcelerum ſuorum, & pœnitudinem gerens, plus incipit dolere, quod ſperat, quàm ſentire, quod patitur.* Hęc eſt ergo fides, quam latroni ſuffeciſſe in altero ſequenti ſermone dixit Ambroſius, & in eodem ſerm. 44. dixerat, *Qui propter ſcelera damnatus fuerat ad pœnam, propter fidem tranſlatum eſſe ad gloriam*, ſemper intelligens actuoſam fidem, non otioſam, viuam, non mortuam, vt hinc intelligatur, Patres de fide loqui more Scripturæ, & quia inter catholicos confidenter loquuntur, non ſemper ſingulas partes addere, vel explicare. Nec dubitandum eſt, illos ſermones eſſe Ambroſij, nam & pietas, & ſtylus, & ſententiarum vbertas Ambroſiana ſunt, & ideò in Romana nihil in eis adnotatur, ſicut in aliis, quæ apud Maximum, vel Auguſtiuum reperiuntur, fieri ſolet.

18. Chryſoſt verba.
Iuxta hæc facilè eſt intelligere verba Chryſoſtomi de eodem latrone cũ dicit: *Credidit tantùm, & iuſtificatus eſt.* Illa enim particula, *tantùm*, non excludit internos actus comitantes, & quaſi formantes fidem, vt iuſtificare valeat, ſed excludit externa opera pœnitentiæ, ſatisfactionis, & aliorum mandatorum, vt ſtatim circa Auguſtinum explicabimus. Alioqui enim fidem non ſufficere ad ſalutem ſine recta voluntate, frequentiſſimè docet Chryſoſtomus, vt videre licet homil. 5. 25. 26. & 70. in Matth. & homil. 1. ad Timot. *Non ſola fide opus eſt, ſed etiam charitate*, & in epiſt. ad Roman. ſæpè. Vnde in alio loco ad Titum cùm dicit: *Cur alia infers?* illud relatiuum, *alia*, refert legalia, & ſimilia ſuperſtitioſa, de quibus ibi loquebatur; illa ergo ſolùm excludit, cùm dicit, fidem iuſtificare ſolam. Vnde ſubiungit. *Quid legis iugo collum ſubmittis?* Vnde rectè dici poteſt, nomine fidei ibi totum Euangelium, eiuſque præcepta intellexiſſe.

19. Reuincit hæreticos D. Bernard.
Bernardus autem in eiſdem locis, in quibus allegatur, euidentiſſimè refellit hæreticam prauitatem. Nam in epiſt. 77. errorem dicentem, adultos non poſſe ſaluari per baptiſmum in voto, ſi re ipſa baptiſmum non ſuſcipiant, etiam ob impotentiam, elegantiſſimè impugnat, & ſtatim in initio impugnationis ait. *Si ante exitum reſipuerit, & voluerit, & petierit baptizari, ſed mortis præoccupatus articulo fortè obtinere nequiuerit, dùm non deſit fides recta, ſpes pia, charitas ſyncera, propitius ſit mihi Deus, quia huic ego, ob ſolam aquam, ſi defuerit, nequaquam omnino poſſum deſperare ſalutem.* Ecce fidem, quam Bernardus vt neceſſariam poſtulat. Vndè licet millies poſteà diceret, *ſola fides*, nihil horum excludere cenſeri poſſet, ſed realem baptiſmi ſuſceptionem, de qua ibi diſputabat. Paulò verò inferiùs referendo Ambroſium, dicit, *illum homini non baptizato, & mortuo fidenter de ſola fide ſalutem præſumere*: ſtatim verò adiungit, *& tribuere indubitanter bonæ voluntati, quod defuit facultati*, quod meritò addidit, quia in tota illa oratione de Obitu Valẽtiniani Ambroſius nunquam tribuit ſoli fidei gratiam ſine baptiſmo obtentam, ſed bonæ voluntati. Allegat deindè Bernardus Auguſtinum libro 4. de Baptiſmo cap. 22. dicentem, *Non ſolùm martyrium, ſed etiam fidem, conuerſionémque cordis poſſe ſupplère baptiſmum, ſi fortè ad celebrandum baptiſmi myſterium in anguſtiis temporum ſuccurri non poteſt.* Et iterùm infrà cùm dixiſſet Bernardus, *Credens ipſe ſola fide poſſe hominem ſaluari*, ſtatim addit, *cum deſiderio percipiendi ſacramentum, ſi tamen pio deſiderio mors anticipans, vel alia quæcunque vis inuincibilis obuiaret.* Cum ergo inferiùs dicit, interdum ſolam fidem ſufficere ad ſalutem, & quod ſola fides fidem valet obtinere, & realẽ tantùm ſuſceptionem ſacramenti euidenter excludit, & à fide piam voluntatis conuerſionem non ſeparat. Vnde infrà iterùm ait. *Si recordatus fuerit homo necdum ſalutis percepiſſe myſterium, & dolens, pœnitensq́; toto deſiderio expetierit, & mortis celeritate aſſequi nequiuerit, dãnabit fidelem ſuũ Deus?* Ecce de quali fideli loquitur, verè vtique pœnitente, ita ergo loquitur de ſola fide per charitatẽ interiùs operãte, licèt exteriori careat ſacramento. Eſt ergo euidens, & mens Bernardi, & hæreticorum fallacia. Nec maiori fide alter locus allegatur hæc enim ſunt integra verba Bernardi. *Quiſquis pro peccatis compunitus eſurit, ac ſitit iuſtitiam, credat in te, qui iuſtificas impium, & ſo-*

lam iuſtificatus per fidem, pacem habebit ad Deum. Quomodo per ſolam fidem, ſi compunctionem cordis adiunctam habere ſupponitur? certè quia de illa fide loquitur, quæ cor contritum efficit, & particula, *ſola*, excludit, vel compunctionem non fundatam in fide, vel aliorum operum abſolutam neceſſitatem, iuxta dicta in priori teſtimonio. Denique catholicam in hac parte doctrinam planè, & ſapienter tradit idem Bernard. ſermon. 24. tractans verba illa: *Recti diligunt te.*

20. Confundit hæreticos S. Auguſt. in loco allegato.

Supereſt Auguſtinus, qui licèt pro neceſsitate operum cum fide tam acriter pugnauerit, & contra iſtos hæreticos tanto anteà ſcripſerit in libr. de Fide, & operib. & paſsim in aliis ſuis operibus, nihilominùs propter vnum, vel aliud verbum ab hæreticis in ſuam ſententiam trahitur. Neque ſolùm in aliis, ſed etiam in eo ipſo loco, quem hæretici allegant, eos confundit. Nam ibidem ait, erraſſe hæreticos, qui dixerunt, ſaluari hominem per fidem, etiam ſi flagitiosè viuat, eoſque Apoſtolum non intellexiſſe. Reſpondere tamen poſſunt Auguſtinum ibi poſtulare opera poſt iuſtificationem, non verò ad ipſam iuſtificationem per fidem. Eos autem conuincet idem Auguſtin. ſerm. 16. de Verb. Apoſtoli, dicens. *Si fidem habemus, iam aliquid habemus iuſtitiæ*; aliquid dicit, non totam, & rationem reddit, quia fides tantùm dat credere, & dæmones credunt, & contremiſcunt: vt ergo diſcernatur fides, & perficiatur iuſtitia, inquit: *Adde ergo fidei ſpem, & quæ ſpes, niſi de aliqua conſcientiæ bonitate? ſpeique ipſi adde charitatem, &c.* Et ideò ſermon. 23. de Verb. Apoſt. *A fide* (ait) *domus Dei credendo fundatur, ſperando erigitur, diligendo perficitur.* At verò domus, ſeu templum Dei ſpirituale in iuſtificatione hominis ædificatur; ergo non ſola fides illud conſummat. Quin potiùs in aliis locis idem Auguſtinus docet, illam eſſe fidem otioſam, quæ per dilectionem non operatur, vt ſerm. 53. de Temp. & Præfat. ad Pſalm. 31. non eſſet autem otioſa, nec vacua, ſi iuſtum hominem efficeret.

21. Dubium in verbis Aug. augetur.

Quamuis autem hæc vera, & clara ſint, non caret dubitatione, cur Auguſt. in priori loco dixerit, quoſdam iuſtificari ſine bonis operibus antecedentibus iuſtificationem, & interdùm nõ permittũtur habere ſequentia, quia præmaturè moriuntur, & loquitur non ſolùm de infantibus (in quibus id per ſe notum eſt, quia non per propriam diſpoſitionem iuſtificantur) ſed etiam de adultis, in quibus id obſcurum eſt. Quia vel Auguſtinus ſentit, aliquos iuſtificari cũ ſola fide ſine operibus concomitantibus ipsã, quod hæretici volũt, vel nõ rectè dicit, aliquos adultos ſaluari ſine bonis operibus: nec rectè id colligit numerando antecedentia, & ſequentia opera, illaque excludendo, cum omittat cõcomitantia opera diſponentia ad iuſtitiã. Reſpondent aliqui, loqui Auguſtinum de fide viua, quæ ſine actuali operatione poteſt eſſe viua per habitualem gratiam. Sed licèt habeat locum in homine iuſtificato in infantia, non tamen in his, qui adulti iuſtificantur, de quibus nunc loquimur, & Auguſtinus loquebatur. Alij Auguſtinum exponunt de operibus factis viribus propriis, quorum meritum reſpectu iuſtificationis excludere intendit. Sed licèt aliis locis ita loquatur Auguſtinus, & ibi ita debeat intelligi quoad opera, quæ antecedunt fidem, non habet illa expoſitio locum quoad opera ſubſequentia fidem; ergo neceſſe eſt loqui generatim de bonis operibus, ſiue propriis viribus, ſiue per gratiã factis, nam opera, quæ non permittitur facere iuſtus morte præuentus, non ſunt tantùm naturæ, ſed etiam gratiæ.

Prima reſpõſio. — Reiicitur. — Secunda ſolutio. — Diſplicet.

22. Tertia expoſitio.

Alij ergo dicunt, loqui Auguſtinum de operibus mandatorum, & quæ ſint in præcepto, & tantùm illorum abſolutam neceſsitatem excludere, quia fieri poteſt, vt aliquis adultus eo tempore iuſtificetur, quo nec Deum actu amare, nec contritionem habere ex præcepto teneretur, & quod moriatur, priuſquàm tempus implendi aliquod præceptum occurrat. Quam expoſitionem etiam Origeni, & Chryſoſtomo aliqui accommodant. Sed mihi non placet, quia non poteſt adultus iuſtificari extra ſacramentum, quin præceptum dilectionis Dei, vel pœnitentiæ impleat. Nam licèt fortaſsè pro illo momento, vel tempore tale præceptum nondum obligaret, nihilominùs eius obligatio impleta manet, nam qui ſoluit debitum, priuſquàm tenetur, verè ſoluit, & ab obligatione liberatur, & qui ſummo mane diei feſti Miſſam audit, præcepti opus facit, eiuſque obligationi ſatisfacit, etiamſi pro illa hora nondũ vrgeretur illo præcepto, & in quocunque alio præcepto affirmatiuo idẽ videre licet. Et ratio eſt, quia licèt tale præceptum non pro ſemper obliget, obligat tamẽ ſemper, & hoc ſatis eſt, vt, quoties opus eius fit, impleatur, ſi antea non erat impletum. Eò vel maximè, quòd in caſu, in quo Auguſtinus loquitur, neceſſarium erat, actum contritionis fieri eo tempore, pro quo præceptum obligabat, quia loquitur de iuſtificatione, quæ fit in articulo mortis adeò vicinæ, vt non permittat tempus benè operandi poſt iuſtificationem, vt in bono Latrone contigit, de quo alij loquuntur. At verò in homine antea in peccato exiſtente pro illo articulo maximè obligat præceptum contritionis; ergo nõ poteſt quis tunc iuſtificari ſine omni opere præcepto, ſaltem interno: ergo non poteſt in illo ſenſu verum eſſe, hominum illum iuſtificari ſine omni opere præcepto tàm interno, quàm externo.

Explodit[ur].

23. Vera ſent. Auguſt.

Dico ergo, intentionem Auguſtini in illo loco ſolùm fuiſſe docere, quòd licèt opera nõ fuerint homini neceſſaria ante fidem, vt per fidem iuſtificaretur, quia iuſtitiam, & fidem gratis accepit, nihilominùs indigere operibus iuſtis, etiam poſt iuſtificationẽ obtentam, vt illam non amittat. In quo doctrinam hæreticorum damnat, vt latiùs lib. 10. videbimus. Quia verò illa bona opera ſubſequentia fidem non ſunt ſimpliciter neceſſaria in re, ſed ſi fieri poſsint, & tẽpus detur, ideò addidit Auguſtinus, poſſe aliquem perpetuam retinere iuſtitiã ſine operibus ſubſequentibus fidem, ſi viuere non permittatur. Vbi loquitur de operibus ſubſequẽtibus tempore, non natura, nam ad huiuſmodi opera eſt neceſſaria duratio vitæ poſt iuſtificationem, non ad illa, quæ ſimul tempore exiſtunt, licèt ſint ordine naturæ poſteriora. Et certè videtur maximè loqui de operibus externis, hæc enim ſæpè non permittuntur fieri propter breuitatem vitæ, nam quoad internos actus vix poteſt contingere iuſtificatio tam vicina morti, vt non relinquatur breue aliquod tempus exercendi bonum motum internum poſt obtentam iuſtitiam, vt in bono Latrone, & ſimilibus conſiderari poteſt. Non videtur ergo Auguſtinus excludere actus internos, etiam tempore ſubſequentes iuſtificationem. Multò ergo minùs excludit actus internos voluntatis in eodem momẽto, in quo perficitur iuſtificatio; imò illos ſupponit, cùm de fide per charitatem operante apertè loquatur. Et hactenùs de teſtimoniis Patrum.

24. Ad rationem primam.

Prima ratio hæreticorum fundatur in alio errore de iuſtitia imputatiua ſupra impugnato, vnde facilè reſpondetur negando illud. Addere verò poſſumus, etiam ſi verum eſſet, iuſtificari hominem per Chriſti iuſtitiam ſibi imputatam, gratis dici imputari potiùs ratione fidei, quàm dilectionis, vel amoris eiuſdem iuſtitiæ, & applicationis eius. Quia illa applicatio, vel imputatio non fit per ſolam apprehenſionem intellectus, vt apprehenſio eſt, nam talis apprehenſio eſſe poteſt in homine non credente; ergo vel apprehenditur per iudicium, quo quis firmiter credit, ſibi imputari

imputari iuſtitiam Chriſti, vel per fiduciam, qua firmiter id ſperat; vtraque autem ex his valde metaphorica apprehenſio eſt, quæ maiori ratione, & proprietate poteſt attribui dilectioni, & amori, quo aliquis iuſtitiam illam vt ſuam amet, vel ſibi cupiat, volens ſub illa, & per illam, prout potuerit, iuſtificari. Accedit, quòd nec de fide, nec de fiducia poteſt dici, quòd ſit talis apprehenſio iuſtitiæ natura ſua, ſi non fundetur in aliqua inſtitutione, & promiſsione Dei, vt eſt per ſe notum. Atque ita per fidem, vel fiduciam apprehendi iuſtitiam nihil aliud erit, quàm eſſe conditiones quaſdam, quibus poſitis, ex promiſſione Dei iuſtitia Chriſti homini applicatur, vt propter illam ei non imputentur peccata; ergo ſimili ratione potuit eandem promiſſionem Deus facere amori, vel pœnitentiæ; ergo per hos etiam actus potuit applicari iuſtitia Chriſti. In Scriptura autem non minùs, imò magis fit promiſſio remiſsionis peccatorum ſub conditione dilectionis; ergo gratis tribuunt hæretici illã apprehenſionem fidei, vel fiduciæ, potiùs, quàm dilectioni. Quem diſcurſum latiùs proſequitur Bellarminus lib. 1. de Iuſtificat. capit. 16. & Valent. 2. tom. diſp. 8. q. 5. punct. 4. §. 1. verſ. *Quartò.* Quocirca controuerſia cum hæreticis de vera, vel imputata iuſtitia inhærente, vel intrinſecus denominante, lõgè diuerſa eſt à quæſtione præſenti de actibus, quibus iuſtitia illa, qualiſcunque ſit, obtinetur: & quicquid ſit de iuſtificationis modo quoad formam, euidens eſt ex Scripturis, non minùs eſſe neceſſariam dilectionem, & pœnitentiam, vt recipiatur, vel apprehendatur iuſtitia, quam fides, vel fiducia.

Bellarm. Valent.

25. *Ratio ſecunda infirmatur.* Ad ſecundam rationem ex eo ſumptam, quod gratis iuſtificamur, reſpondetur, principium eſſe catholicum, quod in ſequenti capite, & infrà libr. 12. latè tractandum eſt. Nunc breuiter negamus conſequentiam, ſicut illam virtute negat Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. capit. 8. vbi declarat ſenſum, in quo dicimur gratis iuſtificari, nimirum, *quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* Ex quibus verbis redarguere poſſumus hæreticos, quia ſi neceſſitas pœnitentiæ, v.g. vel charitatis obſtat, quominùs iuſtificatio gratis fiat, obſtabit etiam neceſsitas actus fidei, vel ſi fides, vel fiducia poteſt concurrere ad iuſtificationem ſine merito, poterit etiam amor, vel pœnitentia. Conſequentiam hanc inferiùs tractando de merito, latiùs explicaturi ſumus; nunc breuiter oſtẽditur, quia ſicut pœnitentia, vel amor eſt opus hominis, ita etiam & fides eſt opus noſtrum. Nam Chriſtus exigens fidem à Iudæis, dicebat illis. *Operamini, non cibum, qui perit, ſed qui permanet in vitam æternam*, quod de actu credendi ſtatim ipſe explicuit Ioã. 6. & ſicut fides eſt opus Dei in nobis, vt ibidem dicitur, & donum Dei, vt ait Paulus ad Philip. 1. ita etiam charitas & pœnitentia eſt opus, & donum Dei, vt in ſuperioribus latè probatum eſt, & ſicut vnum ex his operibus eſt bonum, ita, & aliud, vel ſi ipſi hæretici dicunt, omnia opera noſtra eſſe mala, idem cogentur de fide dicere. Ac proinde ſi vel hoc titulo, vel quocũque alio negent, actus noſtros eſſe meritorios, profectò etiam ſi requirantur ad iuſtitiam, nõ impediẽt, quin iuſtificatio gratis fiat: ſi verò dicant eſſe meritorios, & ideò obſtare gratuitæ iuſtificationi, idẽ illis ſequeretur de actu fidei. Vel denique ſi contendunt, ab actu fidei concurrente ad iuſtificationem, ſeparari rationem meriti, quia antecedit, idem nos dicimus (ſicut Concilium dixit) de cæteris actibus; nam antecedunt iuſtificationem; ergo ex eo, quod iuſtificatio gratis, & ſine meritò fiat, non magis inferri poteſt fieri ſine neceſsitate pœnitentiæ, vel alterius ſimilis diſpoſitionis ex parte noſtra, quàm fidei, vel fiduciæ. Itaque euidenter conuincitur, eorum argumentum nihil magis contra nos, quàm contra ſuam fidem vrgere. Quomodo autem illa duo componantur, iuſtificationem nobis dari gratis, & nihilominùs non dari ſine diſpoſitionibus noſtris, ſummatim dicitur, quia diſpoſitiones, & sũt ex ſpiritu gratiæ, & non merentur iuſtificationem ipſam de condigno, vt poſtea latiùs dicemus.

Trident. Redarguuntur hæretici.

Ioan. 6. Philip. 1.

In forma ſatisfit.

26. *Vltimum argumentũ in ipſos hæreticos retorquetur.* Vltima ratio ſumebatur ex alio principio, quòd homo nihil boni poteſt operari, priùs quàm iuſtificetur, maximè id intelligendo Theologico more, vt nunc loquimur, de bono opere conducente ad ſalutem, quod pietatis dicitur. At hoc principium ſimili modo poteſt contra hæreticos replicari, nam fides eſt opus hominis, vt oſtenſum eſt, & præcedit iuſtificationem ſaltem natura, cùm ſecundum illos ſit organum, quo illam apprehendimus, vel ergo eſt opus malum, & ſic per malum opus iuſti efficimur, quod abſurdiſſimum eſt, vel eſt opus bonum, & ſic falſum eſt illud generale principium, & quod ipſi de fide dixerint, nos de aliis diſpoſitionibus dicemus. Reſpondemus ergo, principium illud poſſe in ſe, & abſolutè conſiderari, vel prout fundatur in doctrina Auguſtini. Priori modo diſtinguendum eſt verbum illud, *Iuſtificetur.* Accipi enim poteſt latè, vel ſtrictè. Priori modo iuſtificari dici poteſt, qui ad iuſtitiam moueri incipit, quamuis ipſam iuſtitiam formaliter iuſtificantem nondum acceperit: poſteriori modo dicitur quis iuſtificari in eo puncto, quo apud Deum fit iuſtus, ipſamque formam iuſtitiæ infuſam recipit. In priori acceptione veriſsimè dicitur, hominem nihil boni poſſe operari, priuſquàm ex parte aliqua iuſtificetur, quia ſi opus eſt pium, etiamſi ſit primum, per illud incipit aliquo modo iuſtificatio, ſaltem remotè, vt in ſuperioribus viſum eſt. At verò ſi iuſtificandi verbum ſumatur poſteriori modo pro ipſa infuſione iuſtitiæ, per quam homo iuſtus conſtituitur, ſic principium illud non eſt verum, nam poteſt homo multa pietatis opera efficere priùs natura, imò & tempore, quàm iuſtus ſit, vt in ſuperioribus latè probatum eſt.

Diſtinctione vtendum.

27. *In doctrina Auguſt. ſoluitur ſuperior ratio.* Loquendo autem de doctrina Auguſtini, dicimus in primis etiam in illa notiſsimum eſſe fidem antecedere iuſtificationem perfectam, & poſteriori modo pro gratiæ infuſione ſumptam, nam vulgare eſt apud ipſum, fidem impetrare iuſtitiam, & remiſſionem peccatorum epiſt. 105. lib. de Grat. & liber. arbit. cap. 7. de Prædeſtinat. Sanctor. capit. 7. non poſſet autem aliquo modo impetrare, niſi aliquo modo præcederet, & interdum addit ſpem, interdum confeſsionem proprij peccati, vel orationem, vt libro 2. contr. Parmen. capit. 8. agens de publicano. Igitur cùm dicit, bona opera non antecedere iuſtificationem, neceſse eſt, vt in alio ſenſu de iuſtificatione loquatur, quod apud ipſum inuſitatum non eſt. Nam is, qui confitetur peccata, dicitur inchoare iuſtitiam lib. 4. de Baptiſm. cap. 21. & tractat. 4. in Ioan. & in dicta epiſt. 105. dicit, iuſtificari hominem non ſola remiſsione peccatorum, ſed etiam inſpiratione fidei, timoris, &c. Et ita videtur loqui dicta q. 2. ad Simplician. & lib. de Fide, & operib. cap. 4. nam generatim de gratia loquitur. Quod ſi alicubi loquitur de homine iam perfectè iuſto, vel loquitur de opere iuſtitiæ, quod ſit meritorium de condigno, vt planè videtur loqui in locis allegatis ſuper Pſalmos, vel loquitur non de vno, aut alio opere iuſtitiæ, ſed de operatione iuſtitiæ integra cum obſeruatione omnium mandatorum, & hanc dicit non eſſe, niſi in homine iam iuſto, & ita planè loquitur in libro de Spiritu, & litera, & contra duas Epiſtolas Pelagiani. Nihil ergo ex illo principio rectè intellecto contra catholicam doctrinam inferri poteſt.

CAPVT

CAPVT XXII.

Quo ſenſu dicat Paulus, hominem non iuſtificari ex operibus, & non contradicat Iacobo dicenti hominem ex operibus iuſtificari.

1. De operibus legis ex Apoſto. obiectio ſerpit.

VLTIMA, & præcipua obiectio hæreticorum ſumitur ex doctrina Pauli ſæpiſsimè negantis hominem iuſtificari ex operibus. Apud eum autem diſtinguere poſſumus duplicia teſtimonia, quædam, in quibus loquitur de operibus legis, ab aliis, in quibus generaliùs, & ſine vlla reſtrictione loquitur. Prioris generis ſunt hæc, ad Ro. 3. *Ex operibus legis nõ iuſtificabitur omnis caro coram illo.* Et infrà. *Arbitramur iuſtificari hominem per fidem ſine operibus legis.* Et vt oſtendat, ſe loqui de lege ſcripta, adiungit ſtatim. *An Iudæorum Deus tantùm?* quia videlicèt illis tantùm data fuerat lex, quam ibi, *legem factorum vocauerat.* Et ſimiliter ad Galat. 2. oſtendens, ſe loqui de Iudæorum lege, inquit: *Nos ex natura Iudæi, & non ex gentibus peccatores, ſcientes autem, quòd non iuſtificatur homo ex operibus legis, niſi ex fide Ieſu Chriſti, & nos in Chriſto IESV credimus, vt iuſtificemur ex fide Chriſti, & non ex operibus legis, propter quod ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo. Si enim per legem iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.* Et in cap. 5. *Euacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini, à gratia excidiſtis: nos enim ſpiritu ex fide ſpem iuſtitiæ expectamus.* Et ad Philippenſ. 3. dicit, omnia legalia contemnere, *Vt Chriſtum* (ait) *lucrifaciam, & inueniar in illo non habens meam iuſtitiam, quæ ex lege eſt, ſed illam, quæ ex fide eſt Chriſti IESV, quæ ex Deo eſt iuſtitia in fide.*

Roman. 3. — Galat. 2. & 5. — Philipp. 3.

2. Abſoluta Pauli teſtimonia obiiciuntur. Roman. 4. & 18.

Poſterioris ordinis ſunt illa teſtimonia, in quibus Paulus abſolutè, & ſine limitatione vlla negat, hominem iuſtificari ex operibus. Præcipuum eſt ad Roman. 4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* Vnde tacitè ſubſumit; ſed Abraham apud Deum gloriam habet; ergo non eſt ex operibus iuſtificatus. Vbi iam non de operibus legis, ſed ſimpliciter de quibuſcunque operibus loqui videtur. Quod magis cõprobat ratio, quam ſubdit, ſic enim argumentatur; *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum, ei autem, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei.* At verò Abraham iuſtificatus eſt, quia credidit Deo, & fides eſt illi reputata ad iuſtitiam, vt Scriptura dicit; ergo non eſt ex operibus iuſtificatus. In quo argumento maior propoſitio neceſſariò de quibuſcũque operibus intelligenda eſt, quia merces quorũcunque operum gratiam excludit, ſicut idem Paulus ca. 11. eiuſdem epiſtolæ dicit: *Si gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia non eſt gratia.* Vnde ad Epheſ. 2. *Gratia* (inquit) *eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt, non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Quæ ratio exigit, vt excludantur omnia opera, quia de quibuſcunque propriis poſſet quis gloriari. Ac denique quoties Paulus abſolutè excludit opera, omnia remouet, vt Roman. 9. *Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei, &c.* vt põderauit Auguſtinus lib. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 7. Et 2. ad Timot. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra, &c.* ad Tit. 1. *Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, &* proprietas verborum id requirit, tum quia negatio vi ſua omnia includit, niſi limitetur ex parte termini, cui adiungitur, tum quia ſermo eſt doctrinalis, & ideò ſine limitatione traditus vniuerſali æquiualet.

Epheſ. 2. — Roman. 9. — Auguſt. — 2. Tim. 1. Ti. 1.

3. Ad priora loca Pauli.

Priora igitur loca per ſe, ac ſolitariè ſpectata à multis intelligũtur ſtrictè de lege veteri quoad proprios ritus, & cæremonias eius. Et ſic intellecta non

A habent repugnantiam cũ Iacobo, ille enim nunquam his operibus legis tribuit iuſtificationem, neque in ſe habent difficultatem, quia ſi de præſenti tempore ſit ſermo, certum eſt hominem non ſolùm iuſtificari ex illis operibus, ſed potiùs iuſtitiam amittere, vel illi impedimentum apponere, ſi illa vt opera ſunt antiquæ legis faciat. Si verò loquamur abſolutè de tẽpore ante datam legem, etiam eſt certum, illa opera non fuiſſe neceſſaria ad iuſtificationem, vt exẽplum Abrahæ oſtendit. Idemque eſt de omnibus gentibus, etiam pro tempore legis antiquæ. Si denique loquamur de tempore, pro quo illa lex durauit, & de Iudæis, qui illi ſubiiciebantur, ſic etiam verum eſt, nũquàm fuiſſe iuſtificatos ex operibus legis vt illius erant, quia illa lex nihil ad perfectum adduxit, vt dici-

B tur ad Hebræ. 7. nec per ſe habebat vim iuſtificandi, quia erat vacua, & egena, vt tom. 3. de ſacrament. & libr. vlt. de legibus oſtenſum eſt. Nihilominùs tamẽ verum eſt, potuiſſe homines illam legem ſeruantes iuſtificari, tum prima iuſtificatione habentes cum fide, & pœnitentia propoſitum ſeruandi illam legem, ad quam tenebantur, tum ſecunda iuſtificatione, merendo argumentum iuſtitiæ ſeruando legem illam, ita tamẽ vt neutra iuſtitia tunc daretur virtute legis, ſed fidei non otioſæ, aut mortuæ, ſed conueniẽter ad legem ipſiuſmet operantis: lex enim vetus nec fidem, nec legem connaturalem (vt ſic dicam) ipſi fidei excludebat, imò in illa fundabatur. Vnde Paulus excludens dicto modo opera legis, non excludit legem fidei, nec opera eius. Imò nec ipſa opera, quæ lex ha-

Hebr.

C bebat, quatenùs fieri poterant, & debebant ſpiritu fidei Dei, & Chriſti. Quia verò Iudæi increduli, & Chriſto repugnantes, vel etiam malè, & ignoranter Chriſtum admittentes, ita in lege confidebant, ac ſi materiali (vt ſic dicam) obſeruatione ipſius, & non ex fide Chriſti venturi ad ſalutem valeret, vel etiam neceſſaria eſſet: ideò Paulus contra illos ſcribens, & ad ſenſum illorum loquens, opera legis reiicit à iuſtificatione, quia nec ad illam neceſſaria ſunt, nec ex vi legis vtilia, ſed tota iuſtificatio in ſpiritu fidei radicem habeat, & per opera fidei, vt talia ſunt, comparetur, ſeu compleatur. Si ergo illa teſtimonia in hoc ſenſu exponantur, nihil in illis habent hæretici, quod obiiciant, vt per ſe patet.

4. Dubia.

Difficultas verò eſt, an hic ſẽſus ſufficiat, & an po-

D ſteriora teſtimonia ſint ita per priora limitanda, & explicanda, vel potiùs priora per poſteriora magis amplianda. Priorem partem videtur ſemper ſequutus Ambroſius, vel quicunque fuit auctor commentariorum in Paulum, qui Ambroſio tribuuntur, & nonnulli alij, qui putant, ſufficienter, ac generaliter exponi omnia loca Pauli, quòd vbique tãtùm excludat opera legis ſub formalitate (vt ſic dicam) operum legis veteris. Et videtur hæc reſponſio fieri probabilis. Primò quia optimè exponitur Scriptura, quędam loca per alia ita declarando, vt inconuenientia, vel errores, qui in alio ſenſu ſequi poſſunt, faciliùs vitentur; hoc autem in illa expoſitione obſeruatur, ergo. Secundò non eſt neceſſarium, vt in omnibus Scripturæ locis de eadem re loquentibus, eadem ver-

Ambr.

E ba ſemper repetantur, ſed interdum licèt vnum, vel aliud verbum omittatur, ex aliis locis ſubintellectum creditur. Sic enim ſupra dicebamus, vt quoties Scriptura de iuſtificatione loquitur, & illam fidei tribuit, charitatis etiam mentionem faciat, nam ex aliis locis ſubintelligitur; ergo ſimiliter licèt Paulus dicens, *non ex operibus*, non ſemper addat legis, optimè poteſt ex aliis locis ſubintelligi. Tertiò iuuat, quod vbi priùs Paulus abſolutè dicit, *non ex operibus*, ſtatim illud explanat in operibus legis veteris, vt in præcipuo loco, qui eſt ad Roman. quarto, poſtquam Roman. dixit Abraham non fuiſſe ex operibus iuſtificatum, ſtatim

ſtatim ſubiungit. *Dicimus, quia reputata eſt Abrahæ fides ad iuſtitiam. Quomodo ergo reputata eſt, in circũciſione, an in præputio? non in circunciſione, ſed in præputio.* Vbi ſtatim reſtringit ſermonẽ ad opera legis. Quartò hoc modo facilè conciliatur ſententia Pauli cum Iacobo qui cap. 2. eodem exemplo probat, *fidem ſine operibus mortuam eſſe*, quia *Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, offerens filium ſuum ſuper altare, &c.* & ſimile exemplum adducit de Raab meretrice, quia non loquitur de operibus legis, ſed de aliis.

Iacob. 2.

5. *Alia enodatio teſtimonij D. Pauli.*

Nihilominùs aliorum multorum ſententia eſt, poſteriora teſtimonia Pauli vniuerſaliter, & vt ſonant, eſſe intelligenda. Primò quidem, ac precipuè propter illa, quæ ponderauimus, referendo ipſa teſtimonia. Secundò quia per illa teſtimonia, non ſolùm damnãtur Iudæi fidentes de operibus legis, ſed etiam Pelagiani, qui de operibus naturæ, & liberi arbitrij gloriabantur, & contra vtroſque firmatur catholica veritas, quod gratia non detur hominibus propter eorum opera; ergo neceſse eſt, vt de quibuſcunque bonis operibus intelligantur. Tertiò ita videtur exponi in Concilio Arauſic. can. 21. *Sicut eis, qui volentes in lege iuſtificari, à gratia exciderunt, dicit Apoſtolus, ſi ex lege iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt, ſic & his, qui gratiam, quam commendat, & percipit fides Chriſti, putant eſſe naturam, veriſſimè dicitur, ſi ex natura iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus, &c.* In quibus verbis virtute docet Concilium, ſententiam Pauli non de ſola lege ſcripta, ſed de lege naturæ, vel quacunque alia eſſe intelligendam, quia ratio eius vniuerſalis eſt, & æqualiter de omnibus probat. Ac ſubinde indicat, ideò de operibus legis veteris veram eſſe illam ſententiam, quia vniuerſaliter etiã de operibus naturalis legis vera eſt, & propterea Paulum indifferenter loqui nunc de operibus legis, nunc abſolutè de operibus. Sumptaque eſt hæc ſententia Concilij ex Auguſtino libr. de Grat. & liber. arb. capit. 13. nam cum in 12. optimè explicaſſet aliqua teſtimonia Pauli de operibus legis, vt factis ex adiutorio ſolius legis ſine adiutorio fidei, & gratiæ, infert in 13. legẽ non eſſe gratiam, & adiungit. *Si autem lex non eſt gratia, quia vt ipſa lex fiat, non lex adiuuat, ſed gratia, nũquid natura erit gratia?* Vnde infert. *Sicut eis, qui volentes in lege iuſtificari, &c.* vt habetur in relato can. Deinde libr. de Spirit. & lit. cap. 8. 13. & ſequentibus optimè oſtendit, ſub lege factorum includere Paulũ præceptum, *Non concupiſces*, quod morale, & perpetuum eſt, ac proindè voluiſſe Apoſtolum docere, non iuſtificari hominem per quælibet præcepta bonæ vitæ, vt præcepta ſunt, ſed per ſpiritum fidei, quæ impetrat gratiam, quibus præcepta ſeruentur. Idem repetit, licèt aliis verbis in cap. 17. & in cap. 29. habet optima verba, quæ infrà referam. Ita etiam intellexit Paulum Hieronym. in epiſt. ad Theſiphon. circa finem. Et in eadem ſententia eſt Proſper contr. Collator. cap. 22. ſic enim ex dictis teſtimoniis Pauli contra Semipelagianos argumentatur. Cum Paulus definiat, *quòd non ex operibus legis iuſtificatur omnis caro, & quoniam in Chriſto IESV neque circunciſio, neque præputium valeat aliquid, ſed noua creatura, quid iſte impiam infidelium libertatem naturalibus inſtruit bonis, & propriis vult iuſtificare principiis?* Vbi apertè vult Pauli verba; *non ex operibus*, generaliter intelligenda eſſe. Denique D. Thomas in cap. 3. ad Roman. lect. 3. eandem ſententiam ſupponens, longè aliter exponit illud: *Non enim eſt diſtinctio Iudæi, & Græci*, quod ſupra obiiciebatur. Ait enim docuiſſe Paulum, commune eſſe Iudæis, & gentibus, non per legem, aut ex operibus iuſtificari, ſed per fidem, quia omnes peccauerunt, & egent gloria Dei. Excludit ergo Paulus cuiuſcunque legis opera. Neque obſtat, quòd aliquando ſpecificè loquatur de operibus legis, tum quia non illa ſpecialiter ponit, quia talia ſunt, ſed ſimpliciter, quia quædam opera ſunt, cum eadem ratio in cæteris operibus intercedat; tum etiam, quia lex vetus in ſua latitudine omnia quodammodò cõprehendebat, id eſt, non tantùm cæremonialia, & iudicialia, ſed etiam moralia, quæ alias ad legem naturalem de ſe pertinent.

Conc. Arau. *Auguſt.* *S. Hierony.* *D. Proſp.* *D. Thom.* *Satisfit tacitæ obiectioni.*

Hæc ergo ſententia omnino vera cenſenda eſt, tũ propter communiorem ſenſum Patrum, & expoſitorum Pauli, tum quia eſt valde conſentanea ad totam Apoſtoli doctrinam, conſideratis omnibus ſententiis, & rationibus eius, vt illas expendimus, tum denique quia eſt planè neceſſaria, & concludit vniuerſaliter, quod intendit, nimirum fidem Chriſti eſſe neceſſariam omnibus ad ſalutem, tam gentibus, quàm Iudæis, & non ſupereſſe aliam viam obtinendi iuſtitiam Dei. Nam hinc euidenter ſequitur, ſicut lex vetus, vt talis erat, vim iuſtificandi non habuit, ita neque legem naturæ purè ſumptam, vt lex erat, illam habuiſſe. Quapropter cum præcepta moralia de ſe pertineant ad legem naturæ, neceſſe eſt, vt illa etiam, vt quædam naturalia præcepta ſunt, comprehenderit Apoſtolus, cùm dixit, non iuſtificari hominem, *ex operibus*, ſiue addiderit, *legis*, ſiue non addiderit. Ponderari etiam poteſt cum Chryſoſtomo, cùm Paulus dicit, *Arbitramur iuſtificari hominem per fidem ſine operibus*, non dicere Iudæum, vel gentilem, ſed homines, vt omnium hominum opera excludat, quod clariſsimè expoſuit, dicens: *Ex operibus legis non iuſtificatur omnis caro coram illo:* ergo ſicut loquitur de omni carne; ita & de omni lege.

6. *Aſſertio.* *Chryſoſt.*

7. *Duo dubia.*

Suppoſita ergo hac vera expoſitione, duo circa illa teſtimonia exponenda ſuperſunt. Vnum eſt, quo ſenſu accipienda ſit illa negatio: *Non ex operibus*, vt non repugnet doctrinæ Catholicæ de diſpoſitionibus neceſſariis ad iuſtitiã. Aliud eſt, quomodò Iacobi ſententia affirmans cum illa negatione Pauli ſit concilianda.

8. *Duplex acceptio iuſtificationis, & in prima expeditur Paulus.*

Vt primum exponamus, reuocandum in memoriam eſt, quod ſæpè notauimus, iuſtificationem interdum ſumi pro tota mutatione, & progreſſu iuſtificationis à ſui initio vſque ad infuſionem iuſtitiæ, interdum verò pro ipſa iuſtitiæ infuſione. Quod ergo Paulus ait, iuſtificationem non eſſe ex operibus, poteſt ad vtramque iuſtificationem referri. Et quidẽ ſi referatur ad totam iuſtificationem, ſic clarus eſt ſenſus, & non minùs clara eſt ſententię veritas. Quia ante totam iuſtificationem, id eſt, ante initium eius, nullum opus præcedere poteſt, ex quo iuſtificatio contingat, ſiue tanquam ex merito, ſiue perfecto, ſiue imperfecto, ſiue vt ex diſpoſitione, vel impetratione, vt in lib. 1. & 3. latè oſtenſum eſt. Atque ita ſententia Pauli in hoc ſenſu expugnat Iudæos, & Pelagianos, ac Semipelagianos, & nullum argumentum poſſunt ex illa hæretici ſumere contra doctrinam Catholicam. Quia diſpoſitiones ad gratiam ſanctificantem, & ad remiſſionem peccatorum, de quibus nos loquuti ſumus, non ſunt cauſæ aliquo ex dictis modis totius iuſtificationis in dicto ſenſu, ſed ſupponunt aliquod principium illius non datum ex operibus, & ita tota iuſtificatio nullo modo eſt ex operibus.

9. *In ſecunda item enodatur.*

At verò ſi Paulum intelligamus de iuſtificatione ipſa formali, & (vt ita dicam) eſſentiali, & indiuiſibili, ſic particula, *ex operibus*, ſignificat idem, quod ex meritis de condigno. Eſtque expoſitio ſatis fundata in vi verborum, nam illud dicitur aliquis habere ex operibus ſuis; quod ex merito ſuo comparat, apud Deum autem non eſt proprium meritum, niſi quod eſt de condigno, & ideò illud maximè dicitur, non eſſe ex operibus, quod non eſt ex merito de condigno. Vnde è contrario illud dicitur homo abſolutè habere

re

re ex operibus ſuis, quod de condigno meretur, vt videtur loqui Iacob. capit. 2. ergo contraria negatio propriè negat hoc meritum. Fauetque non parum huic expoſitioni Concilium Tridentin. ſeſſ. 6. capit. 8. vbi exponit, ideò nos dici gratis iuſtificari, quia neque per fidem, neque per opera antecedentia iuſtificationem, gratiam promeremur. Vbi de proprio merito de condigno, & prima gratia ſanctificãte loqui videtur, vt communiter ſentiunt Doctores, & in lib. 12. videbimus. Gratis autem iuſtificari apud Paulum idem eſt, quod non ex operibus, vt conſtat ex Roman. 11. ergo ſentit Concilium, non iuſtificari ex operibus idem eſſe, quod non mereri de condigno iuſtificationem. Denique fauet Auguſtinus epiſt. 105. dicens. *Nulla ne ſunt merita iuſtorum? Sunt plane, quia iuſti ſunt; ſed vt iuſti fierent, merita non fuerunt.* Vbi neceſſe eſt loqui de meritis ſimpliciter, & de condigno, nam in eadem epiſtola admittit aliquale meritũ imperfectum iuſtificationis, vt ſuo loco videbimus. Et concion. 26. in Pſalm. 118. cum dixiſſet, non poſſe fieri opera iuſtitiæ, niſi ab homine iuſtificato, obiicit ſibi confeſſionem publicam, dicens: *Vnde ergo illi cõfeſſio?* & reſpondet. *Nondum, quidem opus eſt iuſtitiæ, ſed delicti improbatio*, vbi per opus iuſtitiæ intelligit planè opus meritorium de condigno. De his ergo operibus tacitè exponit, cùm dicitur iuſtificatio non eſſe ex operibus. Et iuxta hanc etiam expoſitionem ceſſat obiectio hæreticorum, quia licèt ad infuſionẽ iuſtitiæ præcedant hominis diſpoſitiones radicatæ in fide, & ex auxilio diuino procedentes, nihilominùs non ſunt meritoriæ de condigno primæ gratiæ, vt in lib. 12. patebit, ideóque licèt prima gratia, & remiſſio peccatorum dentur propter diſpoſitiones in ſuo genere, nihilominùs non ſunt ex operibus in eo ſenſu, in quo Paulus loquitur.

Iacob. 2.
Trident.
Roman. 11.
Auguſt.
Hæretica obiectio ruit.

10. Obiectio contendens, Paulum non rectè exponi.

Sed licèt hæc doctrina quoad vtramque partem veriſſima ſit, & ſatisfaciat obiectioni ſecundùm ſe ſpectatæ, nihilominùs non videtur ſatisfacere Paulo omni ex parte, quia non loquitur tantùm de prima iuſtificatione, ſiue in priori, ſiue in poſteriori ſenſu accepta, ſed etiam de ſecunda iuſtificatione, ſeu augmẽtatione iuſtitiæ, quæ etiam ſolet iuſtificatio dici, vt ſupra notauimus ex Apocalypſ. vlt. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc*, & Eccleſiaſtic. 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* Ergo non rectè exponitur Paulus de prima iuſtificatione. Antecedẽs patet, quia Paulus adducit in exemplum iuſtificationem Abrahæ, quando de illo dictum eſt, *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam*, Geneſ. 15. tunc autem iam erat iuſtus, vt ex capit. 12. Geneſ. conſtat. Nam licèt expreſsè non vocetur iuſtus, tamen euidenter docetur habuiſſe fidem, & obediſſe Deo, eumque per ſacrificium coluiſſe, & cum eo familiariter egiſſe, multaque promiſiſſe, & contuliſſe, protegendo illum ab inimicis, vnde in cap. 14. illi dixit Melchiſedech: *Benedictus Abraham Deo excelſo, qui creauit cœlum, & terram, benedictus Deus excelſus, quo protegente hoſtes in manibus tuis ſunt.* Quæ omnia manifeſtè oſtendunt, non ſolùm fuiſſe Abraham eo tempore iuſtum, ſed etiam magnæ iuſtitiæ virum, Deoque familiariter amicum; ergo neceſſe eſt, vt verba dicta de illo in ca. 15. quòd fides eius reputata eſt illi ad iuſtitiam; de ſecunda iuſtificatione intelligantur; ergo de eadem loquitur Paulus, aliàs non rectè ex illo loco argumẽtum ſumpſiſſet.

Apoc. vlt.
Eccleſ. 18.

11. Diſſoluitur.

Ad hanc difficultatem reſpondere nunc poſſemus, etiam ſi per ſe magna ſit, nõ tamen quoad punctum, de quo tractamus, nec quoad hereticorũ obiectionẽ, quæ ſolũ procedit cõtra diſpoſitiones neceſſarias ad primam iuſtificationem, ad quam, vt diximus, ſatis eſt, quòd vel ex nullo merito in priori ſenſu, vel non ex merito de condigno in poſteriori ſenſu fiat. Quod

A ſi Paulus de ſecunda iuſtificatione fuit loquutus, inde non ſumetur obiectio contra primam iuſtificationem ex diſpoſitionibus, ſed orietur ſpecialis obiectio contra meritum de condigno iuſtorum, quia videtur Paulus etiam ab Abrahamo illud excludere. Exiſtimo tamen dubitari non poſſe, quin Paulus primam iuſtificationem in ſua ſententia comprehendat. Nam in dicto cap. 4. ad Rom. in confirmationem ſuæ doctrinæ adducit verba Pſalm. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata; Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum.* In quibus verbis euidenter eſt ſermo de ſola prima iuſtificatione, in qua peccata remittuntur; ergo etiam Paulus de illa loquitur. Et quoad hanc partem optimè accommodari poteſt doctrina hactenùs data, & B contra hæreticos ſatisfacit. An verò Paulus etiam loquatur de ſecunda iuſtificatione, & in quo vero ſenſu dici poſsit illa non eſſe ex operibus, in puncto ſequenti dicam.

Roman. 4. Pſalm. 31.

Venio ergo ad aliud punctum de conciliatione duorum Apoſtolorum, certiſſimum enim eſt ſententias illas non eſſe inter ſe contrarias, vt aliqui hæretici dicere tentarunt, negantes propterea epiſtolam canonicam Iacobi ab ipſo fuiſſe conſcriptam. Cuius contrarium, tanquàm certum de fide ſupponimus, & ſupponit Auguſt. lib. 83. Quæſtionum q. 76. qui potiùs dicit, Iacobum ſcripſiſſe illam ſententiam in epiſtola ſua ad exponendum Paulum, qui malè intelligebatur ab eis, qui ita Pauli dicta acceperunt, *vt putarent, cum ſemel in Chriſtum credidiſſent, etiamſi malè* C *operarentur, & facinoroſè, flagitioſéque viuerent, ſaluos eſſe poſſe per ſolam fidem.* Vnde infra ſubiungit, nõ magis eſſe Iacobum Paulo contrarium, quàm Paulum ſibi, qui ad Roman. 2. dicit; *Non enim auditores legis iuſti ſunt apud Deũ, ſed factores iuſtificabũtur*, & ſimilia, quæ ex Rom. 8. Gal. 5. & 1. Cor. 6. refert. Similem doctrinam habet idem Auguſtinus lib. de Fide, & operib. c. 14. vbi refert, etiam Petrum, Ioannem, & Iudam contra illam falſam Apoſtoli intelligentiam ſuas canonicas epiſtolas ſcripſiſſe. Exiſtimatque propter obſcuritatem iſtorum locorum Pauli dixiſſe Petrum in epiſt. 2. cap. 3. eſſe in epiſtolis Pauli quædam difficilia intellectu, quę praui homines ad ſuum interitum deprauant. Et ſimilia habet lib. Octo quæſtionum ad Dulciti. q. 1. & Præfat. ad Pſalm. 31. Cum D ergo vtriuſque Apoſtoli teſtimonium indubitatæ fidei ſit, & in ſpecie verborum repugnantiam continere videatur, rationem concordiæ inquirimus, quia non ſolùm in generali, ſed etiam in particulari de Abraham, & de eodem facto eius, in quo dicitur, fidem eius reputatam eſſe ad iuſtitiam, Paulus dicit, non fuiſſe Abraham iuſtificatum ex operibus, Iacobus autem ex operibus dicit, fuiſſe iuſtificatum.

12. Paulus & Iacobus eandem doctrinam concorditer confirmant.
Auguſt.
Roman. 2.
Galat. 5.
1. Cor. 6.
Auguſt.
2. Petri 3.

Prima ratio conciliandi hos Apoſtolos eſt, quòd Paulus de prima iuſtificatione fuerit loquutus. Iacobus verò de ſecunda, ſeu de augmento iuſtitiæ. Hanc viam valde commendat Vega lib. 10. in Trident. cap. 8. Sequitur Bellarmin. lib. 4. de Iuſtificatio. capit. 18. & quod magis eſt, addit ita conciliare illa loca Concilium Trident. ſeſſ. 6. c. 8. & 10. & Auguſtinum in E locis à nobis allegatis. Eandem ſequuntur in epiſt. ad Roman. Adam, & Claudi. Guillial. c. 3. & 4. Tolet. annot. 13. in 3. c. & annot. 4. in 4. Benedict. Pereir. in c. 4. diſp. 1. & 2. Tiletan. Apolog. pro Concilio Trid. circa cap. 10. ſeſſ. 6. Dried. de Captiuit. & redempt. gen. human. tract. 4. p. 4. cap. 1. Salm. Rom. 3. diſp. 28. & ex parte Valent. 2. tom. diſp. 7. q. 6. punct. 3. §. 3. in fine. Et ſuaderi poteſt, quia de Paulo iam oſtendimus loquutum eſſe de prima iuſtificatione. Quòd autem Iacobus loquatur de ſecunda, probari poteſt primò ex Concilio Trid. cap. 10. vbi cùm dixiſſet iuſtos ſuis operibus magis, ac magis in dies iuſtificari in probationem

tionem affert verba Iacobi, *Videtis, quoniam ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantum*; ergo ſupponit, verba illa, *Iuſtificatur homo*, idem ſignificare, quod in iuſtitia creſcit; ergò ex mente Concilij de hac iuſtificatione loquutus eſt Iacobus. Secundò ex opere ipſo, quod Iacobus allegat, id videtur euidens, ait enim, *Abraham pater noſter nónne ex operibus iuſtificatus eſt, offerẽs Iſaac filium ſuum ſuper altare?* Manifeſtiſſimum enim eſt, tunc non fuiſſe iuſtificatum à peccato: nam præter ea, quæ paulò antea ex Geneſ. ponderauimus, illud factum, quod Iacobus allegat, refertur

Geneſ.22. & 15. Geneſ. 22. & in 15. iam fuerat illi fides reputata ad iuſtitiam, & in cæteris capitibus vſque ad 22. eius ſanctitas commendatur. Tertiò eſt hoc conſentaneum intentioni Iacobi, diſputat enim contra errorem dicentium, fidelibus nõ eſſe neceſſaria opera, ſed fidem B ſufficere, ipſe autem oſtendit eſſe neceſſaria opera etiam iuſtis, ne à fide cadant, & vt iuſtitiam augeant.

Auguſt. Quartò ita videtur illum exponere Auguſt. in dicta q. 76. ait enim Iacobum oſtendere iuſtificatum per fidem, non poſſe manere iuſtum, ſi malè vixerit, & hoc probare ex eo, quòd fidem Abrahæ (vtique iam iuſtificati) opera conſequuta ſunt. Et in alio loco de fide, & operibus cap. 14. dicit, *Opera iuſtitiæ ſequi hominem iuſtificatum, non præcedere iuſtificandum.*

14.

Vna viget difficultas hanc ſententiam.

Hæc ſententia vnam difficultatem patitur: Quia ſi dicat, ita Iacobum Apoſtolum loqui de ſola iuſtificatione ſecunda, ſeu augmento iuſtitiæ; nec id ſatis argumenta facta cogunt, & ex textu Iacobi videtur poſſe impugnari. Prior pars patet, quia Concilium

Trident. Trid. allegando locum Pauli pro ſecunda iuſtifica- C tione, ſenſit quidem Iacobum de illa eſſe loquutum, non tamen excluſit aliam, nec vnum ex alio ſequitur. Et ſimiliter Iacobus vtens exemplo ſecundæ iuſtificationis Abrahæ, non addidit, nec inſinuauit excluſionem. Et ſimiliter ad intentionem eius ſatis erat, oſtendere, præter fidem neceſſaria eſſe opera ad iuſtitiam ſiue conſeruandam, ſiue obtinendam; ergo rectè loqui potuit de iuſtificatione abſtrahendo ab vtraque, nec Auguſtinus id illi tribuit, ſed tantùm quòd loquatur de operibus, quæ fidem ſequuntur. Poſterior pars probatur, quia Iacobus inducit aliud exemplum de Rahab meretrice, quia de illa non legimus fuiſſe iuſtificatam ante aduentum exploratorum; ergo non eſt, cur de meretrice id aſſeramus. Vnde etiam

Bellarm. Bellarminus ſupra arguens contra Caluinum dicen- D tem, verbum iuſtificandi ſignificare apud Iacobum declarationem iuſtitiæ, non collationem, hoc vtitur argumẽto, quòd cum eſſet meretrix, non potuit iuſta declarari, *ſed verè iuſtificata eſt* (inquit) *id eſt, ex infideli fidelis, ex meretrice iuſta facta eſt.* Idem dicimus de Paulo, nam ſi illa ſententia dicat, ipſum Iacobum loquutum eſſe de ſola prima iuſtificatione, videtur apertè impugnari exemplo Abrahæ, quod adducit, vt iam dictũ eſt. Si verò de vtroque Apoſtolo dicatur ita loqui de vna iuſtificatione, vt aliã non excludat, ſic nõ poterunt cõciliari ex diuerſa ſignificatione verbi iuſtificandi, cum probatum ſit, ab vtroque ſumptum eſſe abſtractè, vt vtramque iuſtificationẽ amplectatur.

15.

Quorũdam ſolutio.

Ad hanc difficultatem ex mente dictorum auctorum reſponderi poteſt, dicendo, & Iacobum de ſola E ſecunda iuſtificatione, & Paulum de ſola prima in ſuis concluſionibus (vt ſic dicam) fuiſſe loquutos, licèt in probationibus exempla aliarum iuſtificationum adduxerint. Hoc in Iacobo facilè defenditur, quia etiam ſecundum exemplum de ſecunda iuſtificatione optimè intelligitur, nam veriſimillimum eſt, quando Rahab nuntios ſuſcepit, & alia via eiecit, iam fuiſſe iuſtificatam à peccatis, & vocari meretricem, quia talis antea fuerat, & fortaſsè in populo talis eſſe credebâtur, non quia coram Deo in illo ſtatu,

Illius comprobatio. vel peccato adhuc permaneret. Suadetur hoc, quia A cùm recepit exploratores, iam credebat in verũ Deũ, eiuſque timorem conceperat: ſic enim ad illos introeuntes loquuta eſt Ioſue 2. *Noui, quod Dominus tradiderit vobis terram, etenim irruit in nos terror veſter, & elanguerũt omnes habitatores terræ. Audiuimus, quòd Dominus ſiccauerit aquas maris Rubri, &c.* Et cùm narraſſet mirabilia, quæ, & antea, & tunc eſſet operatus cum populo ſuo concludit. *Et hoc audientes pertimuimus, & elanguit cor noſtrũ, nec remanſit in nobis ſpiritus ad introitum veſtrum, Dominus enim Deus veſter, ipſe eſt in cœlo ſurſum, & in terra deorſum.* Ex quibus verbis euidenter conſtat, illam fuiſſe fidelem, cum illa dicebat. Eſt etiã multò credibilius, illam fidem non tunc primò concepiſſe, ſed habuiſſe illam antequàm exploratores ad illam venirent, quia ſemper de præterito loquitur: B *Noui, quòd Dominus, &c. Audiuimus, quòd ſiccauerit, &c. Et hoc audientes pertimuimus*, &c. Et ita Paulus ad Hebr. 11. dicit, fide liberatam eſſe excipiens, *exploratores cum pace*, ſignificans iam habuiſſe fidem, cùm illos excepit, & ex fide id feciſſe. Et idẽ ſignificat Iacobus, cum dicit, *Fide iuſtificata eſt excipiens nuncios, &c.* cùm ergo illos excepit, per fidem operata eſt: hoc enim modo conducit exemplum ad probandum, non ſufficere fidem, niſi operetur, quod Iacobus intendebat. *Ioſue 2.* *Hebr. 11.*

Quod autem illa fides eſſet tunc iam viua, & non mortua, in primis videtur eſſe ſententia Chryſoſt. homil. 3. de Pœnit. dicentis: *Non ſolùm dilectione* (ſcilicet in proximum) *ſed etiam fide præuia, atque in Deum diſpoſitione ſalutem conſequitur.* Et inferiùs declarat, concepiſſe priùs veram pœnitentiam, quin etiam vocat C illam, *pœnitentiæ doctorem*, ſentit ergo iam fuiſſe iuſtificatam. Secundò idem ſentit Nazianz. orat. 16. dicẽs, Rahab non excepiſſe in domum ſuam exploratores animo meretricio, vt eos in malum induceret, ſed ſtudio hoſpitalitatis, quod illi (inquit) *& laudi, & ſaluti fuit.* Id nobis ſignificat Paulus ad Hebr. 11. dum eam numerat inter iuſtos, qui per fidem viuam operando, aliquid mirum operati ſunt, vel ſingulare aliquod beneficium à Deo obtinuerunt. Quartò homo nõ iuſtificatur apud Deum proximè, & immediatè per opera miſericordiæ à fide mortua procedentia; ergo ſi Rahab excepiſſet exploratores ex ſola fide mortua, non poſſet cum fundamento dici illam fuiſſe iuſtificatam, id eſt, remiſſionem peccatorũ conſequutã excipiendo nuncios, quia illud ſolùm erat quoddam opus miſeri- D cordiæ, nõ tamẽ erat per ſe diſpoſitio ad iuſtitiã. Quòd ſi quis dicat, per illud opus impetraſſe diſpoſitionem ad iuſtitiã, & ideò illi tribui, ſicut ſolet eleemoſynæ tribui remiſſio peccatorũ; profectò, licèt hoc potuerit contingere, non videtur ad mentẽ Iacobi, quia de immediata quadã iuſtificatione, & omnino certa ex vi operis, vt procedentis à tali fide, loqui videtur. Alius autẽ modus iuſtificationis per impetrationẽ diſpoſitionis remotæ, aut operis de ſe mortui eſt de ſe valdè incertus; nec eſt cur dicamus, diuino inſtinctu id innotuiſſe Iacobo, ſed veriſimilius eſt, illũ ſuppoſuiſſe, Rahab fuiſſe operatam ex fide viua, & veterem hiſtoriã Ioſue ita intellexiſſe. Atque hoc iudiciũ mihi probabiliſſimũ videtur. Veruntamen etiã ſi daremus, Rahab tunc fuiſſe primò iuſtificatã, nihilominùs ſuſtine- E re facilè poſſumus loqui Iacobũ in aſſertione ſua de ſecunda iuſtificatione, vſum autem eſſe illo exemplo, etiã de prima intellecto, vt quaſi argumento à fortiori illo ſuam ſententiã confirmaret. Nam ſi fides mortua benè operans potuit impetrare iuſtitiam fœminę meretrici, multò magis fides per charitatem operans, magis, ac magis hominem iuſtificabit. 16. *Magis declaratur.* *Chryſoſt.* *Nazianz.* *Hebr. 11.* Effugium nihil valet.

17.

Diuerſitas inter vtrumque Apoſtolũ, atque inter eorũ allegationẽ, hiſtoriamque Geneſis.

Circa ſententiã Pauli, licèt ſuſtineamus, illũ de ſola prima iuſtificatione loquutũ fuiſſe, cũ dixit, non iuſtificari hominem ex operibus, nihilominùs dubitandum nõ eſt, quin verba illa, quæ de Abraham allegat: *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiã,*

de ſecunda iuſtificatione ſint accipienda. Priùs autem quàm exponamus, quomodo ab illis ſumat argumentum, alia diuerſitas non ſolùm inter Paulum, & Iacobum, ſed etiam inter vtriuſque allegationem, & hiſtoriam Geneſis explicanda eſt. Nam Paulus iuxta dictam expoſitionem refert illa, tanquàm dicta de prima iuſtificatione, Iacobus verò eadem refert, tanquàm dicta de tertia iuſtificatione (vt ſic rem explicem) cùm illa dicta fuerint de ſecunda. Nam illa referuntur dicta quando Deus Abrahæ promiſit ſucceſſionem ex Iſaac, & ille credidit Geneſ. 15. Prima verò iuſtificatio Abrahæ iam præceſſerat ab eo ſaltem tempore, quo Abraham credidit Deo ipſum vocanti Geneſ. 12. vbi Scriptura non refert illa verba, tanquàm dicta de primo tẽpore, in quo Abraham ita cœpit credere Deo, vt eius fides reputata illi fuerit ad primam iuſtificationem. E contrario verò poſt illud opus magnæ fidei Abrahæ, quod Geneſ. 15. refertur, narratur aliud inſignius de voluntate ſacrificandi filium ex obedienti fide Geneſ. 22. Ibi tamen non dicit Scriptura Abrahæ fidem reputatam eſſe illi ad iuſtitiam, & tamen Iacobus referendo illud opus Abrahę, addit, *Et ſuppleta eſt Scriptura, dicens: Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Et licèt 1. Machab. 2. dicatur: *Abraham nonne in tentatione inuentus eſt fidelis, & reputatum eſt ei ad iuſtitiam?* tamen Iacobus non ad illa verba, ſed ad alia Geneſis formaliter reſpicit, quamuis illa non alleget, vt dicta de illa tertia iuſtificatione (ſic enim illam ad rem breuiter explicandam, vocamus) ſed ea commemorat, vt in illa etiam, ac maximè completa, quia in illo opere quaſi conſummata eſt iuſtitia, non per fidem otioſam, ſed per fidem operantem, ſic enim ait Iacobus. *Vides, quoniam fides cooperabatur operibus illius, & ex operibus fides conſummata eſt.* Et adiungit: *Et ſuppleta eſt Scriptura dicens: Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Vbi non dicit, & ideò dixit Scriptura, vel quid ſimile, ſed inquit: *Suppleta eſt Scriptura,* id eſt, id, quod alibi Scriptura dixit, ibi etiam ſuppletum, ſeu impletum eſt, vel ſuppleri dicitur, quia licèt ibi verba non referantur, facto continentur. Quod etiam in libro Machabęorum indicatum eſt. Ad eum itaque modum reſponderi poteſt ad Paulum, licèt ageret de prima iuſtificatione induxiſſe illa verba, quæ de ſecunda fuerant dicta, quia in illa etiam fuerant impleta, & in illa poſſunt ſuppleri, vt ſic dicam. Cur enim non potuit Paulus illa verba præcedenti iuſtificationi accommodare, ſicut Iacobus fecit? Atque ita reſpondet Toletus ibi, eſtque probabilis reſponſio, ſed non adducit probationem, vt non videatur voluntaria. Et prætereà non videtur eſſe par ratio de loco Iacobi, & Pauli; nam Iacobus loquitur de iuſtificatione Abrahæ iam iuſtificati ex operibus, qualis etiam fuerat illa, de qua illa verba dicta fuerant, & ita optima, & neceſſaria eſt accommodatio. At ſi Paulus loquitur de prima iuſtificatione (vt ſupponitur) accommodat illa verba ad opera fidei hominis nondum iuſtificati, de quo minor ratio eſſe videtur, & ita non videtur efficax teſtimonium ab illo adductum.

Geneſ. 15. — Geneſ. 12. — Geneſ. 15. — 1. Iacob. 2. — 1. Mach. 2. — Tolet.

18. *Mens Pauli fit plana, & nõ diſſonat à Iacobi ſententia.*

Addendum igitur eſt, Paulum afferre illa verba, vt dicta fuere de quadam ſecunda iuſtificatione Abrahæ, non accommodando illa ad primam, ſed ex illis argumentando, & à fortiori colligendo, tam Abrahamum, quàm quemlibet alium hominem non iuſtificari, etiam prima iuſtificatione, ex iuſtitia ſuorum operum, ſed neceſſariam eſſe, vt iuſtificetur ex fide. Vt autẽ oſtendatur illatio, ſupponendũ eſt, cùm Paulus loquitur de iuſtificatione ex operibus, intelligere iuſtificationem ex merito operum, quod in fide non fundetur. Vnde rectè colligit, ſi Abraham etiam in ſecunda iuſtificatione non potuit hoc modo iuſtificari ex operibus, multo minùs, vel ipſum, vel aliquem poſſe primam iuſtitiam ex operibus conſequi. Probatur, quia plus multò eſt, fieri ex non iuſto iuſtum, quàm ex iuſto fieri iuſtiorem; ſi ergo Abraham non potuit iuſtificari hoc poſteriori modo, niſi per fidem, multò minùs poteſt quis priori modo iuſtificari. Accedit, quòd Paulus facit vim in verbo. *Et reputatum eſt illi,* ideóque illud iterum repetit: *Dicimus enim quia reputata eſt Abrahæ fides ad iuſtitiam,* & addit ſimile verbum ex Pſal. 31. *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum,* quia in illo, vt ſupra ponderauimus, denotatur acceptatio aliqua gratuita, quæ non nititur in ſolo labore operantis, ſed aliquid gratiæ, condonationis, vel liberalitatis habet. Vnde augetur illatio facta, nam fides ipſa in homine etiam iuſto non iuſtificat ex vi operis humani, ſed ex vi gratiæ; ergo multò minùs poteſt ipſa prima iuſtitia eſſe ex operibus humanis, ſed ex fide. Vel aliter etiam ſecunda iuſtificatio eſt aliquo modo gratia, vt per verbum, *reputatum eſt,* ſignificatur, vt ponderauimus; ergo fundatur in priori gratia, & non in prioribus operibus; ergo multò magis ipſa gratia, & iuſtificatio prima non poteſt eſſe ex operibus, ſed per fidem. Denique reſpondent aliqui Paulum non adducere exemplum Abrahæ, vt oſtendat immediatè, primam iuſtificationem non eſſe ex operibus, ſed vt oſtendat primam iuſtificationem, & beatitudinem illam, quæ tribuitur his, quibus remiſſa ſunt peccata, non fuiſſe propriam circuncifionis, ſed in præputio etiam inuentam eſſe. Nam Abraham iuſtitiæ laudem aſſequutus eſt, & multò magis remiſſionem peccatorum. Sed hæc reſponſio, vel in præcedentem reuocanda eſt, vel non eſt acceptanda, quia Paulus re vera voluit, illo exemplo probare iuſtificationem gratiæ, ſine operibus humanis. Sic ergo licèt Pauli intentio directa eſſet oſtendere, primam iuſtificationem non eſſe ex operibus, optimè ad id confirmandum ſententiam dictam de ſecunda iuſtificatione Abrahæ afferre potuit. Atque ita ſententia Pauli nihil diſſonat à ſententia Iacobi, nam etiam Iacobus expendit Abrahamum fuiſſe iuſtificatum ex operibus, quia fides cooperabatur illius operibus. Soluitur etiam facilè obiectio hæreticorum, quia Paulus loquitur de operibus ſecundum ſe, & vt non fundantur in fide, ſed potiùs fidem fundare, aut mereri reputantur, nos autem non talia opera, ſed quæ ex ipſa fide ſequuntur, dicimus eſſe ad iuſtificationem neceſſaria, imò in ipſa fide comprehendi, quia non fides otioſa, ſed actuoſa, & per charitatem operans iuſtificat.

Pſal. 31. — *Reſponſio nõ accepta[n]da.* — *Hæreticorum obiectio ſoluitur.*

19. *Modus alius exponendi Apoſtolos.*

Veruntamen his non obſtantibus, multi graues auctores huic interpretationi non acquieſcunt, putant enim, vtrumque Apoſtolum loqui de vtraque iuſtificatione, & tam de acquiſitione, quàm de quocunque profectu iuſtitiæ. Quod de Paulo ſuaderi poteſt. Primò quia in vniuerſum vult excludere omnem gloriationem hominis de propria iuſtificatione; ergo oportet, vt non ſolùm à prima, ſed ab omni ſecunda iuſtificatione illam excludat; per hoc autem illam excludit: quod non eſt ex operibus; ergo de omnibus intelligit, non eſſe ex operibus. Secundò quia vtriuſque adducit exempla, & reſponſio, quæ datur ad exemplum Abrahæ, illis videtur nimis violenta, & non neceſſaria, cùm poſſit ſimpliciori modo intelligi. Tertiò, quia de illamet iuſtificatione Abrahæ ait Paulus, *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* De Iacobo idem probant ſimili ferè modo, quia intentio eius fuit, fidem ad neutram iuſtificationem ſufficere, ſi non aliquid operetur, & quia exempla optimè ad vtramque adaptantur, nec oportet ad res incertas confugere, & quia de vtraque habet legitimum ſenſum, quod Iacobus aſſerit.

Quo

Expoſitio illorum doctorum ad loca Pauli & Iacobi.

20. Quo ſenſu ſuppoſito, ait hæc ſententia Apoſtolos iſtos non eſſe ſibi contrarios, quia de diuerſis operibus loquuntur. Nam Iacobus apertè loquitur de operibus, quæ & fidem ſupponunt, & quibus ipſa cooperatur, nam ſententia, quam aſſumpſit probandam, hæc eſt: *Fides, ſi non habeat opera, mortua eſt in ſemetipſa.* In qua, & fidem ſupponit ante opera, & opera vult aliquo modo eſſe ex fide. Et ideò inducendo Abrahæ exemplum, ait, *Vides quoniam fides cooperabatur operibus illius, & ex operibus fides conſummata eſt.* Paulus autem præcipuè confutat Iudæos, qui de ſuis operibus propriis viribus factis ita præſumebant, vt propter illa, & fidem accepiſſe tempore legis, & nunc ipſis ſolis gratiam euangelicam propter eadem opera deberi contenderent. Ad hunc autem errorem refellendum non erat neceſſarium excludere opera fundata in fide, & ab ipſa procedentia, ſed neceſſarium fuit Paulo extenuare, & refutare opera antecedentia fidem, ſeu quæ ex fide non procedunt: hæc ergo opera tantùm excludit, cùm dicit, non ex operibus. Vnde quam in quibuſdam locis vocat iuſtitiam legis, vel iuſtitiam operum, eandem vocat in aliis iuſtitiam humanam, quia in operibus humano, & non fidei ſpiritu factis nititur, eique opponit iuſtitiam fidei, ſic dictam, quia per fidem comparatur, vel quia ſpiritu fidei fit, & eandem vocat iuſtitiam Chriſti, vel Dei, quia ex gratia Dei propter meritũ Chriſti prouenit. Et ſic dixit de Iudæis ad Roman. 10. *Ignorantes iuſtitiam Dei, & ſuam quærentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti. Finis enim legis Chriſtus ad iuſtitiam omni credenti.* Et capite 9. ait, *Gentes, quæ non ſectabantur iuſtitiam, apprehenderunt iuſtitiam, iuſtitiam autem, quæ ex fide eſt.* Iſraël verò ſectando iuſtitiam, in legem iuſtitiæ non peruenit. Quare? quia non ex fide, *ſed quaſi ex operibus*, ecce, quomodo illam iuſtitiam, quam humanam vocauerat, dicens de Iudæis, quod volebant ſuam iuſtitiam ſtatuere, hic vocat iuſtitiam ex operibus, vtique humanis, & ſine ſpiritu fidei factis. Atque ita hæc loca intellexit Auguſtinus lib. de Spirit. & lit. cap. 29. & libr. 2. contr. aduerſar. legis, & Prophetar. cap. 7. & ſerm. 15. de Verb. Apoſt. & aliis locis ſupra citatis. Atque ita non poteſt eſſe contrarietas inter Apoſtolos, cùm de diuerſis rebus loquantur.

Rom. 10.
Roman. 9.
Auguſt.

Qui ſic exponunt ſunt Anſelm. S. Thom. Caietan. Stapleton. Valent. Vega. Vazq.

21. Atque hunc concordiæ modum indicat Anſelm. ad Rom. 4. & D. Thomas eandem breuiter inſinuauit 1.2.q.5.ar.7.ad 3.& q.100.ar. 12. & latiùs ad Roman.3.& 4. Caietan. Iacob. 2. Stapleton. dicto lib. 8. de Iuſtificat. ca.16. Valent. 2. tom. diſp. 7. q. 6. punct. 3.§.3.& in contro. lib. de Noue diſcrimin. inter veterem, & nouã legem p 1.c.6.& tenuerat Vega Opuſc. de Iuſtificat. q. 2. ad 1. & copioſe hanc ſententiam tractat, & defendit Vazq. 1.2. diſp. 210.c.8. alios referens auctores. Excedit tamen, dum nimium inuehitur in primã ſententiam, quæ probabiliſſima eſt, & grauiſſima habet fundamenta. Neque hæc poſterior ſententia, licèt etiam ſit valde probabilis, caret difficultate. Propter quam cenſeo aliqua indigere moderatione, quam breuiter explicabo, ſimulque oſtendam, priorem ſententiam aliqua ex parte verum attigiſſe, ideóque non eſſe tam facilè refellendam. In explicatione igitur trium terminorum, quibus dicti Apoſtoli vtuntur, reſolutio, & intelligentia huius difficultatis poſita eſt. Primus terminus eſt, *iuſtificatio*, ſeu, *iuſtificandi*, verbum, ſecundus eſt, *opera*, ſeu, *operibus*, tertius eſt particula, *ex*, cum dicitur ex *operibus*, vel *ex fide*. De ſingulis breuiter dicam, & ita ſenſum meũ de re tota explicabo.

Tres notandi termini.

Auctoris iudiciũ, & prima aſſertio.

22. Quoad primum exiſtimo negari non poſſe, quin aliter Iacobus, quàm Paulus verbo iuſtificandi vtantur. Nam Paulus de totà integra iuſtificatione loquitur, cùm dicit, non eſſe ex operibus, Iacobus autem A non loquitur de tota, ſed de aliqua parte eius. Priorem partem probo, ſupponendo, totam iuſtificationem inchoari à fide, tanquàm à fundamento iuſtitiæ, & conſequenter tanquàm à prima parte totius iuſtitiæ, nam fundamentum pars eſt ædificij. Et ita expreſsè vocat fidem primam iuſtitiæ partem D. Thomas lect. 3. in cap. 3. ad Roma. Paulus ergo, cum dicit, iuſtificationem non eſſe ex operibus, loquitur de tota iuſtificatione, vt fidem etiam includit, nam ideò ſemper condiſtinguit fidem ab operibus, & è conuerſo, & iuſtificationi ex operibus opponit iuſtificationem ex fide, quia prior nec fundatur in fide, nec illam includit vt partem ſui; poſterior verò & fundatur in fide, & ipſam, vt partem ſui, includit, ergo cum dicit, hominem non iuſtificari ex operibus, loquitur de tota in- B tegra iuſtificatione. Altera verò pars de Iacobo patet, quia ipſe ſemper ſupponit fidem, & vltra illam exigit opera ad iuſtificationem, ergo non intelligit totam iuſtificationem, nam hæc includit fidem; ergo intelligit reſiduum iuſtificationis poſt fidem. Et vtraque pars poteſt ex diuerſo fine vtriuſque Apoſtoli confirmari: nam Iacobus ſcribebat contra errorem dicentium, ſolam fidem ſine operibus ſufficere ad iuſtitiam integram, quæ hominem ſaluat: ipſe autem non negat, fidem aliquid iuſtitiæ formaliter conferre, ſed, hoc ſuppoſito, probat, illam non ſufficere ad completam iuſtitiam, ſed per opera compleri, & ita non potuit loqui de tota iuſtitia, ſed de eius complemento vltra fidem, & illud vocauit iuſtificationem. At verò Paulus impugnat errorem putantium ſuis operi- C bus comparare totã iuſtitiam apud Deum, inchoando illam, vel obtinendo initium eius per aliquod proprium meritum, & contra hos docet, iuſtitiam non eſſe ex operibus; ergo hoc intelligit de tota iuſtitia à fundamentis (vt ſic dicam) ſeu cum ſuo intrinſeco initio, & fundamento ſumpta; ergo loquitur de iuſtificatione, vt totius iuſtitiæ acquiſitionem ſignificat. Dices: Iacobus voluit Paulum exponere teſte Auguſtino, lib. 83. Quæſtionum quæſtione 76. quomodo autem potuit illum exponere, aliter de iuſtificatione loquens? Reſpondeo. Optimè. Quia Iacobus non expoſuit Paulum in actu ſignato, vt ſic dicam, ſed in actu exercito, & hoc, loquendo de iuſtificatione, prout additur fidei, nam per hoc ſignificauit, Paulum non fuiſſe de illa ſola loqu- D tum, ſed prout fidem, & initium eius includit. Sic ergo Iacobus loquendo de diuerſo genere operum, quàm Paulus fuerat loquutus, illum tacitè exponit, vt ex dicendis patebit.

Probatur prima pars.
S. Thom.
Probatur ſecunda.
Finis vtriuſque Apoſt. diuerſus in ſcribendis epiſtolis.
Quæſtio ex Auguſt. ſoluitur.

23. Addimus verò, licèt in ſenſu explicato vera ſit illa differentia, nihilominùs probabile eſſe, vtrumque loqui de prima, & ſecunda iuſtificatione, prout in infuſione, & augmento habitualis gratiæ conſiſtunt, & iuxta communem vſum appellari ſolent. Vtrumque ita declaro: nã qui incipit tãtùm credere, & fidem infuſam accipit, licèt mortuã, iam aliqua ex parte iuſtificatur, ſeu iuſtificari incipit, illa ergo poteſt dici in aliquo ſenſu prima iuſtificatio, licèt imperfecta, vnde reſpectu illius infuſio gratiæ, & charitatis, licèt ſit cõſtituẽs hominẽ verè, ac ſimpliciter iuſtum, & amicũ E Dei, nihilominùs cõparatione primi gradus iuſtitiæ, qui eſt per ſolam fidem, poteſt dici ſecunda. Nam & Auguſtinus illam iuſtificationem augmentũ iuſtitiæ vocauit epiſt. 106. dicens. *Cum fides impetrat iuſtificationem, nõ gratiã Dei, aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici, comitante, non ducente, pediſſequa, non præuia voluntate.* Dicens enim, quòd fides cũ impetrat iuſtificationẽ, id eſt, infuſionem iuſtitiæ, meretur gratia augeri, nõ intelligit, quoad intenſionem gatiæ habitualis, prout ſcholaſticè loquimur, ſed quoad augmẽtum, vt ita dicam, extẽſiuum gratiæ, quatenùs gratiæ fidei additur

Vterque Apoſtol. de prima, & ſecunda iuſtificatione probabiliter explicatur.
Auguſt.

gratia ſanctificans. Sicut ergo iuſtificationem poſt fidem, quæ ſimpliciter vocatur prima, appellauit Auguſtinus augmentum gratiæ, ita nos dicimus poſſe vocari ſecundam iuſtitiam comparatione ad inchoationem iuſtificationis, quæ per fidem, vel ſolam, vel cum fide ſine charitate confertur. Vnde vlterior iuſtificatio per intenſionem habitualis iuſtitiæ erit quidem ſecũda reſpectu primæ iuſtificationis, per quam remittuntur peccata, poterit autem vocari alia ſecũda, vel tertia reſpectu initij iuſtitiæ per infuſionem fidei. Nam ſub ſecũda iuſtificatione etiam propriiſſimè ſumpta plures mutationes, quibus iterum atque iterum poteſt augeri iuſtitia, includuntur. Ita ergo loquendo de ſecunda iuſtificatione, ſeu augmento iuſtitiæ in dicta generalitate, verum eſt Iacobum eſſe loquutum de ſecunda iuſtificatione. Loquendo autem de prima, & ſecunda iuſtificatione in ea proprietate, qua de prima infuſione gratiæ habitualis, & eius augmento hæc verba dicuntur, ſic veriſimilius eſt, Iacobum de vtraque iuſtificatione eſſe loquutũ, non quia ſecundum exemplum eius de Rahab cogat id dicere, ſed quia ſimpliciter docet, præter fidẽ neceſſaria eſſe opera, quæ ex illa naſcantur, vt fides mortua non ſit, ac ſubinde vt homo nõ ſolũ iuſtior, ſed etiam ſimpliciter iuſtus conſtituatur. Hinc etiam facilè explicantur eædẽ duæ partes in Paulo, loquitur enim de tota iuſtificatione per modum vnius, & vt reſiſtat inimicis gratiæ Chriſti, illam reuocat ad initium totius iuſtificationis, docetque non opera, ſed fidem, quæ eſt donum Dei, eſſe totius iuſtitiæ fontem, ac initium, vt

Idem S.D. in verbis proximè citatis ex epiſt. 106. Auguſt. docet, & toto lib. de Spirit. & lit. & q. 2. ad Simplician. & in locis ſupra citatis, & aliis innumeris. Sic autem conſiderata iuſtificatio eſt prima, & vt talis conſideratur, quia ſecũdùm ſuum primum initium ſpectatur; ergo ſub hac ratione loquitur Paulus de prima iuſtificatione. Quia verò in illo iuſtificationis initio non ſolùm prima iuſtitia ſanctificans, ſed etiam omne augmentũ eius innititur, ideò ſub doctrina ſua non tantũ primã iuſtificationem, qua homo fit verè iuſtus, ſed omnem aliam ſecundam iuſtificationem cõplectitur. Ideóque merito ad ſuæ doctrinæ confirmationem vtriuſque iuſtificationis exempla adducit. Atque ita quoad hãc partem verum eſt Paulum vtramque iuſtificationem in ſua ſententia complecti. Quæ omnia ex ſequenti puncto declarabuntur, & confirmabuntur ampliùs.

24. *Alia expoſitio.* Circa ſecundum de operibus iam reiecimus ſententiam aſſerentem, Paulum loqui de operibus cæremonialibus legis veteris, Iacobum verò de moralibus. Alij ſtrictè amplectentes priorem expoſitionem verbi, *iuſtificandi*, dicunt Paulum loqui de operibus antecedentibus infuſionem primæ gratiæ. Iacobum verò de ſubſequentibus eandem infuſionem, & Paulum excludere à prioribus proprium meritum primę gratiæ, Iacobum verò aſtruere proprium meritum ſecundæ ſanctificationis in poſterioribus operibus. Sed

Refellitur. non placet expoſitio, quia non ſatisfacit intentioni vtriuſque Apoſtoli, vt iam explicaui. Et quia ſi Paulus loquitur tantùm de rigoroſo merito de iuſtitia, & de condigno, non ſatis impugnat inimicos gratiæ Dei, vt in lib. 3. tractando ſententiam Semipelagianorum vidimus. Si autem latiùs loquatur de merito, non poteſt admitti, quòd Paulus abſolutè docuerit, non fieri iuſtificationem ex operibus antecedentibus ipſam iuſtitiam, cùm priùs tempore, quàm prima gratia ſanctificans infundatur, præcedant ſupernaturales motus ex fide, quibus mediantibus ipſa ſanctificatio perficitur. Eò vel maximè, quòd Pauli intentio nõ fuit, eleuare opera ex fide procedentia, aut eorum vtilitatem, vel neceſſitatem tollere, ſed opera legis propriis viribus præſumpta. Iacobus etiam non tantùm ad iuſtitiæ augmentum, ſed etiam ad ipſam vitam iu-

A ſtitiæ obtinendam opera requirit. Alij dicere tentarunt, Paulum fuiſſe loquutum de operibus externis, Iacobum verò præcipuè de internis. Sed nullo modo ſuſtineri poteſt, quia in primis vox operum indefinita eſt, & opera interna verè ſunt opera, imò illa ſunt præcipua. Vnde cùm Paulus abſolutè loquatur, immeritò illo modo limitatur. Deindè quia neceſſarium eſt, vt Paulus nõ minùs excludat interna opera, quàm externa, quia non minùs præſumunt homines de propriis internis actibus, quàm de externis; nec minùs hæreticum eſt totam iuſtificationem fundare in aliquo interno opere proprio ipſius hominis, & quod non ſit donum Dei, quàm fundare illam in opere externo. Iacobus autem expreſsè loquitur de operibus externis. Quapropter non poteſt in hoc ſubſiſtere *Non [...] nenda [...] ſponſ[...]*

B differentia, quomodocunque circa iuſtificationem, de qua loquuntur, opinemur. Quia iuſtificatio quæcunque per ſe primò fit per opera interna, & ideò principaliter poſtulanda fuerunt, vel excludenda, nam externa ſolùm poſtulantur in quantùm cum internis connecti poſſunt, ac debent. Alij denique dixerunt, vtrumque Apoſtolum loqui de eiſdem operibus, etiam à gratia procedentibus, ſed ſub diuerſis conſiderationibus, Paulus enim de illis loquitur præciſe, vt opera ſunt, & à libero arbitrio procedunt, Iacobus autem loquitur de illis, vt ſunt à fide, & gratia. Sed eſt vana diſtinctio, quia iuſtificatio, quæ eſt ex operibus, non eſt ex illis tantùm, vt ſunt à gratia, vel fide, ſed etiam vt ſunt à libero arbitrio cooperante, quia libertas actus, & cooperatio liberi arbitrij eſt *Aliorum [...] na [...] ctio.*

C eſſentialis illis, vt poſſint eſſe aliquo modo ratio iuſtificationis, ita vt non poſſit præſcindi actus iuſtificans ab illa cooperatione liberi arbitrij magis, quàm à cooperatione gratiæ. Vnde Iacobus expreſsè dixit, fidem cooperari his operibus, eius autem cooperatio inuoluit cooperationem liberi arbitrij: loquitur ergo Iacobus de toto opere, vt eſt hominis cum gratia operantis. Vnde impoſſibile eſt, quòd Paulus negauerit huic operi influxum in iuſtificationem ſub ſimili præciſione, cùm nec fieri rectè poſſit, neque, etiamſi fingatur, ad veritatem illius negationis ſufficiat. Ad ſummum enim dici poteſt, iuſtificationem non eſſe ex operibus, vt ſunt à libero arbitrio. De illo autem opere ſub nulla ratione dici poteſt, quod ſit à ſolo libero arbitrio.

D Vera ergo expoſitio eſt, quam vbique tradit Auguſtinus, Paulum fuiſſe loquutum de operibus præcedentibus fidem, ac ſubindè antecedentibus totam iuſtitiam fidei, ſeu Chriſti, aut Dei: Iacobum autem eſſe loquutum de operibus conſequentibus fidem, quæ iam ſunt aliquo modo opera iuſtitiæ, fidei, & Dei. Ita habet Auguſtin. lib. 83. Quæſtion. q. 76. vbi de Iacobo ſic ſcribit: *Cum bona opera commemorat Abrahæ, quæ eius fidem comitata ſunt, ſatis oſtendit, Paulum Apoſtolum non ita per Abraham docere iuſtificari hominem ſine operibus, vt ſi quis crediderit, non ad eum pertineat benè operari, ſed ad hoc potiùs, vt nemo meritis priorum operum bonorum arbitretur ſe perueniſſe ad donum iuſtificationis, quæ eſt in fide.* Quod ſtatim probat ex intentione Pauli, & concludit. *Vnde Paulus dicit,* *Aſſerta [...] Tenenda expoſitio Auguſt[...]*

E *poſſe hominem iuſtificari ſine operibus præcedentibus per fidem.* De Iacobo verò iterùm ait, *fidem ipſius Abrahæ opera bona conſequuta eſſe demonſtrat.* Et tandem concludit, cùm Paulus dicit, iuſtificari hominem ſine operibus, & Iacobus dicit, inanem eſſe fidem ſine operibus, non eſſe ſibi contrarios, *quia ille dicit de operibus, quæ fidem præcedunt, iſte de iis, quæ fidem ſequuntur.* Et addit, hoc ſecundum docuiſſe Paulum in aliis locis. Eadem ferè habet lib. de Fide, & operib. ca. 14. vbi propterea dicit, *opera*, vtique meritoria, *ſequi iuſtificatum, non præcedere iuſtificandum*; quam ſententiam in capite præcedenti explicui. Idem eodem ferè modo

modo latè tractat Præfat. ad Pſalm. 31. vbi ait, Iacobum commemoraſſe *egregium Abrahæ opus, ſed ex fide.* Et *laudo* (inquit) *fructum boni operis, ſed ex fide agnoſco radicem.* Et infrà. *Ergo fratres ex fide iuſtificatus eſt Abraham, ſed fidem opera non præceſſerunt, tamen ſequuta ſunt.* Et deinde neceſſitatem talium operum ex doctrina Pauli latè probat. Poſteà verò ad aliam ſententiam Pauli redit, & interrogat. *Quomodo ergo iuſtificabitur homo ſine operibus? Reſpondet* (ait) *ipſe Apoſtolus: Propterea hoc dixi tibi, ô homo, ne quaſi de operibus tuis præſumere videreris, & merito tuorum operum te accepiſſe fidei gratiam. Noli ergo præſumere de operibus ante fidem.* Non eſt ergo dubium, quin Auguſtinus ita diſtinxerit opera, de quibus dicti Apoſtoli loquuntur. Vnde etiam planum fit, ſenſiſſe Auguſtinum, quod ſuprà dicebamus circa verbum iuſtificandi, nimirùm fuiſſe Paulum loquutum de toto iuſtificationis dono, fidem in eo includendo, Iacobum verò de iuſtificatione prout ſupponit fidem, quia non poſſet aliter ille loqui de operibus præcedentibus fidem, neque hic de ſubſequentibus. Quòd autem illa diſtinctio operum, ab Auguſtino data, ſit iuxta Apoſtolorum intentionem, in Iacobo eſt per ſe euidentiſſimum, in Paulo verò etiam eſt clarum, tum quia in aliis locis requirit opera ad iuſtificationem, vt Auguſtinus latè probat; tum etiam quia vbi de operibus in illo ſenſu loquitur, illa diſtinguit à fide, & legem operum à lege fidei; tum denique quia ſolus ille ſenſus eſt accommodatus ad id, quod Paulus intendit contra humanam præſumptionem, vt Auguſtinus latè proſequitur.

Apoſtolis reſolutio applicata patet. *Aug.*

26. Dubium.

Poteſt tamen aliquis interrogare (quod ad maiorem declarationem huius diſcriminis inſeruiet) quãdo dicuntur aliqua opera conſequi fidem, an intelligendum id ſit de conſecutione durationis, vel cauſalitatis. Nam Auguſtinus ſemper videtur loqui in priori ſenſu. Dicit enim illa opera antecedere fidem, quæ fiunt ab homine, antequam habeat fidem: vnde conſequentia dicentur omnia, quæ facit homo, poſtquàm habet fidem. At in hoc ſenſu non videtur ſufficienter exponi Paulus, cum dicitur, ſolùm excludere opera antecedentia fidem, aliàs ſequitur poſſe hominem iuſtificari per opera ſuis viribus facta, dummodò illa faciat poſtquàm habet fidem, quod eſt abſurdum. Et ſequela patet, quia tunc non iuſtificatur ex operibus, cùm non iuſtificetur ex operibus antecedentibus fidem. Reſpondeo diſtinctionem illam de operibus conſequentibus, vel antecedentibus fidem, intelligendam eſſe de conſecutione cauſali potiùs, quàm ſucceſſionis, ſeu durationis; neque hanc requiri, niſi quatenùs ad illã eſt neceſſaria. Non poſſunt enim opera procedere à fide, niſi fidem ſupponant iam exiſtentem in operante, & ideò opera ſubſequentia fidem cauſaliter, etiam in ordine exiſtendi ſunt poſteriora, quamuis non ſit per ſe neceſſarium, vt ſint duratione poſteriora: nam in rigore poſſet ſufficere ordo naturæ: quamuis loquendo præcisè de fide, & actu eius ſecundùm ſubſtantiam illius, moraliter loquendo, & ſecundùm ordinarium modum humanum priùs tempore quilibet homo credat, quam ex fide aliquid operetur. Hoc ergo modo dicimus, Iacobum loquutum eſſe de operibus conſequentibus fidem cauſaliter, id eſt, de operibus factis per gratiam, fide excitante, & dirigente, ſiue tempore, ſiue natura tantùm præcedat, hoc enim nihil ad præſens refert. Et hoc ſatis explicauit Iacobus dicens de Abraham, quod fides cooperabatur operibus illius. Vnde cùm Paulus loquitur de operibus antecedentibus totam iuſtificationem, atque ipſam etiã fidem, neceſſe eſt, vt loquatur de operibus, quæ non conſequuntur ex fide.

Reſoluitur.

Iacobus locutus de operibus conſequentibus fidem cauſaliter, de que antecedentibus Paulus.

27. Ad obiectionem autem factam poſſet quis reſpondere, licèt homo iam habens fidem poſſit facere aliquod opus bonum, quod non ſit ex reali influxu fidei, nihilominùs tale opus ſemper habere aliquam maiorem æſtimationem moralem, quatenùs fit ab homine fideli, & hac ratione poſſe aliquo modo conducere ad iuſtificationem, quæ non propterea erit ex operibus, ſed ex fide, à qua talis actus illam qualemcunque efficaciam habet. Sicut dicunt aliqui, actum moralem purè acquiſitum in homine grato eſſe meritorium de condigno, & nihilominùs illud meritum non eſſe ex operibus, prout Paulus de illis loquitur, ſed eſſe ex gratia. Sic videntur ſentire, qui dicunt, actus virtutum acquiſitarum in homine iuſto iuſtificare, id eſt, mereri augmentum iuſtitiæ, etiam ſi ex fide non procedant, ſed ex mera ratione naturali, & libero arbitrio, quia iam ſupponunt fidem etiam viuam. Eodem modo opinantur, qui ſentiunt, opera bona purè moralia peccatoris fidelis, licèt non ex fide, ſed ex ſolo dictamine rationis naturalis, & motiuo purè naturali fiant, iuſtificare aliquo modo, id eſt, diſponere ſaltem remotè ad infuſionem iuſtitiæ, quia non ſunt opera antecedentia fidem, ſed ſequentia. Sed has opiniones falſas exiſtimo, vt de hac poſteriori iam in ſuperioribus tractaui, & de priori dicam in materia de Merito lib. 12. Dico ergo, actus illos etiamſi contingenter, & caſu ſupponant fidem in talibus perſonis, per ſe, & ex modo, quo fiunt, non ſupponere illam, & ideò inter actus antecedentes fidem computari, & ideò nunquam hominem iuſtificari apud Deum ex talibus operibus quouis iuſtificationis modo ex ſuprà declaratis, alioqui iam homo ſuis viribus haberet aliquid, vnde poſſet gloriari in ſe, & non in auxilio gratiæ. Et hoc mihi videtur voluiſſe conuincere Paulus exemplo Abrahæ, nam, vt notaui, ideò illud induxit, licèt ſit de ſecunda iuſtificatione, vt oſtenderet, etiam illam eſſe non poſſe ex operibus, quæ à fide non procedant, ſeu (quod idem eſt) quæ vel ex intrinſeca ratione ſua, vel ex modo, quo fiunt, fidem non ſupponant.

Solutio quędam obiectionis.

Actus à fideli factus contingenter fide ſupponens inter antecedentes computandus.

Circa tertium de particula, *ex*, Vega ſupra in Opuſc. de Iuſtificat. opinatus eſt, illam particulam in diuerſo ſenſu acceptam eſſe à dictis Apoſtolis, nam Paulus vſurpat illam ad ſignificandam cauſalitatem meritoriam, & illam excludendam, ita vt idem ſit, non eſſe ex operibus, quod non eſſe ex meritis: à Iacobo autem vſurpatam eſſe ad ſignificandam ſolam cooperationem, ita vt opera non concurrant ad cooperationem per modum meriti, ſed alio modo, ſcilicèt, per modum diſpoſitionis, vel impetrationis. In qua doctrina ſupponit, & vtrumque Apoſtolum loqui de prima iuſtificatione, & de operibus etiam ab auxilio gratiæ perfectis: vtrumque autem falſum eſt, vt vidimus. Et præterea de Iacobo negari non poteſt, quin loquatur de iuſtificatione ex operibus, tanquàm ex meritis, nam hoc modo iuſtificatus fuit Abraham ex opere illo, quod Iacobus commemorat. Et ita Concilium Tridentinum ſuprà ad probandum augmentum ſanctificationis ex proprio merito Iacobum allegat. Vndè alij dixerunt, illam particulam in vtroque Apoſtolo ſignificare cauſalitatem meriti de condigno, quod Iacobus admittit in ſecunda iuſtificatione, & Paulus excludit à prima. Ita Vega lib. 6. in Trident. cap. 8. & loquitur conſequenter, ſuppoſita prima expoſitione, & ſequitur Claudi. Guilliald. in epiſt. ad Rom. 4. Sed hæc expoſitio non poteſt ſuſtineri, ſupponendo vt probabilius, Iacobum non tantùm de ſecunda iuſtificatione propria, ſed de prima loqui, id eſt, de prima gratiæ infuſione, nam illa non eſt ex merito de condigno. Paulus etiam cùm negat, ex operibus fieri iuſtificationem, non excludit tantùm meritum de condigno, ſed abſolutè omnem rationem meriti, tum quia ſicut negat, iuſtificari hominem ex meritis, ita affirmat,

28.

Vega expoſuit præpoſitionem, *ex*.

Refutatur.

Expoſitio alia non placet.

Vega.

Guilliald.

Galat. 2. Philipp. 2. mat, iuſtificari ex fide ad Galat. 2. ad Philip. 5. at in affirmatione illa non poteſt particula, *ex*, denotare meritum de condigno, cùm Paulus loquatur de prima iuſtificatione vel ſolùm, vel præcipuè; ergo neque in negatione, debuit enim ſine æquiuocatione loqui, tum etiam quia hoc eſt neceſſarium ad intentionem Pauli, aliàs non ſatis confunderet Iudæos, nec Pelagianos, vt lib. 3. diximus.

29. Aſſertio 3. Quapropter dicendum eſt, particulam illam ab vtroque Apoſtolo ſumi abſtractè, & generaliter, vt ſignificat, opus eſſe cauſam moralem alicuius doni, vel beneficij, quod ratione operis, & intuitu illius conferatur, ſiue illud ſit perfectum meritum, ſiue imperfectum. Solum eſt differentia, quod ſentẽtia Pauli eſt negatiua, & ex ea parte vniuerſalis, ideóque cum dicit, *non ex operibus*, excludit omnem rationem meriti, reſpectu cuiuſcunque iuſtificationis, quod potuit iure optimo facere, quia loquitur de operibus, quæ præcedunt fidem. Sententia autem Iacobi eſt affirmatiua, quòd homo poteſt, & debet iuſtificari ex operibus, vtique à gratia procedentibus, & ideò non oportet ad veritatẽ illius ſentẽtiæ, quod omnis iuſtificatio ex operibus fidei, ſemper fiat omnibus modis, quibus fieri poteſt, neque ſemper eodem modo, ſed nunc vno, nunc alio modo, iuxta modum fidei, à qua procedunt, nam ſi ſint à fide viua, erit iuſtificatio ex operibus, vt meritoriis de condigno; ſi verò ſint à fide nondum informata charitate, erit iuſtificatio ex operibus non quidem meritoriis de condigno, nec tantùm cooperantibus, vt dicebat Vega, ſed etiam meritoriis de congruo vel proximè, vel remotè, iuxta operum qualitatem, vt in lib. 12. videbimus. Tota ergo ratio concordiæ in diuerſitate operum, de quibus Apoſtoli loquuntur, conſiſtit. Et ex illa ſatis conſtat Iacobum confirmare doctrinam catholicam de neceſſitate operum vltra fidem, Paulum verò non excludere illis verbis diſpoſitiones ad iuſtitiam procedentes ab ſpiritu fidei, quas innumeris aliis locis requirit.

CAPVT XXIII.

Vtrùm in opere iuſtificationis aliquis ordo, ſeu ſucceſſio temporis neceſſaria ſit?

1. Doctrina capitis inſinuatur. Explicuimus hactenùs omnia, quæ ad impij iuſtificationem vel neceſſaria ſunt, vel ordinariè concurrere ſolent; ſupereſt ad huius materiæ complementum, vt ordinem, quem illa omnia inter ſe ſeruant, aperiamus. Hæc enim quæſtio & inter ſcholaſticos celebris eſt, & ad modum iuſtificationis magis explicandum conducit. Duplex autem ordo in negotio iuſtificationis ſpectari poteſt, temporis videlicèt, & naturæ; de priori in hoc capite dicemus, de altero in ſequenti. Supponenda verò ſunt ea, quæ ad iuſtificationem concurrunt, vt ſciamus, inter quæ ordinem conſtituamus. In quo D. Thomas dicta q. 113. ab art. 2. vſque ad 6. quinque numerat, inter quæ actum fidei ponit. In art. autem 6. omiſſo actu fidei (fortaſſe quia ànte propriam iuſtificationem eſſe ſolet) numerat quatuor, ſcilicèt infuſionem gratię, motum vnum liberi arbitrij in Deum, & alium in peccatum, & remiſſionem peccati. Sed D. Thomas ibi loquitur tantùm de his, quæ per ſe concurrere debent in eo momento, in quo fit iuſtificatio. Et præterea in primo membro per infuſionem gratiæ non intelligit productionem gratiæ habitualis, ſed motionem illam, qua in eo momento Deus efficaciter mouet animam, illam ad ſe conuertendo, vt ipſe diſertè explicat, tum ibi, tum euidentiùs aliis locis, quæ ſupra cap. 14. tractauimus. Vnde cõſequenter ſub quarto membro,

D. Thom. exponitur.

A ſcilicèt, remiſſione peccatorum, productionem gratiæ habitualis comprehendit, vt ex ſolut. ad 2. eiuſdem articuli, & ex art. 1. eiuſdem quæſtionis ſumitur, nam hac ratione dicit, remiſſionem peccati eſſe quaſi terminum vltimum, ad quem tendit, & à quo ſumit ſpeciem iuſtificatio.

Nos autem in præſenti non ſolùm de prima iuſtificatione, vt eſt terminus mutationis inſtantaneæ, qua homo ex peccatore fit iuſtus, ſed de tota mutatione ſupernaturali, quæ ad illam antecedit, ab eius initio vſque ad ſpiritualem regenerationem tractamus. Iam enim ſæpè adnotauimus, ſolere iuſtificationis nomen, etiam in hac ſignificatione vſurpari, & quoniam totam illam hactenus deſcripſimus, ideò de tota illa loqui neceſſe eſt. Et in ea tria tantùm diſ- 2. De tota ſupernaturali mutatione iuſtificationem præcedẽte eſt ſermo.

B tinguimus, ſcilicèt, diſpoſitionem actualem hominis, habituum infuſionem, & peccatorum remiſſionem. Et ſub primo membro tam præuiam Dei motionem, ſeu vocationem ad talem diſpoſitionem, quàm vtrumque actum motionis in Deum, & aduerſùs peccatum, quibus illa conſtat, comprehendimus. Infuſionem autem gratiæ, & remiſſionem peccati diſtinguimus, quia ſunt partiales mutationes diſtinctæ, licèt inter ſe neceſſariò connexæ, vt ſuprà dixi, & illas inter ſe conferre oportet. Ex quibus quatuor puncta tractanda, ſeu quatuor comparationes conſiderandæ occurrunt. Primò enim oportet inter ſe conferre actus, ex quibus diſpoſitio ad infuſionem habitus perficitur. Secundò comparandi ſunt actus ad habituum infuſionem. Tertia comparatio erit inter infuſionem habitualis gratiæ, & remiſſionem peccati. Quartò quia etiam habitus infuſi plures ſunt, aliquid de illis inter ſe collatis dicere neceſſarium erit. In tria diſtinguitur iuſtificatio. Comparantur quatuor modis prædicta membra.

C Circa primum punctum duo breuiter dicenda ſunt. Primum eſt, ordinariè, & quaſi ex communi lege præparationem peccatoris ad iuſtitiam per Dei vocationem, & actus ipſius hominis cum ſucceſſione temporis fieri, atque in eâ hunc ordinẽ ſeruari, quòd mutatio incipit à diuina vocatione, ſeu inſpiratione, & paulatim procedit ab imperfecto ad perfectum, donec conſummetur vltima diſpoſitio. Ita ſumitur ex D. Thoma 1. 2. q. 112. art. 2. ad 2. & q. 113. art. 7. & 10. & quæſt. 28. de Verit. artic. 2. ad 10. & eſt clara doctrina Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 5. 6. & 7. Ratio verò eſt, quia non poteſt homo inchoare ſuam ſanctificationem, niſi Deus incipiat, vt ſuprà libr. 3. latè oſtenſum eſt; motio autem diuina ſecundùm ordinarium curſum accommodatur conditioni hominis, quæ eſt indigere tempore ad recogitandum, & deliberandum, præſertim in rebus arduis, & difficilioribus, & ideò vt homo reſpondeat diuinæ vocationi, indiget præmeditatione, atque adeò temporis ſucceſſione. Vnde fit, vt hic ordo, & ſucceſſio maior ſit in tranſmutatione infidelis ab infidelitate vſque ad iuſtitiam, quàm in iuſtificatione fidelis peccatoris: nam in priori priùs oportet audire res fidei, & eas rectè concipere, & ipſarum credibilitatem penetrare, quòd certè ordinario modo, non ſubito fit. Deinde concepta fide, non ſtatim habetur contritio de peccatis, imò ſæpè neceſſe eſt, ipſa fide vti ad petendum, & recogitandum, vt ad iuſtitiam perueniatur. In peccatore autem fideli ordinariè incipi poteſt à cogitatione Dei per culpam offenſi, quæ peccatorum recogitationem vel contineat, vel pariat. Ad quam cogitationem, licèt poſſit ſtatim ſequi voluntatis motus, ſæpiùs non ſequitur in eodem inſtanti, ſed poſt aliquod tempus pro hominis libertate. Et ſimiliter talis eſſe poteſt cogitatio, quæ ſimul excitet motum voluntatis in Deum, & contra peccatum, interdum verò poteſt priùs tempore excitare ad vnum ex illis motibus, & indè ad alium.

3. Aſſertio 1. S. Thom. Conc. Trid.

D

E

Vnde

Vnde ex hac parte eadem eſt ratio ſucceſsionis in iuſtificatione impij fidelis, vel infidelis; ex ea verò, qua in illo iã ſupponitur fides, breuior eſt illa ſucceſsio, & facilior iuſtificatio.

4. Aſſertio 2. Secundò verò dicendum eſt, poſſe Deum totam hominis iuſtificationem à prima vocatione vſque ad infuſionem gratiæ, & remiſsionem peccati in vno inſtanti conſummare. Ita docet D. Thom. dicto artic. 10. vbi hunc modum iuſtificationis miraculoſũ vocat, & cenſet fuiſſe Paulum hoc modo iuſtificatum. (S. Thom.) Ratio verò eſt, quia ex parte ipſius iuſtitiæ, ſeu diſpoſitionum ad illam nulla eſt repugnantia, quia tam diuina motio, quàm hominis conſenſio fit per actus immanentes, qui de ſe poſtulant fieri in inſtãti, quia ſunt qualitates habentes totũ ſuum eſſe ſimul. Aliũdè verò poteſt Deus ſua infinita virtute ſupplere imperfectionem hominis conferendo lumen, quo ſubitò perfectè concipiat, ac deliberet, & illum ita efficaciter mouendo, vt ſtatim conſentiat; ergo ex parte diſpoſitionum non repugnat iuſtificationem fieri in momẽto, ſine ordine, aut ſucceſsione temporali. Neque in hoc puncto occurrit ſpecialis difficultas. An verò omnis, vel aliqua iuſtificatio miraculoſa dicenda ſit, in ſuperiori libro capit. vlt. tractatum eſt.

5. Aſſertio 3. Circa ſecundum punctum certum in primis eſt, diſpoſitiones remotas tempore præcedere iuſtificationem, quantùm ad habituum infuſionem, quia forma non introducitur; niſi in ſubiecto perfectè diſpoſito. Solùm ergo occurrebat hîc difficultas de vltima (Difficultas.) diſpoſitione, an in eodem inſtanti, in quo cõſummatur, infundatur habitualis iuſtitia? Nam fuit opinio (Opin. quorundam.) quorundam Theologorum, qui dixerunt, homini cõtrito non infundi iuſtitiam, vel remitti peccatum in eodem inſtãti, in quo habet actum, qui eſt contritio, ſed requiri, vt priùs per aliquam moram temporis, in illo actu perſeueret. Sed contrà hanc ſententiam diſputaui latè diſp. 4. de Pœniten. ſect. 5. & ideò hîc (Decifio.) breuiter aſſero, inter diſpoſitionẽ vltimam, & infuſionem gratiæ nullam temporis moram intercedere. (Trident.) Hoc apertè ſignificauit Concilium Tridentin. quando dixit: *Hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur, &c.* & ſeſſ. 14. cap. 4. dicens, contritionem perducere hominem ad iuſtitiam ſi ſit perfecta, ſi autem ſit imperfecta, informari charitate medio ſacramento. Quia, vt ſuprà dixi, reſpectu illius eſt vltima diſpoſitio, quamuis extra ſacramentum ſit remota, & ideò poſsit tempore antecedere. Quod verò ad rationem contritionis, vel diſpoſitionis vltimæ non ſit neceſſaria temporis duratio, præcipuè certum eſt ex teſtimoniis Scripturæ, & Patrum, quæ ſuprà allegaui, ex quibus conſtat, Deum promittere gratiam ſuam ſub conditione, *ſi homo conuertatur ad ipſum ex toto corde*: ergo impleta conditione, ſtatim ſine mora impletur promiſsio Dei, eſt enim fideliſsimus in implẽdo, quod promittit. Ratio verò eſt, tum quia de ratione diſpoſitionis vltimæ eſt, vt illam ſtatim forma comitetur, tum etiam quia infuſio iuſtitiæ habitualis de ſe poſtulat fieri in inſtanti, & ideò conſummata diſpoſitione nihil eſt, quod expectetur: tum prætereà, quia facienti, quod in ſe eſt per diuinum auxilium, Deus non denegat gratiam ſuam, quia iam non ſtat per hominem, quominùs illam recipiat, per Deum autem ſtare non poteſt. Neque hîc nouum aliquid addendum occurrit, quod in loco allegato tractatum non ſit.

6. Opinio Baij. Circa tertium punctum tractari poſſet opinio illius Theologi Louanienſis Michaelis Baij, qui aſſeruit, peccatori contrito ſtatim infundi iuſtitiam, non tamen ſtatim remitti peccata, & ita inter illa duo moram temporis intercedere donec ſacramẽtum recipiatur. Qui ſolùm fundabatur in neceſsitate baptiſmi, vel pœnitentiæ ad iuſtificationem. Veruntamen nõ eſt nobis neceſſe contra hanc opinionem, vel potiùs errorem iterùm diſputare, nam ex dictis de formali effectu iuſtitiæ inhærentis, ſatis refutata eſt, (Tanquã erronea reijcitur.) oſtendimus enim, remiſsionem peccati mortalis, de quo tractamus, eſſe effectum formalem ipſius iuſtitiæ, ac proindè ſecundùm legem ordinariam, ac ex natura rei non poſſe ſimul eſſe. Ex quo principio neceſſariò ſequitur, inter infuſionem habitualis gratię, & remiſſionem peccati nõ eſſe ordinem durationis, ſed ſimul in eodem inſtanti conferri. Quod etiam ſatis apertè docuit Concilium Tridentinum dicens, (Trident.) poſita diſpoſitione, vtique vltima, iuſtificationem ſequi, *quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Vbi apertè ſentit, in iuſtificatione illa duo indiuiſibiliter, & inſeparabiliter ſimul cõferri. Quia in eodem inſtanti fit homo ex iniuſto iuſtus, nec poteſt ſimul gratus, & in peccato eſſe. Et ad argumentum de neceſſitate ſacramenti idem Concilium tacitè reſpõdet ſufficere votum ſacramenti, vbi opportunitas illius deeſt. Et ad hominem conuincitur, quia non eſt minùs neceſſarium ſacramentum ad gratiam primam, quàm ad remiſsionem peccati; ergo ſicut ſufficit ſacramentum in voto ad infuſionem gratiæ, ita etiam ad remiſsionem culpæ. Et plura de hoc puncto videri poſſunt in 3. tom. de Sacram. diſp. 27. ſect. 2. & in 4. tom. diſp. 4. ſect. 7.

Atque ex dictis definita manet quæſtio à D. Thoma tractata dicta q. 113. art. 7. an iuſtificatio fiat in inſtanti? 7. (D. Thomæ quæſtio definitur.) Nam loquendo de poſsibili manifeſtum eſt, poſſe fieri in inſtanti, tam quoad infuſionem iuſtitiæ, quàm quoad inſpirationem, & diſpoſitionem ad illam, quia tam actus, quàm habitus ſunt qualitates de ſe permanentes, & ſimul eſſe, & fieri poſſunt. Loquẽdo verò de facto dicendum eſt, infuſionem gratię habitualis fieri in inſtanti terminatiuo (vt ſic dicam) diſpoſitionum præcedentium, & in eodem inſtanti, in quo conſummatur proxima diſpoſitio, ſiue ad illã diſpoſitionem vltimam paulatim, & ſucceſsiuè perueniatur, ſicut ordinariè fieri diximus: ſiue tota iuſtificatio ſubitò extraordinario modo fiat. Hæc poſterior pars per ſe nota eſt, nã in caſu ipſo ſupponitur. Prior verò pars explicari poteſt ad inſtar generationis naturalis, nã in termino alterationis, qui eſt primũ non eſſe eius, & primũ eſſe diſpoſitionis in gradu perfecto, in vno, & eodẽ inſtanti forma ſubſtantialis introducitur: ſic enim in præsẽti poſt vnã, vel plures diſpoſitiones imperfectas, datur inſtãs, in quo perfecta diſpoſitio primò efficitur, ſeu cõſummatur; in eo ergo ſimul, & indiuiſibiliter gratia inducitur.

8. (Dubium, & pars negatiua.) Sed quæret aliquis, an infuſio habitus poſsit aliquando fieri in tempore? Aliqui omnino negant, tum quia exiſtimant, repugnare rei permanenti, ita produci, tum etiam quia oporteret, peccatum deſinere per vltimum ſui eſſe, quod etiam putant fieri nõ poſſe. Vnde infert Gregor. in 1. diſt. 38. q. 1. art. 3. & in 2. d. 3. ſi quis in inſtanti committat peccatum mortale, non poſſe immediatè poſt iuſtificari, ſed neceſſariò debere permanere in peccato per aliquod tempus, ſaltem indefinitum: & è conuerſo ſi quis in inſtanti iuſtificetur, non poſſe immediatè poſt peccare, ſed pro aliquo tempore ſaltem indefinito neceſſariò in gratia durare. (Gregor. opinio.)

9. (Refutatur.) Hanc verò totam doctrinam falſam exiſtimo, tum quia eſt contra vera Philoſophiæ principia, tum quia etiam in Theologia nõ parum abſurdum eſt, ponerę illam neceſſariam continuationẽ in actu libero, & limitare Dei potentiam, & miſericordiam, ne poſsit hominem immediatè poſt ſubitò trãsferre ad ſtatum gratiæ ſine vlla continuatione peccati. Imò probabile eſt, Angelos malos per vnum tantùm inſtans creationis, exiſtentiæ, ac coexiſtentiæ ad noſtrum

tempus permanſiſſe in ſtatu gratiæ, & ſtatim tranſlatos eſſe ad ſtatum peccati; ergo multò magis poteſt Deus è conuerſo hominem in vno inſtanti peccantem immediatè poſt ad ſtatum gratiæ transferre. Adde nullam eſſe repugnantiam naturalem, quòd res permanens aliquando deſinat per vltimum ſui eſſe, ſi hoc permittat, aut requirat inceptio alterius rei, ad quam ſequitur alterius deſitio, ſicut deſinit quies ad inceptionem motus. Sed de hac re iterùm in materia de Merito ſermo occurret.

10. Aſſertio 4. reſolutioque dubij. Nunc ergo breuiter dico, aliud eſſe loqui de intrinſeca duratione gratiæ, aliud verò de coexiſtentia extrinſeca ad menſuram noſtri temporis. Nam priori modo gratia neceſſariò infunditur in intrinſeco inſtanti, quia eius duratio eſt permanens, & neceſſariò tota ſimul fit, dūmodò fiat in determinata perfectione, quia ſi fiat cum continuo augmento, clarū eſt, etiam ſecundùm intrinſecam durationem poſſe fieri ſucceſſiuè. At verò per coexiſtentiam ad noſtrū tempus poteſt gratia fieri per vltimum non eſſe, etiā indeterminato, quia ſecūdùm eandem indiuiſibilem durationem poteſt eſſe tam in tempore toto, quàm in qualibet parte, vel inſtanti illius, & ideò res permanens poteſt incipere coexiſtendo tempori, etiamſi non coexiſtat inſtanti proximè præcedenti. Et contritio quando deſinit, poteſt non exiſtere in vltimo inſtanti, quod ſit primum non eſſe alicuius temporis, quamuis coextiterit toti tempori præcedenti. Non eſt ergo, vnde repugnet, aut gratiam hoc modo produci, aut peccatum per vltimum ſui eſſe deſinere.

11. Aſſertio 5. Circa quartum punctum de comparatione habituum infuſorum inter ſe, aſſero in primis, quando infunditur gratia in eſſentia animæ, infundi omnes habitus virtutum, & donorum, qui in ſubiecto non præexiſtebant. Hoc eſt manifeſtum ex ſuprà dictis. Et probatur clarè ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. (Trident.) Dico autem: *Qui non præexiſtebant*, quia cùm fidelis iuſtificatur, non accipit de nouo habitus fidei, vel ſpei, quia iam illos habebat, & non multiplicantur in eodem ſubiecto.

12. Dubitatio. Opinio 1. Dubium verò eſt, an è contrario habitus fidei, & ſpei aliquo infundantur priùs tempore, quàm habitus gratiæ? Aliqui enim Theologi negant, inter quos videtur eſſe S. Thom. 1.2.q. 62. ar. 4. (D. Thom.) vbi dicit, virtutes Theologales quoad habitus ſimul infundi, licet non quoad actus, & 3.p.q.85.art.6. ait, in virtutibus non eſſe ordinem temporis quoad habitus, ſed naturæ, ratione actuum. Quod etiam inſinuat Magiſt. in 3.d.23. in fine, & clariùs ibi Bonauent. dub. 6. circa finem, & in 4.d.14.p.1.art.2.q.3. & ibi Richard. art.10.q.1. expreſsiùs Gabr. in 3.d.36. art. 2. (Magiſt. Bonauen. Richard. Gabr.) in tertia parte illius, vbi ait, fidem, & ſpem, licèt non ſint neceſſariò connexæ cum charitate in conſeruari, nihilominùs in fieri eſſe connexas, id eſt, nunquam ſine charitate infundi. Et ſumpſit ex Scoto in eadem diſt. q. vnic. ar. 4. (Scotus.) & fundatur in hoc, quòd Deus eſt liberalis, ac perfectus in ſuis operibus, & ideò quando ſanat, integram confert ſanitatem. Conſentit Almain. (Almain.) tract. 2. Moral. cap. 2. Maximè verò pro hac ſententia pugnat Vega lib. 7. in Trident. cap. 28. (Vega.) vbi etiam per baptiſmum ait nunquam infundi fidem, vel ſpem ſine charitate. Et ad hoc inducit textum Concilij dicentis, quòd cum homo iuſtificatur, *ſimul hæc infuſa accipit, fidem, ſpem, & charitatem.* Et congruentiæ adduci poſſunt. Prima, quia peccator eſt indignus tali habitu, quandiù non ſe diſponit ad iuſtitiam. Secunda ex Scoto ſuprà, quia Deus non dat dimidiatam ſalutem, ſed perfectam. Tertia, quia licèt peccator efficiat actum doni timoris v. g. vel fortitudinis infuſę, non recipit ſtatim illos habitus.

13. Alij verò diſtinguunt inter iuſtificationem per baptiſmum realiter ſuſceptum, vel fidem anteà conceptam. Et poſteriori modo negant infundi habitus cū præcedenti ſententia. (Opinio partim probatur.) Si verò accedat baptiſmus, dicunt per illum infundi habitum fidei, vel ſpei homini recipienti illum cū vera fide, etiam ſi gratiam, & alias virtutes non recipiat, quia nō eſt ad illas diſpoſitus. Ita tenet Soto 2. lib. de Natur. & grat. cap. 8. (Soto.) Et hanc poſteriorem partem huius ſententiæ, tacita priori, docuit Caietanus 1.2.q.62. art. 4. & ſequitur ibi Valent. diſp. 5. q. 5. punct. 2. in fine, (Caiet. Valent.) & alij ſtatim citandi, qui latiùs loqui videntur. Hanc ergo partem ego maximè probo, tum quia videtur tradita in cap. *Maiores*, de Baptiſm. (Cap. Maiores.) vbi etiam ſupponitur, hanc fuiſſe antiquam Theologorum ſententiam: tum etiam quia baptiſmus dat ſuum effectum non ponenti obicem, ſed ille homo non ponit obicem fidei, vel ſpei, licèt illud ponat charitati; ergo recipit illos habitus ſicut recipit characterem, quia illi non ponit obicem: tum etiam quia ille homo eſt verè Chriſtianus, & membrum Eccleſiæ; ergo eſt fidelis per habitum fidei.

14. (Corollar.) Hinc verò infero, etiam ante baptiſmum dari habitum fidei catechumeno credenti, etiam ſi non ſit verè pœnitens. Hæc videtur eſſe aperta ſententia Diui Thomæ 2.2.q.6.art.2. ad 3. (S. Thom.) vbi Caietan. ita illā explicat, (Caiet.) & extra baptiſmum idem ait de hæretico, qui ad fidem conuertitur, nondum tamen cōteritur, & ſequitur Bañez, & Aragon. q. 7. art. 4. & idem ſentit Medin. 1.2. quæſt. 62. art. 4. (Bañez. Aragon. Medin.) Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia hoc eſt magis conſentaneum naturis rerum, & diuinæ prouidentiæ, & aliundè nec Scripturæ, nec Concilio Tridentino repugnat. Et quia hæc poſterior pars ad rectè opinandum alteri ſupponenda eſt, ideò ab illa inchoandum eſt. Et in Scriptura vel in antiquis Conciliis, aut Patribus certum eſt, nihil inueniri, vnde neceſſaria hæc connexio inter habitus fidei, & ſpei cum habitu charitatis, & gratiæ in productione magis, quàm in conſeruatione oſtendi poſſit. Solùm ergo inducitur (Trident. non obſt.) Concilium Tridentinum, quia in dicto cap. 7. ſeſſ. 6. dixit, in iuſtificatione cum remiſsione peccatorum, *hæc tria ſimul infuſa hominem recipere, fidem, ſpem, & charitatem.* Vbi ponderandum eſt, Concilium priùs in cap. 6. dixiſſe, hominem diſponi ad iuſtificationem per tres actus fidei, ſpei, & charitatis, qui ſucceſsiuè ordinariè fiunt; poſteà verò cùm de infuſione iuſtitiæ loquitur, addidiſſe illam particulam, *ſimul*, quantùm ad trium virtutum Theologalium infuſionem. Sed hoc parùm vrget, quia particula, *ſimul*, non ſemper ad temporis durationem refertur, ſed interdùm ſignificat tantùm vniuerſalitatem, ſeu collectionem, vt Pſalm. 13. & 52. (Pſal. 13. & 52.) *Omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt.* Et ad Roman. 6. (Roman. 6.) *Si complantati facti ſumus ſimilitudini mortis eius, ſimul & reſurrectionis erimus.* Et in cap. *Firmiter*, de Summa Trinitate. (Cap. Firmiter.) *Deus ſimul vtramque condidit creaturam corporalem, & ſpiritualem.* Et Eccleſiaſt. 18. (Eccleſiaſt.) *Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul.* Vbi non eſt neceſſarius ſenſus, quòd omnia ſint in inſtanti creata, ſed quòd omnia ſine exceptione fuerint à Deo creata. Priora verò loca euidentiora ſunt. Deinde mens, & intentio Concilij nō erat (Intentio Concil.) tractare, an vnus ex illis habitibus priùs infundatur, quàm alius, ſed ſolùm quòd iuſtificatio non fiat ſine omnibus illis; ergo hoc ſolùm ſignificauit per illam particulam, *ſimul.* Vnde aliqui cenſent, illa verba vel omnino, vel principaliter intelligi de actibus, quod, licèt abſolutè verum non ſit, nihilominùs propter ſolam particulam, *ſimul*, non repugnaret. Præterea illa verba, etiam ſunt vera in iuſtificatione fidelis peccatoris, quando ex iniuſto fit iuſtus, quia ille etiam accipit remiſſionem peccatorum, & Concilium dicit, eum, qui recipit peccatorum remiſsionem in iuſtificatione, ſimul illa tria accipere, & tamen non recipit

cipit fidem in inſtanti iuſtificationis,ſed in illo incipere illa tria ſimul,id eſt, non vnum ſine alio; ergo hoc ſolùm intendit Concilium. Præterea ratio à Cõcilio ſubiuncta id declarat, ait enim: *Nam fides, niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, nec vnit perfectè cum Chriſto, neque corporis eius viuum membrum efficit.* Hæc autem ratio non probat,fidem non infundi priùs,ſed non iuſtificare,donec ad illam accedat charitas; ergo hoc tantùm intendit Concilium per particulam, *ſimul*, loquitur enim de vera iuſtificatione, & docet in ea non remitti peccata ſine his tribus virtutibus, & ita ſunt ſimul neceſſaria, vt à Deo infuſa, ſiue in eodem inſtanti infundantur etiam in eſſe habitus, ſiue compleantur quoad numerum, quando aliqua earum præexiſtit, ſiue etiam conſummentur in eſſe virtutis, vt ſtatim dicemus.

15. Ratio ex parte Dei

Hac ergo parte ſuppoſita, probatur altera de maiori congruentia tam ex parte Dei, quàm ipſius rei. Primò quia Deus paratus eſt ad infundenda ſua dona ei,qui ſe ſufficienter diſponit, ſi aliundè non ſit impedimentum, vel repugnantia, ſed qui credit verè, & ex corde, eſt ſufficienter diſpoſitus ad habitum fidei,& ex vi peccati non ponit obicem, quia in peccatore poteſt eſſe habitus fidei, vt eſt de fide certum, neque etiam eſt aliundè repugnantia,quia habitus fidei non eſt ita connexus cum habitu gratiæ,vt ab illo pendeat, vt eſt certum de dependentia in conſeruari; ergo idem erit in fieri.

Fides non pẽdet à gratia habituali.

In quo magna eſt differentia inter habitum fidei, & ſpei, & alia dona, vel virtutes infuſas,nam alia conſequuntur gratiam, vt proprietates formam; habitus autem fidei,& ſpei ſecundùm ſe potiùs præparant, & diſponunt ad gratiã; ergo, poſita diſpoſitione, ſtatim infunduntur à Deo.

Diſcrimen inter fidem, ſpem, & dona alia.

Probatur hæc conſequentia, quia in hac prima infuſione non attenditur meritum peccatoris,ſed tantùm proportio diſpoſitionis, quod in ipſa etiam infuſione gratiæ cum proportione ſeruatur. Item quia ſi actus fidei eſſet effectiuus,ſtatim efficeret ſuum habitum independenter ab infuſione charitatis;ergo veriſimile eſt,etiam Deum ſtatim illum infundere, nã in huiuſmodi formis ſupplet defectum agentis, poſita ſufficienti diſpoſitione. Denique eſt moralis coniectura, quòd fides relinquitur in peccatore,quamuis ſit illa indignus,quia eſt fundamentum, & radix iuſtitiæ,vt poſsit per illam redire ad Deum, & impetrare gratiam; ergo eadem ratione infundetur peccatori credenti.

Cur fides relinquatur in peccatore.

Quod maximè conſiderare licet in hæretico baptizato, nam ſi recedat ab hæreſi,& incipiat verè credere, quamuis non ſtatim habeat contritionem omnium peccatorum, obtinebit habitum fidei, vt veriſimilius videtur,quia ſtatim erit catholicus,& Eccleſiæ vnitus. Nec poteſt dici,denominari fidelis, & catholicus, & membrum Eccleſiæ à ſolo actu præterito, aliàs idem dici poſſet de peccatore iniuſto,licèt hæreticus nunquã fuerit: & ſic eneruatur altera fidei aſſertio; ergo negandum non eſt, illi infundi habitum fidei ante habitum charitatis. Cur ergo non idem dicemus de quocunque credente?

16. Satisfit oppoſitis argumentis.

Neque argumenta in contrarium facta obſtant, nam de Concilio iam diximus. Prima item cõgruentia nulla eſt,quia hìc non attenditur indignitas peccatoris, ſed ſufficiens diſpoſitio, & proportio inter actum, & habitum. Ad ſecundam verum eſt,Deum dare integram ſanitatem non ponenti obicem,vel ſe ſufficienter diſponenti.Vnde miror, Vegam totum ſuum fundamentum conſtituere in liberalitate Dei, cùm multo maior ſit liberalitas, dare vnicuique vel perfectam,vel inchoatam iuſtitiam,iuxta ſuam diſpoſitionem,neque hoc eſt contra perfectionem operum Dei,quia vtrumque opus eſt in ſua ratione perfectum, & proportionatum diſpoſitioni ſubiecti.

D.Thom.

A Quæ reſponſio eſt D. Thomæ 2.2.q.6.art.2.ad 1.vbi ſimile ponit argumentum,& reſpondet,fidem informem eſſe perfectam in ratione fidei, licèt non ſit in ratione virtutis, & ideò poſſe à Deo ſolam infundi. Et in ſolut.ad 3. expreſsiùs dicit, eum, qui accipit à Deo fidẽ ſine charitate,non perfectè ſanari,ſed ſecũdùm quid, quia ex parte eius non remouetur culpæ impedimentũ. Quod etiam in actibus neceſſariò dicendum eſt,nam etiam actus fidei infunditur à Deo, & eſt quædam inchoatio ſanitatis, quæ propter defectum hominis non perficitur.Ad tertiam congruẽtiam iã eſt aſsignata differentia inter fidem,& ſpem, & alia dona,ac virtutes. Denique ad D.Thomam in 1.2. cùm non ſit ſibi contrarius, rectè reſpondet Caietanus,cùm dixit D. Thomas,fidem,ſpem, & charitatem ſimul infundi,intelligi,in eſſe virtutis: non in eſſe habitus: vel meliùs, intelligi quantùm eſt ex ſe, & ex parte Dei, propter indiſpoſitionem autem ſubiecti poſſe vnam priùs alia infundi. Et multi ex aliis Theologis videntur in hoc poſteriori ſenſu loquuti, præſertim Bonauent.& Richard.Nam Scotus,& Gabriel explicationem non patiuntur.

Idem. Caietan.

CAPVT XXIIII.

Vtrùm in opere iuſtificationis aliquis ordo naturæ intercedat?

1. Quibus in locis de materia huius cap. agatur?

MATERIA huius quæſtionis tractatur à Theologis diſputãtibus de pœnitentia in 4. d. 14.& C 15.& ſequentibus,& illam attingit D. Thomas hoc loco q.113.art.8.vbi moderni expoſitores multa dicunt, ſed quia ex fundamentis à nobis propoſitis facilis eſt reſolutio,illam breuiter expediam,diſcurrẽdo per illa quatuor capita,quæ in præcedenti capite numeraui.Suppono autem, comparationem eſſe faciendam inter ea,quæ ſimul tempore concurrunt, & neceſſaria ſunt in inſtanti iuſtificationis,nam ea,quæ tempore præcedunt,iam habent aliud genus prioritatis, & habebunt etiam prioritatem naturæ, quatenùs rationem cauſæ participauerint.

2. S.Thomas ad gratiæ diſpoſitionem duplicẽ motum ſolum tradit,& cur?

Prima ergo comparatio fit à D. Thoma inter actus liberi arbitrij, qui ad proximam diſpoſitionem iuſtificationis concurrunt, & numerat duos tantùm, ſcilicèt, motum in Deum, & motum aduerſùs peccatum commiſſum per deteſtationem eius, omittitque actum fidei,& ſpei fortaſsè propter rationem tactam,quia iſti actus de ſe, & ordinariè tempore præcedunt iuſtificationem.Et quando concurrunt ſimul, de actu fidei manifeſtum eſt eſſe natura priorem,quia eſt fundamentum reliquorum,& quia cognitio præcedit amorem. In actu verò ſpei non eſt tam intrinſecus ordo, tamen ordinariè etiam præcedit ſecundũ ordinem naturæ,quia diſponit voluntatem ad amandum Deum propter ſe, à quo ſperat omnia bona, quod etiam Concilium Tridentinum ſignificauit.

3. Motus in Deum eſt prior natura, quã deteſtatio peccati. S. Thom. Trident.

Igitur inter illos duos actus,per quos conſummatur diſpoſitio ad gratiam, ait D. Thomas,motum in Deum eſſe priorem natura, quod etiam ſignificauit Concilium Tridentinum priùs ponens dilectionem Dei, & poſteà deteſtationem peccati.Ratio verò eſt, quia amor natura ſua eſt prior, quàm odium, ideò enim aliquid odio habemus, quia priuat bono,quod diligimus, motus autem in Deum eſt per amorem, contra peccatum verò eſt per odium, & deteſtationem; ergo ille motus prior eſt. Item per veram cõtritionem deteſtamur peccatum propter Deum ſummè dilectum; ergo prior eſt dilectio, quia eſt cauſa deteſtationis. Denique in omni motu tendentia in terminum ad quem, natura ſua eſt prior,ſaltem intentione agentis, quàm receſſus à termino à quo,ſed in iuſtificatione motus in Deum eſt quaſi tendentia in

in

in terminum ad quem, deteſtatio autem peccati eſt receſſus à termino à quo; ergo ille eſt prior natura. In quo ordine prioritatis eſt maior proprietas inter motus animæ, quàm inter motus phyſicos. Nam in motu phyſico eadem eſt prorſus via, qua tenditur ad terminum, ad quem, & qua receditur à proprio termino à quo alteri immediatè oppoſito; at verò anima (vt notauit D. Thomas dicta q. 113. ar. 3. & 8.) D.Thom. non ſolùm per vnum motum accedit ad terminum ad quem, & recedit à contrario termino, ſed etiam per alium motum recedit à termino à quo, deteſtando, aut odio habendo, & ideò inter illos actus eſt, per ſe loquendo, propriiſsimus ordo naturæ, & cauſalitatis.

4. 1. Obiectio. Sed obiici poteſt ex dictis, quia ad iuſtificationem impij non eſt ſemper neceſſaria hæc actuum diſtinctio, nam poteſt fidelis peccator iuſtificari vnico motu in Deum, diligendo illum ſuper omnia, nam ibi virtute continetur deteſtatio peccati. Et è conuerſo poteſt ſine præuio amore ſtatim odiſſe peccatum, ſolùm quia offenſa Dei eſt, & bonitati eius contrarium: in quo actu aliquo modo includitur virtualis amor. Nam qui odit malum alicuius perſonæ, cenſetur illam diligere. Secunda. Deinde poteſt è cõtrario obiici, quia ſicut amor eſt ratio deteſtandi peccatum, ita deteſtatio peccati diſponit voluntatem ad amandum Deum; ergo etiam deteſtatio ſub ea ratione erit prior dilectione. Tertia. Denique interrogari poteſt, cum præter hos actus requiratur propoſitum ſeruandi mandata, cur D.Thomas non explicuerit, quem ordinem ad reliquos actus ſeruet.

5. Solutio 1. Ad primum reſpondeo D.Thomam loqui de actibus per ſe requiſitis ad iuſtificationem impij extra ſacramentum, qui ſunt amor Dei ſuper omnia, & deteſtatio peccati ex illo amore. Hi autem ſunt actus diſtincti, licèt poſſint in eodem inſtanti elici propter connexionem, quam inter ſe habent, ſi in intellectu ſufficiens cogitatio præexiſtat. Et ſecundùm hanc rationem motus in Deum eſt per ſe prior natura, quia eſt vera cauſa. Quando verò contingit vnum actum iſtorum fieri ſine alio, quod non repugnat, vt ſuprà dictum eſt, tunc ceſſat ille ordo propriè, & & formaliter, retinetur autem virtualiter.

6. Diſſoluitur 2. Ad ſecundum dicunt aliqui, hunc ordinem conſiderari in his actibus, quatenùs ſunt à Deo mouente, quia per vnum mouet ad alium, non verò quatenùs recipiuntur in ſubiecto, quia, vt ſic, neuter præparat ſubiectum ad alium. Sed non placet diſtinctio, quia in his actibus immanentibus ſubiectum non ſolùm recipit, ſed etiam elicit hos actus, & ideò etiã ex parte ſubiecti eſt prior ille actus, qui conſtituit ſubiectum aptum ad eliciendum alium actum, & hoc modo motus in Deum eſt prior, quia conſtituit voluntatem quaſi in actu primo ad eliciendam deteſtationem peccati. Et ideò reſpondeo negando, deteſtationem peccati, vt eſt contra diuinam amicitiã, eſſe priorem in genere cauſæ diſpoſitiuæ præparantis voluntatem ad actum amoris eliciendum in illo inſtanti, ſed potiùs eſſe conſequentem, & conſtituentem quodammodò illum actum in ſtatu perfecto, in quo vim ſuam, & efficaciam explicat, ex quo quaſi per reflexionem quandam relinquitur habilior voluntas, vt in tempore ſubſequenti faciliùs in actu amandi perſiſtat, vel alios ſimiles, aut feruentiores actus eliciat. Vnde aliæ deteſtationes propter alia motiua minùs perfecta poſſunt præparare voluntatem, ſaltem remouendo impedimenta, ſed illæ ſunt diſpoſitiones imperfectæ, & remotæ, quæ poſſunt tempore antecedere, & ideò hîc non conſiderantur, vt dixi.

7. Diluitur 3. Ad tertium verum quidem eſt, illum actum eſſe per ſe neceſſarium. Fortè tamen D. Thomas illum comprehendit ſub motu contra peccatum, quia propoſitum in futurum eſt quaſi odium peccati in futuro tempore poſsibilis, & ideò ſub motu contra peccatum comprehendi poteſt tam deteſtatio peccati commiſsi, quàm propoſitum non committendi ſimilia de cætero. Atque ita etiam hic actus, eſt poſterior dilectione, quia per ſe loquendo ex dilectione Dei procedit voluntas ſeruandi mandata eius, iuxta illud Ioannis 14. *Qui diligit me, mandata mea ſeruabit.* Ioan. 14. Et fortaſsè regulariter eſt etiam poſterior deteſtatione peccati commiſsi, vt illum numerat Concilium Tridentinum. Trident. Verius tamen eſt, deteſtationem, & propoſitum non habere neceſſarium ordinem, ſed poſſe omnino ſimul fieri, vt dixi diſp.4. de Pœnit. ſect.3. dub. vlt.

8. Duplex conſideratio. Secunda comparatio eſt inter actum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, & gratiam ipſam habitualem. Circa quam præmittenda eſt duplex cõſideratio illius actus ferè ab omnibus Theologis tradita. Primò enim conſiderari poteſt, vt informis, id eſt, ſecundùm ſolam ſubſtantiam ſuam, & quatenùs diſponit ad gratiam; ſecundò vt formatus per gratiam ipſam, quæ, cùm in eodem inſtanti infundatur, ſimul informat, & dignificat tam perſonam, quàm ſupernaturales actiones, quas in ea inuenit. Aſſertio de priore natura. Loquendo igitur de hoc actu priori ratione ſpectato, dicendum eſt, eſſe priorem natura infuſione gratiæ, & nullo modo poſteriorem natura. Prior pars communiter ferè ab omnibus recipitur, & eſt certa iuxta doctrinam Cõcilij Trident. Nam illa diſpoſitio eſt cauſa gratiæ, vt ſuprà oſtenſum eſt, nihil autem aliud eſt eſſe priorem natura, quàm eſſe cauſam. Dicunt verò aliqui conſtituendam eſſe differentiam inter infuſionem, & receptionem, nam ille actus eſt prior natura receptione gratiæ, non tamen infuſione. Diſtinctio vana. Sed vana eſt diſtinctio, vt in ſuperioribus notaui, tum quia inter infuſionem, & receptionem nulla diſpoſitio mediat, quia ſicut paſſum non recipit formam, niſi diſpoſitũ, ita agens non inducit illam, niſi in paſſo diſpoſito, tum maximè quia ratio facta de vtraque procedit. Nam homo per contritionem non ſolùm ſe præparat ad recipiendam gratiam, ſed etiam mouet Deum ad illam infundendam, nam propterea dicit Concilium illam impetrare. Idemque planè colligitur ex locutionibus Scripturæ, in quibus gratia, etiam vt infundenda, pœnitentibus promittitur, vt patet ex illo: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Ioel. 2. Ioel. 2. cum ſimilibus. Altera verò pars probanda eſt contraria ratione, quia habitus gratiæ non eſt cauſa illius diſpoſitionis, niſi fortè finalis, quæ hanc prioritatem non requirit, niſi in ordine intentionis, non verò in ordine executionis, de quo tractamus. In eo autem ordine habitus neque eſt cauſa diſpoſitionis ad illum primum actum, vt per ſe notum eſt, neque etiam eſt illius cauſa efficiens, vt in ſuperioribns latè oſtẽdimus. Vnde ibi dicta pro hoc puncto videnda ſunt.

9 Aſſertio. Secundò dicendum eſt, illum actum, vt formatum, eſſe poſteriorem natura, quàm ſit infuſio, & receptio gratiæ habitualis. Ita notauit Caietanus dicto art. 8. Caietan. & 3.p.q.89.art.1. vbi etiam diſ.4.ſect.vlt. multa de hoc puncto diximus. Et ratio eſt clara, quia ſub ea ratione gratia eſt cauſa talis actus; quia format illum; ergo eſt prior natura. Item non informat actum, niſi informando ſubiectum; non poteſt autem illud informare, niſi in illo recipiatur, nec poteſt recipi, niſi infundatur; ergo antequàm actus formetur, præcedit tam infuſio, quàm receptio gratiæ.

10. Dubium. Opinio. Sed circa hoc non immeritò interrogari poteſt, an contritio, vt formata, ſit prior remiſſione peccati, vel etiam poſterior? Aliqui cenſent eſſe priorem, & quaſi mediam inter infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccati. Alex. Ita ſentiunt Alexand. Alenſ. 3.p.q.73. memb.

3. &

Bonauen.

3. & Bonauent.in 4.d.17.1.p.diſtinctionis art.2.q. 2. Fundari poſſunt, vel quia gratia eſt per ſe ſufficiens ad formandam contritionem, ſeu dilectionem: vel quia per illum actum, vt formatum, excludit peccatum. Nihilominus longè verius cenſeo, actum non eſſe plenè formatum, donec intelligatur remiſſum peccatum, ac ſubinde illum actum, vt formatum, eſſe poſteriorem remiſſione peccati, & nullo modo priorem. Hanc opinionem refert Richard. dicta diſt.17.art.1.q.4.& cenſet probabilem, quamuis ipſe problema efficiat, nunc verò communis recipitur. Et probatur optima ratione, quia dùm non intelligitur peccatum remiſſum, intelligitur homo inimicus; ergò actus eius nondum intelligitur plenè formatus. Item actus, vt eſt diſpoſitio ad gratiam, eſt etiam diſpoſitio ad remiſſionem peccati, vt ſic autem eſt informis, vt autem formatus eſt, nullo modo eſt cauſa remiſsionis peccati, ſed potiùs effectus, nam, vt ſic, ſupponit perſonam dignam ſimpliciter, ac proindè reconciliatam Deo; ergo, vt formatus, nullo modo eſt prior.

Noſtra ſententia, & reſolutio.

Richard.

11. Ratio 3. S. Thom.

11. Denique inter infuſionem gratiæ & remiſsionem peccati nihil mediat, vt ſtatim oſtendam, & docet expreſsè D.Thom.in 4.d.17.q.1.ar.4.quæſtiunc.2. Et reddit rationem, quia hic eſt primus & principalis gratiæ ſanctificantis effectus, vtique formalis, qui veluti adæquatè in renouatione animæ, & expulſione peccati conſiſtit, & ideò donec totus hic effectus intelligatur eſſe completus, non intelligitur formari actus, nam huiuſmodi formatio eſt (vt ita dicam) magis extrinſeca, & pertinẽs ad ſecundarium effectum. Vnde ſi per poſsibilę, vel impoſsibile intelligeremus, Deum infundere habitum gratiæ, & non remittere peccatum, actus non eſſet formatus, nec meritorius vitæ æternæ, vt infrà oſtendemus; ergo remiſsio peccati ſimpliciter prior eſt, quàm cõtritio, vt formata. Nec contra hoc occurrit difficultas alicuius momenti, nam motiua pro priori ſententia inſinuata ſoluta ſunt.

12. Aliud dubiũ reſoluitur.

12. Solent prætereà nonnulli ſcholaſtici interrogare, an gratia, vel charitas priùs natura informet actum, quàm habitum, v.g. pœnitentiæ, & an informare poſſit actum non elicitum ab habitu? & ſimilia, quæ leuia, & parui momenti ſunt. Et ideò breuiter dico in vtroque puncto propoſito, etiam ſi diſpoſitio vltima ad iuſtitiã non ſit ab habitu, in primo inſtanti iuſtificationis formari, quia in eo eſt in ſubiecto grato, & nihil aliud eſt formari, vt ſenſit Richard. in 4.d.14.ar.6.q.1. Vndè fit, vt in eo caſu priùs natura informetur actus pœnitentiæ v.g. quàm habitus pœnitẽtiæ, quia gratia informãdo ſubiectum, informat actum, quem in eo inuenit, habitus autem virtutis poſteriùs natura ſubſequitur, tanquàm à gratia reſultans. At verò reſpectu actuũ, qui eliciũtur ab habitibus, priùs natura informabitur habitus, quã actus, quia tunc gratia immediatiùs coniungitur habitui, quàm actui, quem per illum elicit, & ita poteſt habere locum, quod idem Richard. ſuprà dicit art.5.q.2. In quæſtione verò prima tractat aliam dubitationem, an, ſcilicèt, gratia, ſeu charitas priùs natura formet ſubiectum, quàm habitum virtutis pœnitentiæ? & idẽ quęri poſſet de actu, & de aliis habitibus. Ad quam quęſtionem, ſub variis diſtinctionibus, reſpondet, quæ mihi ſuperfluæ videntur, imò, & ipſa quæſtio, quia cum gratia non informet alios habitus, neque charitas alias virtutes, vel actus, niſi informando, & dignificando ſubiectum, illudque ad finẽ vltimum ſupernaturalem ordinando, non eſt dubium, quin ſubiectum, ſeu perſona priùs natura formetur, quã cætera, quę in illa exiſtunt, vel ab illa fiunt. Neque in his, vel ſimilibus quæſtionibus ampliùs immorari neceſſarium, aut vtile eſt.

Richard.

Vtrùm gratia priùs informet ſubiectum, quã habitũ pœnitentiæ?

Solutio.

13. Aſſertio

13. Tertia comparatio eſt inter gratia ſanctificãtem habitualem, & remiſſionẽ peccati, quæ illarum prior ſit ordine naturæ? In qua breuiter dicendum eſt, gratiæ infuſionem, & informationem eſſe ſimpliciter priorem natura remiſsione peccati, hanc verò remiſſionem aliquo modo poſſe dici priorem in genere cauſæ materialis. Ita ſentit D. Thomas in dicto art. 8. & clariùs, ac latiùs in quæſt.28.de Verit.art.7.& in 4.diſt.17.quæſt.1.artic.4.quæſtiunc.1. vbi etiam Bonauent. Scot. & alij Scriptores idem ſentiunt, quãuis in modo loquendi interdum inter ſe differre videantur, de quo non eſt nobis contendendum, nam iuxta principia à nobis poſita res eſt clara. Explicat autem hoc D. Thomas exemplo infuſionis luminis, & expulſionis tenebrarum, quia infuſio luminis eſt ſimpliciter prior in genere cauſæ efficientis, vel formalis, expulſio autem tenebrarum intelligitur prior, vt diſpoſitio præuia. Hoc verò exemplum, licèt poſsit conferre ſecundùm modum concipiendi, re tamen vera non eſt omnino ſimile, quia in illo non eſt duplex mutatio, nec diſtinctio in re inter infuſionem luminis, & expulſionem tenebrarum, vt in ſuperioribus declaraui, & ideò realis ordo naturæ ibi eſſe nõ poteſt, ſed ad ſummum ordo rationis ſecundùm noſtrum concipiendi modum.

D.Thom.

Bonauen. Scot.

14. Exemplo ſimiliori explicatur.

14. Vnde ſimilius exemplum erit in mutatione inter contraria, vt eſt à frigido in calidum, ibi enim introductio caloris diuerſa eſt ab expulſione frigiditatis, & ideò poteſt inter eas eſſe realis ordo naturæ. Atque ita in genere cauſæ formalis calor dicitur eſſe prior, priuatio autem frigiditatis præcedere dicitur in genere cauſæ materialis, tanquàm diſponens ſubiectũ ad introductionem caloris. Ita ergo in præſenti philoſophandum eſt, nam gratia, & peccatum ſunt, tanquàm duo contraria, & introductio vnius, & expulſio alterius ſunt duæ partiales mutationes inter ſe connexæ, vt ſupra oſtenſum eſt. Sic ergo facilè probatur prior pars, nam gratia formaliter expellit peccatum; ergo eſt cauſa formalis intrinſeca expulſionis peccati; ergo ſimpliciter eſt prior natura: nam quia cauſa formalis eſt ſimpliciter prior, ideò gratia etiam dicenda eſt prior ſimpliciter. Ratio verò alterius partis eſt, quia peccatum de ſe impedit gratiam; ergo expulſio eius intelligitur præparare ſubiectum ad introductionem gratiæ, &, vt ſic, eſſe prior. Denique vtrũque declaratur ex parte Dei, ſimul enim remittit peccatum, & infundit gratiam, tamen cum quadam connexione illorum effectuum inter ſe: nam gratiam infundit, vt per eam expellat peccatum, & expellit peccatum, ne impediat infuſionem gratiæ, & ita facilè poteſt intelligi inter illa duo ille duplex ordo ſub diuerſis reſpectibus, ſeu generibus cauſarum. Fateor tamen, prioritatem ex parte gratiæ ſemper eſſe realẽ, & in re ipſa fundatam, alteram verò magis ſecundũ conſiderationem noſtram apparere: nam remiſsio peccati magis eſt ſecundarius effectus gratiæ informantis, quàm diſpoſitio præparans ſubiectum ad introductionem eius.

15. Dubitatio ex doctrina S. Thom.

15. Solùm poteſt hîc interrogari, an inter gratiæ infuſionem, & peccati remiſsionem intercedat motus liberi arbitrij? Ratio dubitandi eſt, quia D. Thom. in dicto artic.8. videtur ita loqui, nam in primo ſigno naturæ ponit infuſionem gratiæ, & in ſecundo, & tertio duos motus liberi arbitrij, & in quarto remiſſionẽ peccati. In quo ordine explicãdo, & Caietanus, & alij magnam difficultatem ſentiunt, quia ſupponunt, infuſionem gratiæ apud D.Thomam eſſe actionem illam, per quam Deus infundit gratiam ſanctificantem in anima. Vnde quidam dicunt, illam infuſionem, vt eſt actio Dei, eſſe in illo primo ſigno, vt verò eſt receptio ex parte ſubiecti, eſſe in quarto ſigno, & vt ſic non habere ordinem cum remiſsione peccati-

Caietan.

Reiicitur quædam reſponſio

peccati. Sed hoc, & non ſoluit difficultatem, & ſine dubio falſum eſt. Primum patet, quia inter actionem, & paſsionem eiuſdem formæ non mediat diſpoſitio aliqua, ſicut paulò antea dixi, tum etiam quia motus liberi arbitrij, non ſolùm ad receptionem, ſed etiam ad infuſionem gratiæ diſponunt, vt etiam probaui. Secundũ patet, quia gratia non eſt cauſa formalis expulſionis peccati, vt progreditur à Deo, nam, vt ſic, magis ſe tenet ex parte efficientis, ſed eſt formalis cauſa, quatenùs recipitur in ſubiecto, & illud format; ergo, vt ſic, etiam eſt prior natura expulſione peccati.

16. Vera reſolutio doctrinæ D. Thomæ.

Dico ergo, per *infuſionem gratiæ*, intelligere D. Thomam motionem, & actionẽ, per quam Deus inſpirat, & efficit in nobis diſpoſitionem ad gratiã, vt apertè declarat in ſolut. ad 2. Hæc autem actio realiter diſtincta eſt à propria actione, per quam infunditur gratia habitualis (quicquid Caietanus ibi dicat) quia & habent terminos realiter diſtinctos, & in diuerſis ſubiectis recipiuntur, ſcilicet, in eſſentia, & in potentia animæ. Inter infuſionem ergo gratiæ, ſic ſumptam, & remiſsionem peccati mediant motus liberi arbitrij, vt per ſe clarum eſt; non tamen poſſunt intercedere inter intrinſecam infuſionem gratiæ habitualis, & remiſsionem peccati, vt ex D. Thoma in alio loco paulò antea retuli. Et probatur, tum quia eadem diſpoſitio eſt ad gratiam, & remiſſionem peccati, tum quia ex infuſione gratiæ habitualis immediatè, & connaturaliter ſequitur expulſio peccati, ad quam ſufficit ipſa gratia, ſuppoſita priori diſpoſitione. Et ideò gratia, & peccatum comparãtur, vt terminus à quo, & ad quem, inter quos eſt immediatus tranſitus; nõ eſt ergo neceſſarium, alium ordinem confingere.

17. Duplex cõparatio inter fidem, & ſpem, cæteroſque habitus gratiæ.

Quarta comparatio poteſt eſſe inter ipſos habitus gratiæ, quæ ferè à Theologis omittitur, quia in re nõ habet difficultatem. Nam in primis ſi comparemus fidem, & ſpem ad reliquos habitus iuſtitiæ, duobus modis poſſunt dici priores natura illis. Primo ſecundùm prioritatem, quam vocant ſecundùm ſubſiſtendi conſequentiam, quia fides, & ſpes poſſunt eſſe, & fieri ſine aliis habitibus, alij verò non ſine ipſis, & ita habent reliqui aliquam dependentiam à fide, & ſpe, quam iſtæ ab eis non habent; quæ ſufficit ad prioritatem naturæ illorũ duorum habituũ reſpectu gratiæ, & charitatis, ſaltem in eſſe habituũ informium, ſeu quoad eſſe ſubſtantiale illorum. Et ſecundùm hanc vltimam conſiderationem etiam fides eſt prior natura ſpe, vt per ſe notum eſt. Alius modus prioritatis eſt ſecundùm cauſalitatem, quia fides cooperatur ad inductionem ſpei, & vtraque ad introductionem charitatis. Nam licèt hic ordo præcipuè conſideretur in actibus, tamen quia illi actus ex natura ſua poſtulant fieri ab habitibus, etiam in habitus redundat, & ideò licèt hic ordo cauſalitatis maximè cernatur, quando illi actus tempore præcedunt, & poſtea in ipſo inſtanti iuſtificationis ad introductionem aliorum habituum cooperantur, nihilominùs etiam quando ſimul infunduntur, manet in eis fundamentum illius prioritatis, vt ſupra etiam attigi, & eſt valde probabile propter rationem dictam. Secunda

18. Gratia [illegible] aliis à [illegible] & ſpe [illegible]paratæ.

De cæteris autem donis, & virtutibus, quæ ſimul cum gratia, & non aliter infunduntur, dicendum eſt, gratiam priùs natura infundi, & primam veluti proprietatem eius eſſe charitatem, ad quam cætera conſequuntur, inter quæ nullus peculiaris ordo naturæ intercedit. Priores partes ſatis patent ex ſupra dictis de his habitibus: vltima verò facilè perſuadetur, quia nulla ratio cauſæ, aut ordinis naturæ inter cæteros habitus intercedit. Non negamus tamen inter hos habitus eſſe ordinem perfectionis, qui etiam ordo naturæ dici ſolet, ſed nunc non conſideratur, quia non pertinet ad ordinem cauſalitatis, & dependentiæ, vel præſuppoſitionis in executione, ſeu in eſſe exiſtentiæ, de quo tractamus. Dices; cur ergo charitas dicitur eſſe prior virtutibus moralibus, vel donis, ſolùm enim in perfectione illa excedit? Reſpondeo, nõ dici priorem natura formaliter, ac præciſè ratione maioris perfectionis, ſed quia ratione obiecti ſui de ſe eſt cauſa ordinans, & mouens omnes alios habitus gratiæ ad ſuum finem, & ita omnes aliæ virtutes ex natura ſua ſupponunt illum ordinem ad vltimum finem, quem charitas præbet. Et hæc de huiuſmodi comparatione ſufficere videntur. Nam alia quæſtio, quæ hîc ſolet moueri, an in ipſa infuſione gratiæ priùs ſit Deum amare hominem, quàm illi gratiam infundere? ſufficienter diſputata eſt ſupra libr. 7. tractando de effectu formali gratiæ ſanctificantis. [illegible]

Finis huius libri octaui.

INDEX

INDEX CAPITVM LIBRI NONI.

De augmento, ac perfectione iuſtitiæ, ſeu gratiæ, eiuſque certitudine.

CAP. I. *Vtrùm gratia in ſanctis hominibus per bona eorum opera in hac vita augeri poſſit, & conſequenter, an in diuerſis perſonis eodem tempore; vel in eadem, pro diuerſis temporibus, gratia poſſit eſſe inæqualis?*

II. *Vtrùm hoc iuſtitiæ augmentum per intenſionem habituum fiat; & conſequenter quomodo fiat?*

III. *Vtrùm gratia viæ per omnia, & ſingula bona opera iuſtorum augeatur?*

IV. *Vtrùm, quoties augetur gratia per actus meritorios, charitas, & cæteræ virtutes infuſæ ſimul augeantur?*

V. *Vtrùm gratia viatoris poſſit ſemper augeri, vel in hoc aliquem terminum habeat?*

VI. *Vtrùm iuſti in hac vita poſſint ſemper in gratia creſcere, & intra quem terminum?*

VII. *Vtrùm in hominibus lapſis, & viatoribus, poſſit gratia ita creſcere, vt fomitem etiam peccati, omninò extinguat.*

VIII. *Vtrùm homo poſſit in tota vita non peccare venialiter per gratiam, quæ ſecundùm ordinariam legem à Deo ſtatutam hominibus communicatur?*

IX. *Vtrùm iuſti in hac vita ad eam iuſtitiæ perfectionem, qua de ſua iuſtitia certi certitudine fidei reddantur, peruenire poſſint?*

X. *An poſſint iuſti eſſe certi, ſaltem certitudine Theologica, ſiue hæc ſit naturalis, ſiue ſupernaturalis?*

XI. *An ex perfectione vitæ, ac operum iuſtitiæ, poſſit interdum iuſtus eſſe moraliter certus de ſua gratia, & in quo gradu.*

XII. *Vtrùm homo fidelis poſſit, vel teneatur certa fide credere, ſe veram fidem, ac ſpem habere?*

LIBER NONVS
DE AVGMENTO, AC PERFECTIONE IVSTITIÆ, SEV GRATIÆ, EIVSQVE CERTITVDINE.

1. De duobus ad ſalutem poſt primam gratiam neceſſariis agẽdum. Primum.

POST primam iuſtificationẽ duo ſuperſunt homini ad ſalutem neceſſaria, quæ ad perfectam iuſtitiæ cognitionem, & huius materiæ complementum tractare oportet. Vnum eſt, vt homo iuſtificatus de virtute in virtutẽ tendat, ſuaque membra arma iuſtitiæ in ſanctificationem per obſeruationem mandatorũ præbeat, atque in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta creſcere, magiſque, ac magis iuſtificari non ceſſet: nam ſcriptum eſt; *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc.* Aliud eſt; vt gratiam in iuſtificatione acceptam ita conſeruare ſtudeat, vt in ea vſque ad mortem perſeueret, ſicut ſcriptum eſt: *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* Et quamuis hoc poſterius abſolutè loquendo, magis neceſſarium ſit, quàm prius, quia ſine perſeuerantia nemo ſaluari poteſt, ſine augmento autem iuſtitiæ aliquem ſaluari non repugnat, & ſimiliter conſeruatio gratiæ prior ſit, quàm augmentatio, quia ad iſtam illa ſupponitur. Nihilominùs dicemus prìus de augmento, poſteà de conſeruatione, tum quia non quæcunque gratię conſeruatio, ſed illa, quæ durat vſque ad mortem ad præſentem conſiderationem præcipuè pertinet, & comparatione illius prior; & vniuerſalior eſt ſecunda iuſtificatio, ſeu aliqua gratiæ accretio, ac perfectio, quã perſeuerantia in illa, vt per ſe notum eſt: tum etiam quia augmentum iuſtitiæ, quod obſeruatione mandatorum, & exercitio bonorum operum comparatur, via eſt, qua ad perſeuerantiam tendatur, & medium ad illam comparandam moraliter neceſſarium. Tum quia neceſſitas obſeruandi mandata ferè ſemper, & omnibus occurrit, tum etiam quia tentationes non deſunt, quæ exercitio virtutum ſuperandæ ſunt: propter quod monet Sapiens: *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* Dicemus ergo in hoc libro de augmento iuſtitiæ, in ſequenti verò de perſeuerantia in illa.

Secundum. *Apoc. vlt. Trid. ſeſſ. 6. c. 13. Matth. 10.*

De primo in hoc opere agendum. *Eccleſ. 18.*

2. Tres gradus iuſtitiæ huius vitæ. Primus.

Poſſunt autem in huius vitæ iuſtitia tres gradus, ſeu modi perfectionis inueniri. Primus duo complectitur, quæ inter ſe connexa ſunt, vnum eſt exercitiũ charitatis, & reliquarum virtutum, actus illarũ perficiendo, ac frequentando, aliud eſt intrinſeca perfectio, & intenſio gratiæ, ac virtutum, quæ per illos actus acquiritur, & in hac perfectione maior ſanctitas, & proprium iuſtitię augmentum conſiſtit. Secundus modus perfectionis in peccatorum carentia, vel diminutione poſitus eſt. Quæ perfectio non comparatur ſolùm, perfectam remiſſionem de peccatis cõmiſſis obtinendo, ſed etiam futura, vel prorſus cauẽdo, vel ſaltem minuendo. Nam primum quoad mortalia neceſſarium eſt, & ſupponi neceſſariò debet, vt primus modus perfectionis iuſtitiæ locum habeat. Secundum vtiliſſimum, & ſuo modo neceſſarium eſt quoad venialia, quæ feruorem charitatis multum impediunt. Vnde licèt hæc perfectio priuatiua videatur, nihilominùs ad puritatem, ac munditiam ſpiritualem iuſtitiæ, ac ſanctitatis neceſſaria eſt, & magna pars perfectionis iuſtitiæ moraliter reputatur. Tertia perfectio magis extrinſeca eſt, ſupponit verò duas præcedentes perfectiones in excellenti gradu, conſiſtitque in quodam ſtatu perfectionis, qui ſecum ſecuritatem quãdam, & moralem certitudinem propriæ iuſtitiæ generare valeat. De omnibus ergo his perfectionum modis ſuo ordine dicemus: Nam licet de augmento iuſtitiæ ſoleat diſputari in tractatu de charitate, re vera ad hunc locum ſpectat, quia illud augmentum per ſe primò conuenit gratiæ, & commune eſt omnibus virtutibus infuſis, & ad alias perfectiones iuſtitiæ ſupponitur, ideóque de illo primo loco dicemus.

CAPVT I.

Vtrùm gratia in ſanctis hominibus per bona eorum opera in hac vita augeri poßit, & conſequenter, an in diuerſis perſonis eodem tempore, vel in eadem pro diuerſis temporibus gratia poßit eſſe inæqualis?

HÆc omnia, quæ in titulo capitis propoſui, inter ſe connexa ſunt, nam ſi gratia augeri poteſt ac proinde eſſe maior, & minor tam in diuerſis iuſtis pro eodem tempore, quàm in eodem in diuerſis temporibus magis, vel minùs perfecta eſſe poterit, quia illa maior, vel minor perfectio eſſe non poteſt, niſi in ſubiecto, quia gratia non niſi in illo habet perfectionem ſuam, eadem autem ratio eſt de gratia in diuerſis ſubiectis, vel in eodem pro diuerſis temporibus, & ideò rectè illa inter ſe conſequuntur. Vnde fit, vt ſimiliter è conuerſo ſequatur, ſi in diuerſis perſonis non poteſt eſſe gratia inæqualis in perfectione, neque etiam in vno, & eodem homi-

ne pro-

ne pro diuerſis temporibus eſſe poſſe, quia eſt eadem ratio, & proportio. Nam ſi gratia in diuerſis hominibus non poteſt eſſe inæqualis, ſiue id proueniat ex parte ipſius gratiæ, ſiue ex parte ſubiecti, habebit eandem repugnantiam in eodem homine pro temporibus diuerſis. Ex quo etiam ſequetur, gratiam abſolutè non poſſe augeri, quia augmentum non fit, niſi in eadem perſona ſecundùm temporis ſucceſſionem; ſunt ergo illa tria connexa.

Error Iouiniani, ex quo ſequitur iuſtos omnes eſſe in gratia æquales. Hierony. Auguſt.

2. Propter quod ſtatim hîc occurrit antiquus error Iouiniani, qui dixit, omnes beatos futuros eſſe in gloria æquales, vt refert Hieronym. libr. 2. contra ipſum, & Auguſtin. libris de Bono coniug. & de Sancta Virginit. quos contra ipſum ſcripſit, & in confeſſione fidei, quam facit ſerm. 191. de Tempore, qui eſt tertius de Trinit. in fine. Ex hoc enim errore apertè ſequitur, omnes iuſtos eſſe in gratia æquales, cùm per gratiam ad gloriam acceptentur. Vnde fit gratiam in eodem homine non augeri, ac proinde ſimpliciter nunquam augeri; Quia ſtatim ac homo iuſtificatur, acceptatur (iuxta illum errorem) ad totam gloriam, quam habiturus eſt in beatitudine, nam ſi ſtatim mereretur, æqualem gloriam cum aliis beatis acciperet, & ipſemet, licèt multo tempore viuat, & benè ſemper operetur, ac poſtea moriatur, non recipiet maiorem gloriam, quàm ſi poſt primum inſtans iuſtificationis ſuæ moreretur: ergo nunquàm habet maiorem gratiam, ac proinde iuxta illum errorem gratia nunquàm augetur. Fundamentum illius erroris fuit, quia dicebat omnia opera bona eſſe æqualia, ſicut & omnia peccata, vt iidem Patres referunt; nam inde inferebat, omnes iuſtos eſſe æqualis ſanctitatis, & meriti. Vt autem hæc conſecutio aliquam veriſimilitudinem haberet, oportuit ipſum etiam ſentire, vnum opus eſſe æquale multis, & multitudinem operum ad maiorem ſanctitatem, vel ad meritum maioris præmij non conferre; Nam, vel ſenſum non habuit, vel negare non potuit, quin vnus homo plura bona opera faciat, quàm alius, & vnus iuſtus in iuſtitia perſeuerans plura meritoria opera faciat in longo tempore, quàm in breui; Oportuit ergo, vt diceret, multitudinem operum non augere meritum eo ipſo, quòd ſingula opera æqualia ſunt, quod eſt nouum illius erroris abſurdum. Veruntamen contra hunc errorem quòd præmium ſubſtantiale, & gloria ſanctorum non ſit futura æqualis, probatur à Theologis in materia de Beatitudine, & de Viſione Dei, & contra illum ſufficienter egimus libr. 2. de Attributis Dei negatiuis capit. 20. Quòd verò peccata non ſint æqualia, in materia de Peccatis oſtenditur, eademque ratio eſt de bonis operibus, & de meritoriis infra in libr. 12. oſtendetur, vbi euidentius fiet, multitudinem operum etiam æqualium gratiæ, & eſſentialis gloriæ præmium augere.

Erroris fundamentum.

Refutatur.

Prædictũ errorẽ ſuſcitauit Lutherus.

3. Hunc errorem quoad aſſertionem æqualitatis iuſtitiæ in omnibus hominibus iuſtis ſuſcitauit Lutherus, & ad illum conſequenter dixit, non poſſe iuſtum in iuſtitia creſcere, quia ſicut in diuerſis hominibus iuſtitia non recipit magis, vel minùs, ita neque in eodem. Fundamentum eius fuit ſupra tractatum, quia iuſtificatio, nec fit per inhærentem iuſtitiam, nec per opera, quibus ad illam recipiendam homo diſponatur, ſed per iuſtitiam Chriſti per fidem apprehenſam, & imputatam. Nam iuſtitia Chriſti ſemper eſt eadem, & nulla eſt ratio apprehẽdendi illam magis, vel minùs, cùm ratio huius apprehenſionis fidei, & applicationis ſit eadem. Nam quòd vnus fortaſſe poſſit maiori conatu, aut intenſione id apprehendere, aut credere, ſibi imputari iuſtitiam Chriſti, id nihil refert ad maiorem imputationem, cum hæc non fiat propter actus fidei, vt opus hominis eſt, ſed propter eius obiectum cum promiſſione diuina propter merita Chriſti facta, quæ merita eadem ſunt, & ex parte Chriſti æquè omnibus credentibus offeruntur. Referunt ferè in hunc modum iſtum errorem, & refutant illum Bellarmin. libr. 3. de Iuſtificat. cap. 1. & vltim. Vega lib. 10. in Tridentin. per totum, Payua libr. 6. Orthodoxar. explicat. Tiletan. in Apolog. pro decretis Concilij Tridentini ſeſſ. ſexta, capit. 10. & alij.

Fundamentum Lutheri.

Bellarm. Vega. Payua Tiletan.

Aliorũ hæretic. opinatio

4 Nihilominùs alij nouiores hæretici ſequẽtes Kemnitium, & Bucerum, non obſtante aſſertione, quam ſequuntur, de imputatiua iuſtitia per ſolam particularem fidem, vel fiduciam, admittunt gradus inæquales talis iuſtitiæ in diuerſis hominibus, & conſequenter augmentum iuſtitiæ in eodem homine. Loquunturque cum proportione de prima ac de ſecunda iuſtificatione, nimirum, quòd ſicut iuſtificatur homo, quia credit ſe eſſe iuſtum, ita magis iuſtificatur quando credit ſibi magis imputari iuſtitiã Chriſti. Cur autẽ, aut quomodo poſſit homo certò credere, ſibi magis, ac magis imputari iuſtitiã Chriſti, non inuenio ab his hæreticis explicatum. Omnino enim contendunt, non fieri propter opera hominis, quæ cenſent eſſe mala, & peccaminoſa, ac proinde de ſe indigna omni iuſtitia, ne dum iuſtitiæ augmento. Oportet autem vt declarent in quo niti poſſit illa fides de maiori augmento imputatæ iuſtitiæ. Nam licèt interdum dicant, niti in ſola miſericordia Dei, hoc non poteſt ſatisfacere. Nam inquirimus, vnde poſſit homo certò credere, vel confidere ſe abſolutè credere, Deum vti ſe cum illa miſericordia magis ſibi imputandi iuſtitiã Chriſti, quàm alteri, vel nunc magis, quàm antea: cùm hæc differentia, nec ex promiſſionibus diuinis, nec ex meritis Chriſti abſolutè ſpectatis, neque ex operibus hominis colligi valeat. Reſpondere ſolent, illam fidem non eſſe ex operibus, non tamen eſſe ſine operibus, nam Deus illum tantùm acceptat ad maiorem imputationem iuſtitiæ Chriſti, quem videt opera facientem, licèt tunc etiam id faciat ex ſola ſua miſericordia, non ex operibus. Sed hoc attingit quæſtionem de merito operum libr. 12. tractandam, nunc verò ſupponendo illud meritum, ſatis refutatur illa euaſio. Et prætereà qui ſic loquuntur ſaltem negare non poſſunt, bona opera eſſe conditiones neceſſarias ad illud etiam augmentum iuſtitiæ, quod ipſi fingunt. Vnde coguntur conſequenter concedere, exigere Deum iuſtitiæ opera, vt conditiones neceſſarias ad augendam in nobis iuſtitiam; putant enim omnia opera noſtra eſſe mala, & ideò negant, nos iuſtificare. Quo fundamento poſito abſurdiſsimum eſt dicere, opera noſtra quouis modo eſſe neceſſaria ad augmentum iuſtitiæ, in quo magis conſequenter Lutherus loquutus eſt. Veruntamen etiam illud fundamentum hæreticum, & per ſe abſurdiſsimum eſt, vt in ſuperioribus oſtendimus, & aliqua in ſequenti libro addemus.

Impugnatur.

Euaſio.

Præcluditur.

Aſſertio 1. Iuſtitia inhærẽs & poteſt eſſe, & de facto eſt in diuerſis iuſtis inæqualis.

5. Omiſſis ergo hæreticorum deliriis doctrina Catholica ad hoc punctum pertinens tribus aſſertionibus comprehendi poteſt. Prima eſt, gratiam, & iuſtitiam inhærentem eſſe poſſe, imò, & de facto eſſe inæqualem in diuerſis hominibus iuſtis. Hæc veritas ſufficienter probatur ex alia aſſertione fidei, quòd in patria erit inæqualitas beatitudinis eſſentialis, quia gloria gratiæ reſpondet. Peculiariter autem probari poteſt ex illis locis Scripturæ, in quibus vnus dicitur melior alio, vel non habere æqualem, vt Eccleſiaſti. 44. Iob 1. 1. Reg. 9. Matth. 11. Pauli ad Epheſ. 4. *Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti*, vbi apertè docet Paulus, gratiam non

Eccleſ. 44. Iob 1. 1 Reg. 9. Matth. 11. Epheſ. 4.

non omnibus conferri æqualem, ſed maiorem, vel minorem ſecundùm menſuram donationis Chriſti, id eſt, ſecundùm voluntatem, ac occultiſſimam rationem prouidentiæ eius. Reſpondere autem poteſt aliquis, loqui Paulū ibi de gratiis gratis datis, & diuerſis Eccleſiæ miniſteriis, & gradibus, non tamen loqui de inæqualibus donis gratiæ gratum facientis. Nam ſtatim ſubdit. *Et ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, alios verò Prophetas, &c.* Sed abſque vlla dubitatione etiam dona gratiæ gratum facientis comprehēdit, tū quia vniuersè de gratia loquitur, tum quia verba Pſ. 67. quę allegat, & de Chriſto exponit: *Aſcendens in altum captiuam duxit captiuitatem, & dedit dona hominibus*, maximè de gratiæ gratum facientis donis, & pręcipuè de abundantia Spiritus Sancti viſibiliter data in Eccleſiæ initio, à Patribus intelligitur: tum denique quia licèt commemoret varios gradus, & dignitates miniſtrorum Eccleſiæ, oſtendens non eſſe contraria eiuſdem Eccleſiæ vnitati, ſed maximè conſentanea illi, eo ipſo indicat illis dari etiam diuersā gratiæ auxiliantis, & conſequenter etiam ſanctificantis menſuram, quia vnicuique datur gratia ſuo muneri accommodata, quātum eſt ex ſapientiſſima Chriſti inſtitutione, vt benè ibi Caietanus notauit. Denique Hieron. & Ambroſ. ibi ſpecialiter de gratia ſanctificante exponunt, vt ſtatim declarabo, alij verò Patres generatim de donis gratiæ inæqualibus intelligunt, & ſanctificantem gratiam non excludunt.

Reſponſio.

Reiicitur.

Pſal. 67.

Caietan. Hierony. Ambr.

6. Secundò colligitur hæc veritas ex aliis principiis fidei. Primum eſt illud traditum in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. iuſtitiā ita infundi vnicuique iuxta menſuram voluntatis Spiritus Sancti, vt etiam infūdatur ſingulis *ſecundùm propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Quod de omni iuſtificatione, etiam quæ fit per ſacramenta, verum eſſe in ſuis locis oſtenſum eſt. Hinc autem euidenter ſequitur, in ipſomet momento, in quo plures iuſtificantur, poſſe illorum gratias eſſe inæquales, quia non omnes cum ęquali diſpoſitione iuſtificantur, vt per ſe euidens eſt, & ſumitur ex verbis Chriſti Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum, cui autem minùs dimittitur, minùs diligit.* Et hoc eſt, quod dixit Hieronym. circa verba allegata ad Epheſ. 4. vnicuique dare Deum gratiam ſecundùm menſuram à ſe præſcriptam, & nihilominùs vnumquemque recipere illam iuxta capacitatem vaſis, in quo gratiam ſuſcipit; & in eodem ſenſu dixit ibi Ambroſ. *Non tamen ſine æquitatis menſura, quia vnicuique pro viribus tribuit, vt tantùm hauriat, quantùm ſitit.* Quod certè de gratiis gratis datis dici non potuit, ſed de ſanctificante gratia, quæ eſt aqua viua ſitim animæ extinguens; intelligēdum verò eſt, hanc ſitim, ſeu diſpoſitionem, ita eſſe pro viribus vniuſcuiuſque, vt vires ipſas gratia tribuat, licèt cooperatio hominis libera ſit, vt in ſuperioribus tractatum eſt. Et huic principio aliud addi poteſt, ſcilicet, merita hominum poſt primam iuſtificationem eſſe inæqualia, vt ſignificatur Matt. 11. in terris inæquales fructus ferentibus, & 1. Corinth. 15. cùm dicitur alios ſuper ædificare aurum, alios argētum, &c. & res ipſa per ſe euidens eſt; oſtēdemus autem infra, gratiam augeri per merita; ergo in diuerſis fiet inęqualis per inęqualia merita, & inde fit, vt etiam in morte poſſit eſſe inæqualis, quia poteſt vitæ progreſſus eſſe inæqualis vſque ad mortem, vt ſignificatur Matt. 25. in parabola talentorum, & aliis ſimilibus.

Probatur deinde ex variis fidei principiis.

1. Princip. ex Conc. Trid.

Luc. 7.

Hieronym.

Ambroſ.

Secundum.

Matth. 11. 1. Cor. 15.

Matth. 25.

7. Aliud principium eſt, quia in nouo teſtamēto maior gratia, & ſpiritus abundantia communicatur Eccleſiæ, quàm antea daretur hominibus, vt in lib. vlt. de Leg. declarando differentiam veteris, & nouæ legis latè diximus, & facilè intelligitur ex illo ad Roman. 5. *Abundantiam gratiæ, & donationis, & iuſti-*

Tertium.

Roman. 5.

A *tiæ accipientes in vita regnabunt:* & cap. 8. *Lex enim ſpiritus vitæ in Chriſto IESV liberauit me à lege peccati, & mortis: nam quod impoſſibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, Deus filium ſuum mittēs, &c.* Quę quidem differentia, licèt in actualibus gratiæ auxiliis magna ex parte conſiſtat, præcipuè verò in abundantia ipſius gratiæ ſanctificantis. De qua loquitur Paulus ad Tit. 3. cùm dicit: *Secundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abundè per Ieſum Chriſtum Saluatorem noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius hæredes ſimus, &c.* Vnde non eſt dubium, quin iuſtificati per baptiſmum maiorem gratiam recipiant, quā priùs circuncíſione daretur. Præterea in lege noua etiam eſt certum, dari maiorem gratiam paruulo recipienti baptiſmi, & confirmationis ſacramentum ſimul, quàm recipienti ſolùm baptiſmum, & ita ex illis duobus vnum eſſe ſanctiorem alio: & Spiritus Sanctus magis dicitur eſſe in vno, quàm in alio, vt in Apoſtolis poſt diem Pentecoſtes magis, quam in aliis. Vnde optimè Auguſtin. Epiſt. 57. circa medium dicit: *Qui vbique eſt, non in omnibus habitat, & in quibus habitat, non æqualiter habitat.* Et infra: *Et vnde in omnibus Sanctis alij aliis ſanctiores, niſi abundantiùs habentes habitatorem Deum?*

Ad Tit.

B

Auguſt.

8. Ratio verò ex modo huius inæqualitatis, & augmenti, ac ſubinde ex dicendis in ſequentibus capitibus, in quibus id declarandum eſt, pendet. Nunc autem ſupponimus, ſermonem eſſe de inæqualitate in augmento intenſiuo habitus gratiæ. Et ſic ad rationem reddendam ſupponendum eſt, gratiam habitualem eſſe capacem augmenti, & intenſionis, quod ſecundùm principia fidei probamus ab effectu, quia de facto augetur. Secundùm principia verò Philoſophiæ probatur, quia hæc gratia eſt qualitas quædam, vt ſupra probatum eſt; ergo ex ſuo communi genere non repugnat illi hoc augmentum, quia hæc eſt proprietas qualitatis, nec etiam ex differentia eius, vel ſubalterna, ſcilicèt, quod ſit qualitas ſupernaturalis, vel ſpecifica, ſcilicèt, quod ſit gratia, illi repugnat, tum quia nulla ratio talis repugnantiæ aſſignari poteſt, tum etiam quia in actibus gratiæ, etiam in dilectione Dei poteſt eſſe hæc varietas, nam vnus intenſius diligit Deum, quàm alius, vt per ſe notum eſt, quia liberum eſt homini magis, vel minùs ad hos actus conari, quando autem potentia magis conatur, actus fit intenſior, cùm diuinum auxilium non deſit; etiam in habitibus charitatis poteſt idem inueniri; ergo etiam in gratia habituali: tum denique, quia gratia eſt participatio diuinæ naturæ inadæquata, & imperfecta; ergo eo ipſo poteſt eſſe multiplex, & magis ac minùs perfecta, & non in eſſentia, vt ſupra libro ſexto viſum eſt; ergo in intenſione. Suppoſita autem poſſibilitate rei, ſeu capacitate ex parte gratiæ de facto reddenda eſt ratio, primò quidem, ac præcipuè ex voluntate Dei, vt Paulus docuit, qui hoc ita decreuit ad oſtenſionem gratiæ ſuę, vt latiùs in materia de Prædeſtinatione traditur. Secundò verò ex cauſis talis gratiæ, quæ interdum efficaciores applicantur, vt in Sacramentis patet; interdum verò, quia proxima cauſa libera eſt, & ex illius libero vſu differentia oritur, quia magis, vel minùs conatur, vt Concilium Tridentinum dixit, vel quia magis, aut minùs operatur, vt mox declarabimus.

Probatur deinde ſupponens habitualem gratiam capacem augmenti.

C

D

E

9. Secunda aſſertio Catholica eſt, in vno, & eodem poſſe gratiam, & iuſtitiā augeri. Ita definitur in Tridentino ſeſſ. 6. capit. 10. & canon. 24. & 32. & ſequitur apertè ex præcedenti, vt in principio capitis dixi, quia eadem eſt ratio de eadem perſona pro diuerſis temporibus, quæ de diuerſis perſonis pro eodem.

Aſſertio 2. Gratia & iuſtitia in eodem poteſt augeri. Probatur Tridentino.

eodem. Et ſatis expreſsè habetur in Scripturis, quia
ſicut in eis dicitur vnus homo iuſtior alio, ita dicitur
idem homo iuſtior fieri temporis decurſu. Ideò enim
Eccleſ. 18. monet Sapiens Eccleſiaſt. 18. *Ne verearis vſque ad
mortem iuſtificari*, id eſt, iuſtior fieri, hæc eſt enim pro-
pria illius verbis ſignificatio in locis ſimilibus, vt in
principio libri 7. oſtendi, & patet ex ſimili loco Apo-
Apoc. vlt. caly. vlt. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc, & ſanctus ſan-
ctificetur adhuc.* Non poteſt enim ſanctus ſanctificari;
niſi per augmentum ſanctitatis, nec verbum, *Sanctifi-
cetur*, aliquam fugam per alterius ſignificationis fi-
Prouer. 4. ctionem admittit. Et clariſſimè Prouer. 4. *Iuſtorum ſe-
mita quaſi lux ſplendens procedit, & creſcit vſque ad per-
Pſal. 83. fectum diem.* Vnde in Pſal. 83. *Beatus*, dicitur *vir, cuius
eſt auxiliũ abs te, aſcenſiones in corde ſuo diſpoſuit, in valle
lacrymarum, in loco, quem poſuit. Etenim benedictionem
dabit legis lator, ibunt de virtute in virtutem, &c.* Vbi
Baſil. Baſil. *Virtutem enim augent quotidie, qui vitam pietatis
exercitio deditam amplexi ſunt.* Et infra. *A virtute ad
virtutem tranſeuntes ſingulis diebus diuitias ſuas auctio-
res reddunt.* Et Auguſtinus de aſcenſionibus ſic ſcri-
Auguſt. bit: *Facit illi gradus, quibus aſcẽdat* (vtique gratia iuſto)
*vbi illi facit gradus? in corde. Quanto ergo plus amaueris
tanto plus aſcendes.* Et Gregor. homil. 15. in Ezechiel. il-
Gregor. lud *de virtute in virtutẽ*, exponit de gradibus augmen-
ti: *Quando* (inquit) *vnaquæque virtus quaſi quibuſdam
gradibus agitur, & ſic per incrementa meritorum ad ſũ-
ma perducitur.* Et homil. 19. de aſcenſu, ait, *Peccator
quiſquam dum ſe in lacrymis humiliter affligit in corde,
per aſcenſum virtutum proficit.* Hinc etiam Paulus ora-
bat, *Vt charitas veſtra magis, ac magis abundet*, & ad
Epheſ. 4. Epheſ. 4. monet, *Veritatem facientes in charitate creſca-
Auguſt. mus*, quem Auguſt. lib. 21. de Ciuit. cap. 15. imitatur,
dicens: *Hic pignore accepto* (vtique gratiæ) *illud,
cuius eſt hoc pignus, ſuo tempore conſequemur. Nunc au-
tem ambulemus in ſpe, & proficientes de die in diem ſpiri-
tu facta carnis mortificemus.* Dum autem proficimus
iam iuſtificati, *ipſa iuſtitia in nobis creſcit*, vt ait Augu-
Probatur ratione. ſtin. ſerm. 16. de Verb. Apoſt. Denique ratio huius aſ-
ſertionis eadem eſt, quæ præcedentis, & in ſequenti-
bus ampliùs explicabitur.

10. Dico 3. Hoc gratiæ, & iuſtitiæ augmẽtum in iuſtis
Aſſertio 3. Augmentum gratiæ, & iuſtitiæ fit tùm per bona opera, tùm per ſacramenta, de fide eſt vtraque pars aſſertionis. 2. pars expẽditur prius. per bona opera ipſorum, vel per ſigna aliqua ad hũc
effectum à Deo inſtituta, regulariter fit. Hæc aſſertio
quoad vtramque partẽ eſt de fide, duobus enim mo-
dis, vt diſtinguũt Theologi, poteſt fieri augmentum,
ſcilicèt, ex opere operantis, & ex opere operato, prior
attingitur in prima parte aſſertionis; poſterior in ſe-
cunda. Pertinet autem hic poſterior ad effectus ſacra-
mentorum nouæ legis, & ideò de illa parte nihil am-
pliùs eſt in præſenti dicendum, ſed catholica veritas
ſupponenda eſt, quæ docet, ſacramenta à Chriſto in-
ſtituta, quando ab homine iam iuſtificato recipiũtur,
illius gratiã augere, quia ſemper, & omnibus nõ po-
nentibus obicem gratiam conferunt, vt definit Con-
Trident. cilium Trid. ſeſſ. 7. can. 6. 7. & 8. ſed iuſtus illa recipit
ſine obice; ergo gratiam illi conferunt, & non primã,
quia iam illam habet; ergo augmentum eius. Et quã-
uis hoc augmentum nõ fiat ſine aliqua hominis coo-
peratione, tùm quia ipſa voluntaria receptio ſacra-
menti eſt opus hominis, tùm etiam quia diſpoſitio
aliqua ex parte eius debet præcedere, & hac ratione
poſſet hoc genus augmenti ad primam concluſionis
partem reduci, nihilominùs tamẽ, quia ibi datur ſpe-
ciale augmẽtũ vltra totũ meritũ hominis ex vi ſolius
diuinę inſtitutionis, ideò non poteſt propriè dici fieri
per bona opera hominis, vnde tale augmentum etiã
in paruulo nihil operãte inueniri poteſt, vt in paruu-
lo baptizato cùm confirmatur, vel ſi Euchariſtia illi
detur. Et ideò rectè dicitur, hoc augmentum per ſigna
à Deo inſtituta conferri. Vnde etiam conſtat, eſſe
proprium præſentis temporis nouæ legis, & non eſſe

A ex intrinſeca natura, & cauſalitate gratiæ, ſed ex po-
ſitiua Dei ordinatione, vt in propria materia de Sa-
cramentis tractatum eſt, & ideò de hoc genere au-
gmenti gratiæ nihil ferè ampliùs in hac materia di-
cemus, ſed ſolùm de primo, qui eſt ab intrinſeco, &
quaſi per virtutem vitalem ipſius gratiæ perfici-
tur.

Prior igitur pars etiam eſt definita ab eodem Con- 11.
cilio Trid. ſeſſ. 6. cap. 10. & can. 24. & 32. & colligitur 1. Pars iam probatur 1.
euidenter ex locis citatis pro præcedenti aſſertione. Trident.
Nã ideò poſtulatur ab homine hoc augmẽtum, & vt
magis, ac magis ſe iuſtificet, & vt in charitate creſcat,
& aſcenſiones in corde ſuo diſponat, quia hoc per
opera eius libera fieri debet, vt etiam ſancti allegati
expoſuerunt. Et in hũc modum idem conuincitur ex
B illo ad Roman. 6. Vbi Paulus hominibus etiam iam Rom. 6.
iuſtificatis dicit. *Sicut exhibuiſtis membra veſtra ſeruire
immunditiæ, & iniquitati ad iniquitatem, ita nunc ex-
hibete membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationem.*
Non quidem primam, quia illam ſupponit; ergo
in ſecundam, id eſt, in ſanctificationis augmentum.
Vnde ſubdit: *Liberati à peccato, ſerui autem facti Deo,
habetis fructum veſtrum in ſanctificationem.* De quo fru-
ctu ait ad Coloſ. 1. *Vt ambuletis dignè Deo in omni ope-* Coloſſ. 1.
re bono fructificantes, & creſcentes, &c. vt enim dixit
Auguſtinus lib. 2. de Peccator. merit. capit. 13. *Am-
bulatio iſta non corporis pedibus, ſed mentis affectibus, &
vitæ moribus geritur, vt poſſint eſſe perfecti iuſtitiæ poſſeſ-
ſores, qui recto itinere fidei de die in diem ſua renouatione
proficientes, iam perfecti facti ſunt eiuſdem iuſtitiæ viato-
C res.* Et infra explicando hoc augmentum, & tractan-
do de merito, plura in huius veritatis confirmatio-
nem afferemus.

Ratio philoſophica concluſionis ea tantùm eſſe 12.
poſſet, quod iuſtitia in habitibus inhærentibus nobis
conſiſtit, habitus autem per actus augeri ſolent. Sed
hîc poteſt inueniri hæc ratio minùs efficax, quia ha-
bitus infuſi non poſſunt effectiuè augeri à ſuis acti-
bus, ſicut augentur habitus acquiſiti. Et ideo addenda Theologica
eſt congruentia Theologica, quod vbi cauſa ſecunda congruentia.
ſufficienter diſponit materiam, & non poteſt induce-
re formam, ad Deum ſpectat ſupplere cauſæ ſecundæ
defectum, vt in animæ rationalis creatione cernitur.
Et ex propriis poſſumus ſumere argumentum, quia Item ratio
in prima ſanctificatione ſi homo ſe ſufficienter diſ- Theologica.
D ponat cum Dei auxilio, quia per ſuum actum non
poteſt homo inducere habitum, Deus illum infundit;
ergo ſimili modo, vel à fortiori, ſi homo iam iuſtifica-
tus per opera ipſius iuſtitiæ, rectè ſe gerat, & diſpo-
nat, Deus augmentum habituum conferet. Et confir- Cõfirmatur.
matur primò, quia in ipſa prima iuſtificatione Deus
confert maiorem gratiam homini melius ſe diſponẽ-
ti, vt ſupra viſum eſt; ergo etiam auget gratiam eius,
qui per gratiam meliùs operatur. Denique ratio mo-
ralis diuinæ prouidentiæ hoc poſtulat, vt iuſti ad be-
nè operandum animentur, & excitentur ſpe fructus,
& maioris ſanctificationis. Ratio etiam amicitiæ po-
ſtulat, vt affectibus, & aſſiduis obſequiis creſcat.

Atque hæ quidem rationes oſtendunt vtilitatem 13.
bonorum operum ad hoc augmentum, neceſſitatem Ab euentu
E autem oſtendit ipſemet rerum euentus diuinæ pro- probatur.
uidentiæ cõſentaneus. Scimus enim, Deum paratum
eſſe ad ſanctificandos, & perficiendos homines; oſten-
dimus autem, imò experimur, nõn omnes æqualiter
ſanctificare, neque omnium gratiam augere; ergo to-
ta ratio huius eſt, quia in hoc negotio cooperationem
liberam hominis interuenire voluit, & ideò lex lata
eſt, *vt factores legis iuſtificentur.* Roman. 2. vt exponit Roman. 2.
Auguſtin. de Spirit. & liter. cap. 2. Quæ lex ſuo etiam Auguſt.
modo in augmento iuſtitiæ per ſacramenta ſeruatur,
nam qui ſacramentum recipit, vel legem implet, ſi
ſit adultus, vel in eo lex impletur, ſi ſit paruus. Ni-

Ex priuilegio ſine operibus, vel ſacramentis Deus gratiã augere poteſt.

hilominùs tamen in concluſione particulam, *regulariter*, addidi, quia ex priuilegio poteſt Deus, & ſolet gratiam augere ſine operibus, vel ſacramentis, vt fecit in Apoſtolis in die Pentecoſtes, & credibile eſt feciſſe in Beata Virgine in eo momento, in quo filium concepit: & fortaſſe in aliis, quia eſt Dominus gratiæ ſuæ, & poteſt illam conferre, quando, & quomodo voluerit. Et nihilominùs etiam in illis caſibus, nunquàm legimus dediſſe hoc augmentum, niſi proprio aliquo conſenſu, vel cooperatione libera, vt Apoſtolis orantibus, Virgini conſentienti &c. licèt augmentum fuerit maius, quàm talibus operibus deberetur. Obiectiones hæreticorum nullæ propriæ huius loci occurrunt, ſed partim tractando de vera, & inhærente iuſtitia, & diſpoſitionibus ad illam tractatæ ſunt, partim in lib. 11. tractando de bonis operibus, & in 12. tractando de merito, ſoluentur.

CAPVT II.

Vtrùm hoc iuſtitiæ augmentum per intenſionem habituum fiat, & conſequenter quomodo fiat?

1. Ratio dubitandi.

Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia in his habitibus vel non eſt poſſibilis, vel non eſt neceſſaria intenſio, & alioqui augmentum iuſtitiæ, & ſanctitatis formaliter per exercitium ipſorum actuum, atque adeò per ipſamet opera poteſt ſufficienter fieri; ergo non eſt neceſſe, vt in intenſione habituum conſiſtat. Antecedens quoad ſingulas partes probatur. Prima de poſſibili, quia virtutes infuſæ ſunt potiùs potentiæ, quàm habitus, potentiæ autem non ſunt qualitates intenſibiles, vt in intellectu, & voluntate, & aliis ſimilibus patet. Vnde fit vt gratia, quæ ad has virtutes ſicut eſſentia ad ſuas potentias comparatur, non magis ſit intenſionis capax, quàm ſubſtantialis forma: tum etiam, quia gratia cum ſuis habitibus remitti non poteſt, vt Theologi docent; ergo nec per intenſionem augeri: eſt enim eadem ratio, eademque latitudo, ſeu eadem via, per quam aſcenditur, & deſcenditur. Secunda pars, ſcilicèt, quòd ſaltem non ſit neceſſaria illa intenſio, probatur, tum quia interdum homo fit ſanctior ſine intenſione habitus, vt quando multiplicat actus virtutis remiſſos, per quos habitus virtutis non augetur, nam tunc ille propter plures virtutis actus à ſe factos melior, & ſtudioſior cenſetur: tum etiam quia homo multiplicando peccata eſt apud Deum iniuſtior, licèt non magis careat habituali iuſtitia apud Deum, neque poſitiuè creſcat in habituali apud Deum ipſum, quia vel nulla talis eſt propria, quia ſuppono talia eſſe peccata, vt non generent odium Dei, nec aliud ſimile vitium Deo directè contrarium, & licèt inducatur, fieri poteſt, vt per multiplicata peccata æqualia non augeatur, ſicut etiam fieri poteſt, vt habitus vitiorum non intendantur, & nihilominùs homo fit nequior per ſolam multiplicationem actuum; ergo ſimiliter, &c.

(Prima pars rationis dubitandi probatur. — 2. Pars probatur.)

2. 3. Pars probatur.

Atque hinc infertur tertia pars, quia ſi intenſio habitus neceſſaria non eſt ad talem effectum, profectò opera ipſa formaliter illum conferunt, & directè hoc probari poteſt, tum quia ipſa opera ſunt quædam iuſtitia apud Deum, & ita in Scriptura vocantur, Pſalm. 118. *Feci iudicium, & iuſtitiam*; ergo per ſe iuſtificant, ac ſubinde multiplicata magis, ac magis iuſtificabunt. Tum etiam quia Scripturæ hoc tribuunt ipſis actibus iuxta illud Rom. 2. *Factores legis iuſtificabuntur*; ergo optimè poteſt illis tribui formaliter. Et ſimiliter cùm Concilium Trident. dicit, opera iuſta eſſe cauſam augmenti iuſtitiæ, optimè poteſt intelligi de cauſa formali, ſicut calor intenſior dicitur cauſare magis calidum; ergo ad augmentum ſanctitatis non oportet aliam cauſalitatem his operibus tribuere.

Pſal. 118. — Roman. 2. — Trident.

3. Tria certa ſupponũtur, & probãtur.

In hoc puncto nullum Theologum inuenio, qui dixerit, gratiam, ſeu habitus infuſos eſſe qualitates ita indiuiſibiles, vt per intenſionem augeri nequeant, nec etiam inuenio, qui abſolutè negauerit, interuenire de facto hoc augmentum habituum, quando homo magis, ac magis per opera ſanctificatur: denique non inuenio, qui negauerit, hoc augmentum quacunque ratione, aut via conferatur, ſufficere ad conſtituendum hominem ſanctiorem. Vnde tria hæc omninò vera eſſe, & certa ſuppono. Et quidem hoc vltimum conuincit exemplum paruulorum, qui poſt ſanctificationem baptiſmi ſecundò ſanctificantur per ſacramentum confirmationis, nam dubitari non poteſt, quin intrinſecè, & inhærenter ſanctiores fiant, & non ratione ſuorum operum; ergo per augmentum internæ iuſtitiæ, qua ſanctificati ſunt; ergo illud augmentum ſufficit ad maiorem ſanctificationem. Et hinc etiam ſufficienter probatur primum, quia illud augmentum in paruulis non poteſt eſſe niſi in habitibus ipſis, & ipſi habitus non niſi per intenſionem augeri poſſunt, vt eſt per ſe manifeſtum, maximè in gratia habituali, quæ eſt in eſſentia animæ, & conſequenter in virtutibus, quæ illam comitantur, & cum illa proportionem ſeruant, & augmentum extenſiuum in ſe non recipiunt, vt in ſuperioribus tactum eſt, & latiùs tractando de ſingulis, ſuis locis dicetur. Solùm ergo circa ſecundum videndum ſupereſt, quã certum illud ſit in ſecunda ſanctificatione adultorũ, & an illud augmentum inhærentis iuſtitiæ habitualis ſit prima cauſa formalis iuſtos adultos magis ſanctificans. Non enim deſunt aliqui moderni, qui vtrũque in dubium reuocent, dicentes, adultos ſecluſa maiori ſanctificatione per ſacramenta, primò fieri iuſtiores formaliter per ipſa opera iuſtitiæ, & ideò non eſſe de fide certum, quod per illa habitus augeantur, cùm illud augmentum neceſſarium tunc non ſit, vt ſic operantes intrinſecè, ac formaliter iuſtiores fiant.

Dubium.

4. Aſſertio 1. Iuſtitia habitualis intrinſecè, & permanẽter augetur per opera bona. Probatur ex Conc. Trid.

Nihilominùs dico primò. Quoties iuſtus magis iuſtificatur per opera ſua, iuſtitia habitualis intrinſecè, & in ſe ipſa recipit augmentum permanens in homine iuſto, etiamſi ab operibus ceſſet. Hanc aſſertionem exiſtimo omninò certam, & ad doctrinam fidei pertinentem. Hoc præcipuè probo ex Concilio Tridentino, nam alia, quæ afferri poſſunt, tergiuerſationem patiuntur, Concilium autem Tridentinum, quod antiquam doctrinam magis explicat, & ſtabilit, nullam admittit. Quod in primis probo ex verbis eius ſeſſ. ſexta cap. 10. vbi de iuſtis ait. *Euntes de virtute in virtutem, renouantur de die in diem*, dixerat autem renouationem iuſtorum eſſe per infuſionem iuſtitiæ habitualis, ſeu, quod idem eſt, permanenter inhærentis, vt ſuprà explicatum eſt; ergo eodem modo intelligit renouationem fieri per augmentum iuſtitiæ. Vnde in eodem ſenſu ſubdit: *Per obſeruationem mandatorum in ipſa fide per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, creſcunt, atque magis iuſtificantur.* Ipſa ergo iuſtitia, qua homo fit iuſtus, poſtea creſcit, illa autem eſt iuſtitia habitualis, vt ſupra oſtenſum eſt; ergo. Item de eadem iuſtitia dicit can. 24. conſeruari, & augeri per bona opera, ſed non conſeruatur formaliter per opera, vt per extrinſecam denominationem ab eis ſumptam; ergo neque ita augetur, ſed intrinſecè, & in ſe per aliquam aliam cauſalitatem operum à fide viua procedentium. Prætereà can. 32. dicit, iuſtum verè mereri augmentum gratiæ per bona opera; ergo illud augmentum eſt aliquid diſtinctum ab operibus, & à formali effectu eorum:

nam

nam homo non meretur formalem effectum ſui operis, ſed facit illum.

5. Reſpondent aliqui, ibi ſumi meritum lato modo, prout aliquis dicitur mereri formam, aut beneficium aliquod per qualitatem, aut perfectionem, per quam eſt diſpoſitus, aut proportionatus ad talem effectum, vt Eccleſia dicit de Beata Virgine ita fuiſſe præparatam, vt Verbum diuinum in vtero ſuo concipere mereretur. Sed non eſt admittenda expoſitio, tum quia in doctrina tradenda cum omni proprietate Concilia loquuntur: tum etiam quia Concilium addidit, *verè merentur*, quaſi ad excludendam improprietatem: tum denique, quia ita dicit mereri iuſtos augmẽtum gratiæ, ſicut augmentum gloriæ, ſed hoc ſecundum neceſſariò eſt intelligendum de proprio augmento, & de proprio merito; ergo & primum.

...excluditur.

6. Tandem poſſumus hoc modo confirmare hanc veritatem, quia non minùs intrinſecè, ac permanenter in ſanctitate perficiuntur iuſti per bona opera ſua, quàm per ſacramentorum ſuſceptionem, ſed per ſacramenta recepta à iuſtis augetur iuſtitia, quoad intrinſecum, & permanens augmentum ipſius habitualis iuſtitiæ, vt paulò antea dictum, & probatum eſt: ergo idem eſt dicendum de priori augmento per opera. Conſequentia clara eſt, & Minor ſimiliter, quia proprium augmentum gratiæ, quod ſacramentum facit, non poteſt in operibus hominis conſiſtere, cùm ſit vltra opera, ſed ex opere operantis, neque ipſum ſacramentum eſt opus hominis recipientis illud, ſed Dei. Vnde illud augmentum, & in operante, & in non operante fieri poteſt, vt in paruulo, & in adulto interdum dormiente, vel diſtracto, & nihil actu operante, & tamen ſemper eſt eiuſdem rationis, ſicut eſt ab eadem cauſa. Maior autem, ſeu æquiparatio vtriuſque augmenti, adeò eſt clara apud Theologos, vt probationem non requirat: nam gratia ſanctificans, ſiue primò, ſiue ſecundò ex opere operantis obtenta, vel per ſacramentum ex opere operato, eiuſdem rationis eſt, vt in 4. d. 1. & 3. p. q. 62. art. 2. communiter Theologi tradunt, & ibi in 3. tomo tertiæ partis nos explicuimus, & probauimus. Quia Concilia, cùm loquuntur de gratia, & iuſtificatione, quæ per ſacramenta confertur, non loquuntur æquiuocè, ſed vniuocè, de gratia, inquam, qua homines, vel ante ſacramenta iuſtificari ſolebãt, vel nunc iuſtificantur per ſacramentum in voto, antequàm re ipſa ſuſcipiant, & eadem ratio eſt de augmento. Imò à fortiori videtur probari, nam augmẽtum iuſtitiæ, quod per ſacramenta datur ex opere operato, eſt ex quadam Chriſti liberalitate, & abundantia ad ſupplendam hominum fragilitatem, & bonorum operum inopiam, vel paucitatem; ergo tale eſt illud augmentum, quale futurum eſſet per opera perfecta, ſi fierent: tale (inquam) quoad ſuam intrinſecam, permanentem, & habitualem perfectionem, ergo huiuſmodi etiam eſt augmentum iuſtitiæ, quod iuſti per ſancta opera conſequuntur.

Corroboratur.

Theologica congruentia. Denique ratio Philoſophica, & Theologica congruentia eadem in præſenti eſt, quæ in ſuperiori capite tacta fuit, nimirum, quòd huiuſmodi augmentum non habet repugnantiam, & eſt magis conſentaneum ipſi gratiæ, & iuſtitiæ. Quia ſicut hæc habet natura ſua conſtituere iuſtum per veram, & intrinſecam denominationem, ita, & magis iuſtum per ſimilem informationem: nam ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis; ergo ſemper illi datur intrinſecum augmentum, vt poſſit hoc modo magis iuſtificare.

Cõfirmatio. Confirmatur, ac declaratur, quia hoc modo lumen gloriæ, & viſio beata eſt inæqualis perfectionis intrinſecæ in diuerſis beatis; ergo etiam gratia recipit in diuerſis iuſtis eandem inæqualitatem, quam non poteſt habere niſi per prædictum au-

A gmentum; ergo idem habet in eodem iuſto, quando per opera magis iuſtificatur.

7. Hinc dico ſecundò, hoc augmentum gratiæ fieri per intenſionem phyſicam ipſarum qualitatum. Hæc aſſertio habet certitudinem theologicam, addendo priori aſſertioni phyſicum principium, quòd qualitates, & habitus recipiunt intrinſecum augmentum, & perfectionem per intenſionem: & ita in hac etiam aſſertione conueniunt Theologi, quos in cap. 3. referam. Nec diſputamus modò, an hæc intenſio ſit per additionem, vel per radicationẽ, vel vtroque modo? nam hoc non ſpectat ad doctrinam theologicam, ſed ita poteſt vnuſquiſque de intenſione iſtarum qualitatum opinari, ſicut aliarum. Item non diſputo nunc, an gratia augeatur per omnes, & ſingulos actus bonos, vel tantũ per aliquos ſpeciales? hoc enim poſteà

Aſſertio 2. Augmentum gratiæ fit per intenſionem phyſicã ipſarum qualitatum.

B videbimus. Suppono tamen quoties magis ſanctificat, magis in ſe ipſa augeri, vt in ſequenti aſſertione declarabo, & hanc internam perfectionem dari per intenſionem veram, & realem ipſorum habituum, quia realis perfectio in eis non poteſt aliter fieri. Exemplum etiam de Viſione beata, & lumine gloriæ hanc aſſertionem confirmat.

8. Dico tertiò. Vera ſanctitas, & iuſtitia inhærens nõ augetur formaliter per opera ab illa procedentia, ſed alio morali modo. Prior pars negans in primis probanda eſt, ſupponendo illam formalem ſanctificationem per opera non eſſe neceſſariam, vt homo ſanctior, & iuſtior fiat, quia oſtenſum eſt, augmentũ habitus ad hoc ſufficere, vt in augmento iuſtitiæ, quod

Aſſertio 3. Iuſtitia inhærens non augetur formaliter per opera, quæ producit, ſed alio morali modo.

C per Sacramenta confertur, oſtenſum eſt. Et ratio eſt clara, quia habitus eſt forma ſanctificans, ergo habitus perfectior magis etiam ſanctificabit, quia aucta forma, eius formalis effectus augetur, vt in calore, & cæteris qualitatibus, quæ intendi poſſunt, manifeſtũ eſt. Hinc ergo à contrario argumentamur, & probamus concluſionem, nam prima ſanctificatio non fit per primum actum formaliter, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt; ergo neque ſecunda ſanctificatio ſeu augmentum iuſtitiæ fit formaliter per ſecundum actũ, & conſequẽter neque per tertium, vel quoſlibet ſubſequentes. Probatur conſequentia, quia effectus formalis non augetur, niſi aucta forma, quæ primitùs dare potuit illum formalem effectum, habitus autem non augetur formaliter per actus, vt per ſe notũ eſt;

Prima ratio pro aſſertione.

D ergo neque effectus formalis eius. Dices, primũ actũ non potuiſſe ſanctificare formaliter, quia impediebatur à peccato, ſecundum autem non impediri, ſed potiùs coniungi habitui, & ex vtroque ſimul coaleſcere vnam formam perfectiùs ſanctificãtem, etiamſi fingamus, habitum non augeri per actum, vt de actibus remiſſis aliqui opinantur. Reſpondeo falſum eſſe, quod in euaſione ſumitur, tum quia etiam in iuſtificatione, quæ non eſt à peccato, tanquam à termino à quo, ſed tantùm à negatione iuſtitię præexiſtente, vel præintellecta, vt fuit in Angelis, & primo homine, actus primus non potuit eſſe forma iuſtificans, ſed tantùm diſpoſitio, vt ſuprà etiam dictum eſt; tum etiam quia ſi actus primus eſſet de ſe forma iuſtificans, non poſſet à peccato impediri,

Obiectio.

Solutio.

E ſed illud formaliter expelleret ſaltem ſecundùm connaturalem ordinem. Quapropter licet actus ſecundus coniungatur habitui, non poteſt cum illo conſtituere vnam formam magis ſanctificantem, quia ſunt formæ diuerſarum rationum, & actus nunquam habet modum permanentem, neque alias conditiones ad formaliter ſanctificandum requiſitas.

9. Secundò probatur aſſertio, quia ſecunda ſanctificatio debet eſſe proportionata primæ; ergo ſicut prima fit per formam permanentem, & habitualem, ita & ſecunda. Antecedens patet, quia ſicut homo ita fit iuſtus, vt quandiù iuſtus durat, habeat inhærentem

2. ratio.

 iuſtitiam,

iuſtitiam, à qua intrinſecè denominetur iuſtus, & non tantùm extrinſecè ab aliquo actu tranſeunte, ita etiam cùm magis iuſtus efficitur debet fieri per formam intrinſecam permanentem in ipſo, quæ ipſũ intrinſecè afficiat, ac denominet iuſtiorem, etiamſi ab operatione ceſſet, nimirùm formaliter illi conferendo maiorem participationem diuinæ naturæ, & maiorem vim intrinſecam ad connaturaliter operandum in ſupernaturali ordine; ergo ſi actus fierent à præexiſtente iuſtitia, & non relinquerent in homine hanc internam perfectionem, & corroborationem virtutis, non facerent illum formaliter ſanctiorem, aut iuſtiorem, quia ipſi actus per ſe, ac formaliter non conferunt hanc internam virtutem, aut maiorem diuinæ naturæ participationem. Et confirmatur, quia ſi ceſſante actu homo eſt verè ſanctior, & iuſtior, Deus etiam magis habitat in illo iuxta doctrinam Auguſtini epiſt. 57. ad Dardanum; vbi autem Deus magis habitat, magis operatur, quia non dicitur habitare, niſi ratione alicuius peculiaris effectus, hęc autẽ inhabitatio eſt permanens, & ideò dicitur habitare in iuſtis, etiamſi in eis aliquid nõ operetur, inſpirando, & adiuuando; ergo vbi magis habitat, debet etiam maiorem effectum habitualem, ac permanentem operari. Nam ſicut in duobus paruulis nõ poteſt intelligi, quod Deus magis in vno, quã in alio habitet, niſi perfectiorem gratiam habitualem in altero efficiat, ita nec in duobus adultis nihil actu operantibus poteſt inæqualiter inhabitare, niſi maiorem gratiam in vno efficiat, quàm in alio. Nec enim ſatis eſſe poſſunt opera præcedentia; nam ratione illorum præcisè, ac formaliter non dicitur Deus in homine habitare, præcipuè quando illa iam non ſunt.

Confirmatur primò. — *Aug.*

10. *Confirmatur ſecundò ex Trident.* Tandem apud me hanc doctrinam valdè confirmant definitiones Concilij Tridentini ſuprà ponderatæ tam de prima iuſtificatione, quàm de augmento iuſtitiæ. Et præſertim vrgeo argumentum ex illa definitione ſumptum, quòd actus merentur gratiæ augmentum; nam ſi merentur, profectò formaliter illud non conferunt, nam præmium meriti eſt aliquid diſtinctum ab opere meritorio, & à formali effectu eius. Quis enim dicat, mereri me per actum dilectionis, vt conſtituar diligens Deum? Nam quod ego mereor apud Deum, ab ipſo conferendum ſpero vltra meritum; at quòd per actum diligendi cõſtituar diligens, non ſpero à Deo vltra ipſum actum, nam dando actum facit me diligentem. Vnde ſicut in ſuperioribus ex eo, quod Concilium dicit, contritionem eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem, ac remiſſionem peccati, rectè ſuprà inferebamus, non iuſtificare, nec excludere peccatum formaliter, ita vel maiori, vel æquali ratione ex eo, quod docet, per opera augeri iuſtitiam meritoriè, inferimus non augeri formaliter.

11. *Inſtantia.* Sed inſtant, quia ad inſtitutum Concilij non pertinebat definire iuſtitiam augeri per intenſionem habituum, vel per additionem alicuius intrinſecæ perfectionis permanentis, quia ſolùm intendebat damnare hæreticos huius tẽporis dicentes, homines non iuſtificari ſuis operibus, ſed opera eſſe tantùm ſigna, vel fructus iuſtitiæ, & ad hoc damnandum neceſſarium non erat, definire illum modum incremẽti iuſtitiæ per augmentum habituum, ſed ſatis erat abſolutè docere, hominem operibus ſuis creſcere in ſanctitate. *Diſſoluitur.* Reſpondeo in primis, nos non aſſerere Cõcilium hoc formaliter, & expreſsè definiuiſſe, aliàs contraria ſententia eſſet hæretica, quod non aſſerimus. Sed dicimus, ea dogmata Concilium tradidiſſe, quæ ſine hoc de interno incremento habituum, & formali ſanctificatione ſecunda per inhærentem habitualem perfectionem rectè ſubſiſtere non poſ-

A ſint. Item dicimus ad refellendas hæreſes contra iuſtitiam veram, & inhærentem, ac permanentem, & contra iuſtitiam, & meritum, neceſſarium fuiſſe Concilio talibus vti verbis, quæ virtute hanc veritatem contineant de iuſtificatione formali per habitus etiam quoad incrementum ſanctitatis, & hoc modo credimus doctrinam de hoc incremento habitualis ſanctitatis à nobis datam, certitudinem accipere ex doctrina Concilij. Atque hoc ex ſolutionibus argumentorum magis confirmabitur.

Statim verò inſurgit interrogatio, ſi actus per ſe, ac formaliter non reddunt hominem ſanctiorem, ſed augendo habitum, quomodo hoc augmentum conferant? Sed hoc dubium aliqua ex parte in ſuperiori libro cap. 4. definitum eſt, ibi enim oſtendimus, actus B ſupernaturales non augere habitus phyſicè, & indè concluditur augere illos moraliter. Modi autem morales poſſunt eſſe plures, ſcilicèt, vel merendo, vel impetrando tale augmentum, ſeu per opera ſe ad illud diſponendo. Primus modus veriſſimus, & certiſsimus eſt, traditurque à Concilio Tridentino loco citato, ſed de illo lib. 12. eſt diſputandum. De aliis verò modis eſt varietas opinionum, nã quidam cenſent, dictum modum meriti de condigno eſſe vnicum, ſufficientem, ac neceſſarium, alij verò putant, primum modum ſine ſecundo non ſufficere, ſaltem pro ſtatu viæ, quia actus remiſsi merentur de condigno, & tamen non augent habitum ex defectu diſpoſitionis. Sed hoc fundamentum falſum eſt, vt cap. 3. dicam. Vnde dico, vbi intercedit meritum de C condigno, illud ſufficere, & in ſe includere efficacem impetrationem, & ſufficientem diſpoſitionem. Nam ſi in prima iuſtificatione melior conuerſio diſponit ad perfectiorem iuſtificationem, & illam efficaciter impetrat, multò magis nouum meritum de cõdigno ſufficienter diſponet, & efficaciter impetrabit iuſtitiæ incrementum. Sed hoc latiùs in dicto capite probandum eſt.

Addo verò illum modum meriti de condigno non eſſe ſemper neceſſarium, quamuis enim in homine iuſtificato augmentum iuſtitiæ nunquam fiat ſine tali merito, in homine peccatore quoad habitus fidei, vel ſpei inueniri poſſe videtur. In homine enim iuſto ideò non fit augmentum iuſtitiæ ſine merito de cõdigno, quia habitus infuſus non augetur, niſi per D actus ſupernaturales, & infuſos, nam actus naturales proportionati non ſunt; omnes autem actus ſupernaturales in homine iuſto meritorij ſunt de condigno, vt infrà videbimus, & ideò in homine iuſto non poteſt eſſe actus proportionatus ad augendam iuſtitiam, quin ſit de condigno meritorius. At verò in homine fideli, & peccatore videtur poſſe inueniri augmentum fidei, vel ſpei per actus earum non meritorios de condigno, ſed ad ſummum de cõgruo, ſeu diſponendo, & conſequenter impetrando tale augmentum. Diximus enim ſuprà, per actus fidei tempore antecedentes contritionem infundi habitum fidei, quia licet talis actus non ſit de condigno meritorius, eſt impetratorius, & ſufficienter diſponit ad ſuum habitum. Ergo maiori ratione ſi E peccator fidelis per habitum fidei intenſiorem actum fidei eliciat, vt cùm Dei auxilio ſine vlla dubitatione poteſt, per illum ſe ſufficienter diſponet, vt efficaciter impetret fidei augmentum, licet illud de condigno non mereatur, ſed ad ſummum de congruo. Probatur conſequentia, tum quia eſt eadem proportio, tum etiam quia ſicut in naturalibus actus intenſior effectiuè intendit habitum, ita in ſupernaturalibus actus intenſior diſponit, & cùm per ſe efficere non poſſit, ad Deum ſpectat ſupplere, & in homine, iuxta diſpoſitionem eius operari, tum etiam quia ſi à principio ille homo intenſiùs credidiſſet, quàm alius,

intenſiorem

intenſiorem etiam habitum Deus illi infudiſſet, quia diſtribuit iuxta diſpoſitionem recipientis; ergo idem erit, ſi poſteà diſpoſitio creſcat.

14. Reſpondetur ad primã rationem dubitandi. Supereſt, vt ad rationem dubitandi in principio poſitam reſpondeamus. Habebat autem tres partes, prima eſt de poſſibilitate huius augmenti, quam iam ſatis oſtendimus. Et ad primam probationem in contrariũ reſpondetur, virtutes infuſas, licèt aliquid efficacitatis potentiarum habeant, ſimpliciter, ac verè eſſe habitus ſuperadditos potentiis, quas eleuant ad actus ſui ordinis connaturaliter operandos, & quia in ipſis actibus poteſt inueniri inæqualitas, etiam habitum poſſe in ſe recipere maiorem, vel minorem perfectionem, qua potentiam eleuet ad actus magis, vel minùs perfectos, & ideò poſſe eſſe habitus operatiuos magis, vel minùs intenſos. Vnde etiam fit, vt gratia eiuſdem conditionis ſit, quia eſt accidentalis participatio diuinæ naturæ, quæ magis, vel minùs participari poteſt. Altera probatio petit dubium de diminutione gratiæ, & an remitti poſſit, ſed quia remiſſio ſolet eſſe via ad corruptionem, de hoc puncto dicemus in libr. 11. Nunc breuiter reſpondeo, argumentum probare, in gratia ipſa non deeſſe latitudinẽ graduum, ratione cuius poſſit ſucceſſiuè amitti, ac prius minui, quàm omnino pereat, nihilominùs tamen ex defectu cauſarum corrumpentium nullam inueniri, quæ illam ſecundùm legem ordinariam minuat, vt in citato loco latiùs declarabimus, & oſtendemus.

15. Ad 1. Secunda pars obiectionis erat contra neceſſitatem huius augmenti, ſeu intenſionis. Ad quam dicimus, ad perfectum modum internæ, ac permanentis ſanctificationis maioris neceſſarium eſſe hoc augmentũ, vt oſtenſum eſt. Et ad priorem improbationem ſumptam ex actibus remiſſis negatur aſſumptum, nam in capite ſequenti oſtendemus, per illos iuſtitiam habitualem intrinſecè augeri. Addo etiam iuxta opinionem negantem tale augmentum, negandum conſequenter eſſe, talia opera tunc magis ſanctificare hominem, cùm fiunt, eſto faciant illum dignum maiorem ſanctitatem ſuo tempore recipiendi, & ad illam reddant acceptum, de quo plura ſtatim. Ad alteram improbationem de peccatis reſpondeo, in peccato eſſe duo, vnum eſt conuerſio ad commutabile bonum, quæ ad aliquod ſpeciale vitium pertinet, & auerſio ab incommutabili bono charitati Dei contraria. Ratione prioris conuerſionis peccatum induci in homine poſitiuum habitum prauum, qui vitium propriè nominatur, ratione poſterioris non inducit aliquid poſitiuum, ſed maculam, quæ propriè conſtituit hominem peccatorem, & Dei inimicum. Dico ergo hominem peccando non conſtitui vitioſum propriè loquendo ſine aliquo habitu poſitiuo, qui, vt dixi, propriè vitium appellatur. Vnde ſiquis ſemel peccat, ita vt habitum non acquirat, non poſſe dici vitioſum, licèt peccator verè ſit, quandiù Deo nõ reconciliatur. Vnde etiam aſſero, etiamſi homo acquiſierit habitum vitioſum peccando, niſi frequentibus actibus illum habitum augeat, & conſuetudine acquirat facilitatem, & pronitatem ad peccandum, non poſſe dici factum eſſe vitioſiorem, ſed ſolùm ſæpiùs tale vitium exercuiſſe, & dignum eſſe maiori ſupplicio. Quia verò ex tali conſuetudine ſemper acquiritur facilitas aliqua peccandi, ideò fit homo per talem actum magis vitioſus. Sicut etiam cenſeo, hominem benè moraliter operantem infra latitudinem virtutum acquiſitarum non fieri iuſtiorem, vel virtuoſiorem, niſi per actuum frequentiam acquirat aliquam perfectionem habitualẽ, quæ vel ad intẽſiores, & meliores actus, vel ad ęquales maiori facilitate præſtandos virtutem præbeat. Nam ſtudioſus dicitur, qui faciliter, & delectabiliter

In peccato datur cõuerſio, & auerſio.

Peccator nõ conſtituitur vitioſus ſine poſitiuo habitu vitij.

A honeſtè operatur, vnde non fit ſtudioſior, niſi in hac ipſa habituali diſpoſitione creſcat, ſed ratione actuum dici poterit extenſiuè iuſtiorem, vel fortiorẽ in operibus fuiſſe, & eſſe maiori laude, vel præmio dignum. Idem ergo eſt cum proportione in vitiis. At verò macula peccati, per quam conſtituitur homo peccator apud Deum in habitu, non eſt quid poſitiuum, ſed voluntaria priuatio habitualis iuſtitiæ, & hæc verè manet in homine tranſacto peccato, & multiplicando peccata, etiam illa augetur eo modo, quo habitualis, & totalis priuatio augeri poteſt, vel quia plura peccata plures maculas inducunt, vt dicit D. Thomas 1. 2. q. 86. ar. 1. ad 3. vel quia eadem macula propter reſpectum ad plura peccata, fit moralis priuatio maioris, & perfectioris iuſtitiæ, quam B homo habere poſſet, & deberet, ſi in illis actibus rectè ſe gereret. Sanctitas verò, aut iuſtitia diuina altiori modo confert homini & eſſe gratum Deo per intrinſecam formam ſupernaturalem, & eſſe aptum intrinſecè ad opera ſupernaturalis iuſtitiæ per virtutes infuſas, & ideò niſi in his donis interiùs creſcat, non erit propriè, & intrinſecè ſanctior, aut iuſtior, licet opera multiplicet, propter quę maiorem laudem, aut præmium mereatur.

Macula peccati quid?

D. Thom.

Ad argumenta autem in tertio membro poſita, quæ hanc partem directè impugnant, reſpondeo, ad primum ſolùm fundari in æquiuocatione vocis, nam opus iuſtitiæ dicitur quædam iuſtitia, non tanquàm dans facultatem iuſtè operandi, ſed quia ſeruat æqualitatem, ſeu mediocritatem, quam virtus poſtulat, C iuſtitia autem ſic ſumpta non iuſtificat formaliter, ſed exercet iuſtitiam, ſi propriè ſit opus iuſtitiæ, vel diſponit ad illam, ſi eam præcedat, iuſtus autem abſolutè dicitur, non quia iuſtitiam actu operatur, ſed quia rectè eſt diſpoſitus ad iuſtè operandum, & cum eadem proportione dicitur iuſtior, hoc autem non habet formaliter ab actu, ſed poteſt habere ab illo diſpoſitiuè, vel aliquo modo effectiuè, vt ſuprà declaratum eſt. Ad ſecundum ex verbis Pauli: *Factores legis iuſtificabuntur*, reſpondeo dupliciter poſſe accipi verbum *iuſtificabuntur*, ſcilicèt vel de prima, vel de ſecunda iuſtificatione. Priori modo intellexit Auguſtinus lib. de Spirit. & liter. cap. 26. & ait, ſic eſſe intelligendum, *vt ſciamus, eos non aliter eſſe obſeruatores legis, niſi iuſtificentur, vt non iuſtificatio fa-* D *ctoribus accedat, ſed factores legis iuſtificatio præcedat.* Poſteriori modo intelligitur frequentiùs, & ſic accipiendum eſt de factoribus legis non ſuis viribus, ſed ex fide, & auxilio gratiæ, & ſi referatur ad primam iuſtificationem, intelligitur diſpoſitiuè, ſi ad ſecundam, meritoriè, & ita etiam videtur intellexiſſe Auguſt. lib. 83. Quæſtion. q. 76. & aliis locis, vnde indè non probatur, homines fieri iuſtiores formaliter ſuis operibus. De Concilio autem Tridentino ſatis dictum eſt.

16. Ad 3. Quo pacto opus iuſtitię dicatur iuſtitia.

Auguſt.

CAPVT III.

Vtrùm gratia viæ per omnia, & ſingula bona opera iuſtorum augeatur?

E

HÆc quæſtio valdè connexa eſt cum tractatu de Merito, eo quod augmentum ipſum gratiæ eſt vnum ex præcipuis præmiis meriti iuſtorum: nihilominùs tamen non poteſt omnino prætermitti, quia eius reſolutio propria eſt huius loci, & ad cætera, quæ de hoc augmento tractanda ſuperſunt neceſſaria. Curabimus autem, quæ ſunt vtriuſque loci propria ita diſtinguere, vt nec materias confundamus, nec eadem inutiliter repetamus. Supponimus ergo primò, ſermonem eſſe de bonis operibus ex fide, & auxilio diuinæ gratiæ procedentibus, quæ

1. Status quæſtionis.

Prima ſuppoſitio per bona opera naturalis ordinis iuſtitiam non augeri.

quæ per antonomaſiam vocãtur à Patribus,& Theologis opera bona,ſeu opera pietatis. Nam inferiora opera bona ordinis naturalis per ſe, ac præcisè ſumpta, etiamſi ab homine iuſto fiant,gratiam,vel charitatem,ſeu iuſtitiam non augent,tum quia non ſunt meritoria de condigno,vt nunc ſuppono, tum etiam quia cùm nullo modo ſupernaturalia ſint, non ſunt proportionata ad augendam gratiam,quæ forma ſupernaturalis eſt. Limito autem ſermonem ad ſolam gratiam,vt à charitate diſtinguitur,nam de charitate, & aliis virtutibus infuſis dicam capite ſequenti.Item limito quæſtionem ad gratiam viæ, vt in titulo propoſui, quia nunc de iuſtitia tantùm viatorum tractamus,an verò poſt viam,ſeu in termino extrinſeco eius,vel in ingreſſu beatitudinis aliquod augmẽtum intenſiuum gratiæ conſummatæ fiat, vel ex liberalitate Dei, vel propter opera huius vitæ? alia quæſtio eſt,quæ in materia de Beatitudine tractatur, aliquid verò in diſcurſu huius capitis attingemus,& plura in materia de Merito in lib. 12.

2. Secundò ſuppono, nunquam augeri gratiam per opera, niſi abſolutè, & ſimpliciter ſint meritoria de condigno apud Deum. Itaque ſi aliquod huiuſmodi opus inuenitur in homine iuſto, quod non ſit meritorium de condigno apud Deum,per illud ſine vlla dubitatione non augebitur gratia. Ratio eſt, quia augmentum iuſtitiæ, ſeu gratiæ nunquam fit, niſi ex merito proprio hominis iuſti apud Deum(loquimur enim,vt in principio ſuppoſui,de lege ordinaria,non de priuilegiis ſpecialibus,& ex opere operantis,non de operato) ergo ſi opus non ſit meritorium de condigno,non augebit gratiam. Conſequentia clara eſt. Antecedens autem patet, quia iuſtus non creſcit in gratia, niſi ex operibus, vt teſtificatur Iacobus cap. 2. & exponit Concilium Trident. dicto cap. 10. ſed illa opera ſunt hominis iuſti,vt ſupponitur,& debent eſſe proportionata tali augmento,vt illud obtineant,ergo ſi talia ſint, etiam merebuntur illud de condigno; ergo è contrario ſi non merentur tale augmentum,nec conferent illud. Et hoc ſatis ſignificauit Concilium Trident. dicta ſeſſ. 6. nam cum cap. 10. docuiſſet,iuſtos creſcere in gratia per bona opera nulla facta mentione meriti, quia nondum doctrinam de illo tradiderat, nihilominùs in can. 34. definit,mereri iuſtos hoc augmentum per bona opera,vtique per illa,per quæ illud obtinent.Itaque certum ſit iuſtorum gratiam non augeri,niſi per opera meritoria de condigno.Non eſt autem æquè certum, an conuertens propoſitio ſit æque vera,ſcilicèt, augeri gratiam per omnia opera iuſtorum meritoria de condigno,nam aliqui eam negant,quod eſt vnum ex præcipuis punctis in hoc capite diſputandis.

2. ſuppoſitio. Gratiam nõ augeri, niſi per opera meritoria de condiguo.

Iacob. 2. *Trident.*

Trident.

3. Tertiò ſuppono, actus à iuſto elicitos ex habitu charitatis, ſi ſint intenſiores, quàm habitus gratiæ, augmentum illius ſtatim conſequi,atque ita gratiam augere. Hoc eſt certum, & extra controuerſiam, vt videbimus,& ratio eſt, quia illi actus citra dubium ſunt maximè meritorij de condigno; ergo merentur hoc augmentum, & alioqui ſunt maximè proportionati de ſe ad illud præſtandum, & quantùm in ipſis eſt,diſponunt ſubiectum ad illud recipiendũ; ergo per tales actus ſtatim gratia augetur. De cæteris autem actibus tractanda eſt quæſtio, poteſtque ad duo membra reduci. Vnum eſt de actibus elicitis à charitatis habitu, qui non ſunt intenſiores illo, quos breuitatis cauſa remiſſos vocabimus, ſiue ſint æquales,ſiue inferiores. Aliud eſt de actibus cæterarum virtutum à charitate diſtinctarum, & de vtroque membro dicendum eſt, ſed claritatis gratia priùs de actibus remiſſis charitatis dicemus, poſteà ad cætera opera facilè doctrinam applicabimus.

3. ſuppoſitio.

Poſt actus charitatis intenſiores habitu ſtatim illius augmẽtum ſequi.

De quibus actibus ſit principaliter tractanda quæſtio.

Fuit ergo aliquorum opinio, per actus remiſſos charitatis non conſequi iuſtum gratiæ augmentum. 4.
Duobus autem modis hæc opinio fundatur, & aſſeritur. Vnde poteſt in duas opiniones diſtingui.Prior eſt, quod per tales actus non augetur gratia, quia ſimpliciter non merentur de condigno tale augmentum. Ita ſentit Altiſiodor. libr. 3. Sum. tract. 16. cap. vnic. q. 3. & 5. Fauet D. Thomas in 1. d. 17. q. 2. ar. 3. ad 2. & 5. & Durand. ibi q. 8. n. 7. Videtur tamen loqui de ſolis actibus minùs intenſis,nam de æqualibus id non dicit, nec ratio eius in illis locum habet, vt videbimus,& Bonauent. in 2. d. 40. art. 2. q. 3. vbi in corpore loquitur de merito maioris gloriæ, dicitque maiorem charitatem, vel meliorem voluntatem mereri augmentum gloriæ eſſentialis, reliqua verò dicit ſolùm conferre ad maiorem gloriam, vel diſponendo,vel impedimenta remouendo, & in ſolut. ad 3. generaliter dicit,per nouum actum æqualem priori tantùm mereri hominem, ſicut per primum, non tamen nouum,ſed idem quod prius,nouo titulo. Et hanc ſententiam ex modernis defendit Dominicus Bañez 2. 2. q. 24. ar. 2. & in Relectione ſpeciali de augmento charitatis,vbi quoad modum loquendi aliquo modo limitauit ſententiam,ſed res eadem eſt, vt infrà dicam.Fundamentum huius ſententiæ apud Durandum eſt tantùm moralis congruentia, quia non meretur accipere augmentum donorum, qui tepidè vtitur acceptis; ſed qui recipit intenſum habitum, & remiſsè operatur, non vtitur habitu debito modo,cùm actus non proportionetur habitui; ergo. Quæ congruentia, qualiſcunque illa ſit, non procedit de actibus æqualibus habitui, ſed de remiſſioribus,nam æquales ſeruant proportionem,& ſatis debito modo operatur, qui ſecundùm totam latitudinem ſui habitus æqualiter operatur. Alij vtuntur fundamento magis phyſico, quàm theologico,quia vt actus mereatur augmentum habitus, debet eſſe talis, vt ſit proportionatus ad augendum illum, ſed in ordine naturali actus remiſſus non eſt proportionatus ad augendum habitum intenſum, vt ex Philoſophia ſupponunt; ergo neque in ordine ſupernaturali actus remiſſus eſt proportionatus ad merendum augmentum habitus.Neque refert,quod actus ſupernaturales non augeant phyſicè habitus ſuos,quia ſaltem debent ſeruare ad meritum eam proportionem, quam habere deberent, ſi eſſent cauſæ phyſicæ talis augmenti. His addi ſolent alia argumenta ab inconuenienti ſumpta,quæ poſteà proponemus.

Altera opinio eſt, iuſtum per actus remiſſos mereri quidem de condigno augmentum gratiæ,nihilominùs tamen gratiam viæ vel nunquam augeri per tales actus, vel ſaltem non per illos ſolos ſine adminiculo alicuius actus intenſioris habitu. Itaque defenſores huius ſententiæ in duobus conueniunt. Primum eſt, hos actus mereri hoc augmentum. Secundum eſt, per illos ſolos non dari. In modo autem explicandi,quando tale augmentum detur, inuenio diuerſitatem,quam ad quatuor modos dicendi reduco.Primus eſt, quod illud augmentum re vera nunquam datur vel in via,vel in patria quoad nouos gradus gratiæ,vel gloriæ,ſed ſolùm quoad rationem præmij, quia eadem gloria datur etiam propter noua merita, & ita creſcit in ratione præmij, quia pluribus titulis datur, & ita eſt præmium magis honorificum, vt ſic dicam. Hæc fuit opinio Bañez in Relect. & loquitur clariùs de gloria, eſt autem eadem ratio de gratia. Niſi quoad gratiam velit negare meritum eius per actus remiſſos, ſicut priùs fecerat. 5.

Secundus modus dicendi eſt,hoc augmentũ actuũ remiſſorum,quod non ſtatim datur,dari poſteà in via, ſi homo ſe diſponat per actum intenſiorem. Quòd 6.

ſi homo

ſi homo nunquam ſe diſponit in via, amittere illud augmentum, neque illud in patria obtinere. Hæc opinio ſolet tribui Conrado in 1. 2. q. 114. ar. 8. qui eam indicat, & refert Capreolum in 1. d. 17. q. 2. artic. 3. Citatur etiam Capreol. in 4. diſtinctione 14. quæſtione 2. artic. 3. in principio. Sed in hoc vltimo loco non ponit Capreolus vltimam partem negatiuam, nimirùm, tale augmentum non dari in termino viæ, quando homo in via non ſe diſpoſuit, ſed tantùm ponit alias duas propoſitiones, vnam negantem dari ſtatim illud augmentum, aliam affirmatiuam, dari etiam in via, ſi homo ſe diſponat. Et hoc modo eandem ſententiam docet expreſsè D. Thomas 1. 2. q. 114. art. 8. & 2. 2. q. 24. art. 6 in corp. & ad 1. Caietanus verò in dicto art. 8. videtur exponere verba D. Thomæ excluſiuè, cum enim D. Thomas dicat, *mereri hominem per tales actus augmentum gratiæ non ſtatim, ſed ſuo tempore reddendum, cùm ſcilicèt aliquis fuerit ſufficienter diſpoſitus ad gratiæ augmentum*, addit Caietanus, *Quod tunc ſolùm eſt, quando aliquis ita vtitur accepta gratia ſecundùm proportionem virium ſuarum, vt in nullo gratiæ Dei deſit per negligentiam.* Vnde ſi homo hoc non faciat, dum hìc viuit, videtur Caietanus ſentire, quòd ſit perpetuò cariturus illo augmento. Re tamen vera non eſt hæc eius ſententia, vt magis eam explicat 2. 2. q. 24. art. 6. circa ad 1. vbi meritò impugnat Durandum dicentem, iuſtum per actus remiſſos mereri augmentum gloriæ, & non gratiæ, id enim repugnat, quia meritum augmenti vitæ æternæ claudit in ſe meritum augmenti gratiæ, ſaltem dandi cum ipſa vita æterna, quia non poteſt eſſe maior vita æterna, quàm ſit ipſa gratia aucta, & conſummata in termino. Vnde ſi per actus ipſos remiſſos meretur homo augmentum viſionis beatæ, meretur augmentum luminis gloriæ, & conſequenter meretur etiam verum augmentum gratiæ, quod neceſſarium erit dari, ſaltem cum data fuerit viſio, & lumen in tali gradu perfectum.

Conrad. Capreol. D. Thom. Caietan.

7\. Tertius modus ſubdiſtinguens. Caietan. D. Thom.

Vnde eſt tertius modus ſub diſtinctione dicens, illud augmentum dari vel in via, ſi homo ſe diſpoſuerit, vel in termino viæ, ſi in via homo nõ ſe diſpoſuerit. Et hunc modum ſequuntur aliqui moderni Thomiſtæ, & ſine dubio videtur fuiſſe Caietani, & poteſt attribui D. Thomæ, tum quia ita affirmat vnum, vt non excludat aliud, tum etiam quia affirmat, mereri hominem per actus remiſſos augmentum gloriæ: at hoc infallibiliter conſequetur homo, ſi in gratia moriatur, etiamſi nullum aliud bonũ operetur; ergo & augmentum gratiæ obtinebit. Et ita ſicut ſecundus ex his modis eſt lõge probabilior, quàm primus, ita & hic tertius omnino præferendus eſt, ſuppoſito illo principio, quòd per hos actus remiſſos nõ ſtatim augeatur gratia, quamuis verum augmentum mereatur. Vnde omnes alij auctores, qui in hoc principio cũ D. Thoma cõueniunt, & modum non explicant, iuxta hunc tertium modũ videntur explicandi, vt Palud. in 4. d. 17. q. 1. Richard. in 1. d. 17. ar. 2. q. 3. & in 2. d. 27. ar. 2. q. 2. qui fatetur, poſſe hoc augmentum dari aliquando in via. Differt tamen ab aliis, quia vt detur, non requirit actum intenſiorem, ſed putat ſufficere multiplicationem actuum remiſſorũ, quæ actui intenſiori æquiualeat. An verò detur in patria ei, qui in via illud non obtinuit: non declarat, ſed dum non negat, affirmat, propter dicta, nam æquiparat illud cum merito gloriæ, quod eiſdem actibus remiſſis tribuitur.

Palud. Richard.

8\. Quartus modus explicandi.

Eſt tamen quartus modus dicendi conueniens in illo principio, quòd actus remiſsi mereãtur hoc augmentum, & quod non detur ſtatim. Et addens, nunquam ampliùs in via dari, quicquid homo poſteà conetur, ſemper tamen dari in ingreſſu patriæ. Hæc fuit ſententia Scoti in 4. d. 21. q. 1. in fine totius corporis, & diſt. 22. q. 1. §. *Ad hoc dico*, in vtroque enim loco negat hoc augmentum dari ſtatim, in priori tamen ſolùm declarat, dari in inſtanti mortis, videtur tamen intelligendum, ſi in eo inſtanti homo ſit diſpoſitus ad ingreſſum gloriæ, ita vt nihil purgandum habeat. Nam Scotus ait, dari hoc augmentum gratiæ, vt coniunctum alicui gradui gloriæ, ad quam (inquit) *diſponit gratia*; ergo non eſt neceſſe dari tale augmentum in purgatorio, ſed tantùm in ingreſſu gloriæ. Et ex Thomiſtis apertè hanc ſententiam nouiſſimè tenuit Aluarez lib. 7. de Auxil. diſp. 60. concluſione 5. vbi dicit, augmentum gratiæ debitum actibus remiſſis dari in primo inſtanti glorificationis, vbi licèt non ponat excluſiuam, in probationibus concluſionis eam concludere conatur, & ex ſecunda eius concluſione euidenter ſequebatur. Ait enim, quod licèt actus intenſior habitu gratiæ per omnes gradus ſuæ intenſionis mereatur augmentum habitus, nihilominùs per talem actum intenſiorem habitu gratiæ non augeri gratiam, niſi iuxta exceſſum actus, & vſque ad æqualitatem eius, atque ita ſemper manere aliquod augmentum habitus ratione talis actus poſtea dandum; ergo ſi actus intenſior non ſufficit, vt ſtatim detur totum augmentum gratiæ illi debitum, multò minùs poterit ſufficere, vt detur augmentum debitum præcedẽtibus actibus remiſſis. Ac proinde totum augmentum habitus vltra intenſiorem actum in via elicitum, quibuſcunque actibus correſpondeat, reſeruatur in gloriam. Et certè videtur hic modus loquendi magis conſequenter loqui ad fundamentum totius ſententiæ, negant enim omnes defenſores eius, dari ſtatim augmentum debitum actibus remiſſis, quia homo non eſt diſpoſitus, ſed actus feruentior poſteà factus de ſe nunquam diſponit ad maiorem intenſionem habitus, quàm ſit ipſius actus, quamque ipſe meretur, & ad illam ſimul diſponit; ergo nunquam ille actus diſponit ad maius augmentum ratione actuum remiſſorum recipiendum. Datur ergo in initio beatitudinis, nam tunc eſt tempus recipiendi præmium adæquatum omnium meritorum, quod in via datum non eſt, non enim poteſt irremuneratum relinqui.

Scot. Aluarez. Proximè ſuperior modus explicãdi magis cõgruens toti opinioni primæ.

9\. Fum Aluarez S. Thomæ aſcribit.

Conatur autem hic auctor ſuam ſententiam aſcribere D. Thomæ. Et ſolùm allegat verba ſupra citata ex 1. 2. q. 114. art. 8. ad 3. vbi D. Thomas dicit, hoc augmentum actuum remiſſorum cum aliquis fuerit ſufficienter diſpoſitus ad gratiæ augmentum, eſſe cõferendum: quod ipſe expoſuit, id eſt, cum ſe diſpoſuerit, per feruentiorem actum, quod cùm non poſſit fieri in via, vt probatum eſt, ipſe ait, fieri in alia vita, vbi (inquit) diſponetur quis à Deo per actum ita intenſum, vt adæquet totam quantitatem meriti, quod præceſſit in via, vt ſic tandem ſeruetur proportio inter gratiã in eſſe meriti, & in eſſe habitus. Neque hinc ſequitur (ait) quod mereatur homo in alia vita, ſed ſicut diſponitur iuſtus ad viſionem beatificam per lumen gloriæ, ita per actum intenſum charitatis diſponitur ad intenſionem habitus ſine nouo merito.

10\. Non eſt tamen verus, nec D. Th. aſcribendus.

Sed tam res ipſa, quàm expoſitio verborũ D. Thomæ videtur mihi difficilis. Res quidem, quia hoc augmentum gratiæ dari dicitur in primo inſtanti glorificationis, vt ille auctor in quinta concluſione fatetur: at in illo inſtanti nõ poteſt dari augmentũ habitus gratiæ, vel charitatis per diſpoſitionem propriam recipientis; ergo falſum eſt dicere, tunc dari, quando homo ipſe ſe diſponit per actum ęqualem intenſione omnibus meritis. Probatur minor, quia talis actus amoris in inſtanti glorificationis non eſt niſi actus fruitionis, ſeu dilectionis beatæ, ille autem actus

actus non eſt diſpoſitio ad augmentum gratiæ, ſed A ſimpliciter, & omni modo ſupponit gratiam perfectè conſummatam in ſua intenſione, & ſimili modo ſupponit intenſionem habitus charitatis; ergo in illo inſtanti nullus eſt actus in beato, qui ſit diſpoſitio ad intenſionem habitus. Maior certa eſt, quia in illo inſtanti beatus habet amorem beatificum, & non poteſt ſimul habere alium actum amoris Dei ſupernaturalis, vel ſaltem non eſt neceſſe, vt illum ſemper habeat multóque minùs eſt neceſſarium, vt habeat alium æquè perfectum, & tam intenſum, quantùm omnibus meritis ſimul ſumptis correſpondere poteſt, hoc enim ad ſummum deſiderari poteſt in illo amore, qui ad præmium ipſum pertinet, qualis eſt beatificus: alium ergo poſtulare voluntarium, & fictitium eſt. B

11. *Ex actu amoris in inſtāti glorificationis nō ſequitur augmentum gratiæ.* Probatur ergo minor, quia talis amor ſupponit viſionem beatam, tum quia eſt amor neceſſarius, tum etiam quia non eſt in beato alia ſupernaturalis cognitio, in qua talis amor fundetur. At viſio beata ſupponit lumen gloriæ tam intenſum, quàm poteſt omnibus meritis ſimul ſumptis correſpondere. At intenſum lumen ſupponit gratiam proportionaliter intenſam, tum quia comparatur ad illam ſicut potentia ad eſſentiam, tum etiam quia viſio ſupponit hominem perfectè ſanctum, & deificatum intrinsecè cum proportione ad talem viſionem: tum denique quia ſi ex parte viſionis beatus recipit præmium adæquatum omnibus ſuis meritis ſine præuia diſpoſitione, quæ pro illo inſtanti in beato intelligi queat; cur non recipiet etiam adæquatum præ- C mium ex parte gratiæ ſine tali diſpoſitione, cùm gratia natura ſua ſit prior, quàm viſio. Quòd ſi gratia iſto modo augetur, & conſummatur priùs natura, & ſtatim infunditur adæquatum lumen gloriæ, ſtatim etiam conſummatur augmentum habitus charitatis ſine alia diſpoſitione, quaſi per emanationem à gratia. Ac deindè habitus charitatis ſic intenſus neceſſariò prorumpit in actum ſic intenſum; ergo non diſponitur beatus ad intenſionem habitus per actum intenſum, ſed potiùs intenditur habitus, vt actus procedat intenſus. Eſt hoc conſentaneum illi ſtatui, vbi non proceditur ab imperfecto ad perfectum, ſed actus ipſe charitatis perfectiſſimo modo, & maximè connaturali fit, & ideò non præintelligitur ibi actus intenſior factus ab ha- D bitu remiſſo cum auxilio, vt per illum augeatur habitus, ſicut fit in via; ſed potiùs intenſio habitus datur in præmium præcedentium meritorum, vt eliciendo actum perfectum, & perfecto modo, conſummetur præmium.

Confirmatio ad hominē. Et poteſt addi confirmatio ad hominem, ait enim ille auctor, diſponi iuſtum ad viſionem beatificam per lumen gloriæ, vtique quia per hoc lumen datur vis, & poteſtas eliciendi viſionem, & pari ratione per tantum lumen diſponitur ad tantam viſionem; ergo eadem proportione per tantam charitatem habitualem diſponitur ad tam intenſum amorem, quia etiam per habitum charitatis tam intenſum datur vis, & poteſtas ad tantam actus intenſionem, quia ſicut viſio non fit, niſi modo maximè connaturali, & à principio intrinſeco, & adæ- E quato, ita neque actus amoris; ergo non poteſt è contrario intenſio illius actus diſponere ad intenſionem habitus, ne ſint ſibi inuicem cauſæ in eodem genere; vt omittam alia, quibus ſuprà probaui, non poſſe actum diſponere ad habitum, à quo elicitur, & quod ille Auctor contra Bañez fatetur, actum intenſiorem habitu in via, qui eſt ratio intendendi illum, non poſſe procedere ab illo habitu ſecundum gradum intenſionis, in quo habitum excedit; ergo è contrario cùm in gloria actus intenſus beatifici amoris eliciatur ab habitu cum maxima perfectione, & connaturalitate, non minùs in primo inſtanti beatitudinis, quàm per totam æternitatem non poteſt actus intenſior eſſe diſpoſitio ad intenſionem habitus, neque vllo modo ratio, vel cauſa illius, ſed tantùm effectus productus ab habitu.

12. *Quare nō D.Thomæ aſcribendi quatuor modus.* Hinc facilè oſtenditur altera pars de ſenſu D.Thomæ. Et in primis in 2.2.q.24.art.6. ad 1. abſolutè dixit augeri habitum non ſtatim, *ſed quando voluntas conatur ad huiuſmodi augmentum.* Quæ verba de ſe indefinita ſunt ad viam, & patriam, propriè tamen verificantur in via, in ſenſu cauſali, in quo apertè Diuus Thomas loquitur, ſcilicèt, vt ratione talis maioris conatus, & intenſioris actus, habitus augeatur, in quo ſenſu non habet id locum in charitate beatifica, vt oſtenſum eſt. Et hunc ſenſum cauſalem explicauit magis D. Thomas in alio loco ex 1. 2. dicens, *cùm fuerit aliquis ſufficienter diſpoſitus*, quod de ſtatu gloriæ intelligi non poteſt, vt oſtendi, ſi ſit ſermo de diſpoſitione per actum, vt planè videtur D. Thomas loqui. Aliter verò poſſet homo in primo inſtanti mortis, vel in quo purgatio conſummatur, dici diſpoſitus ad recipiendum illud augmentum, quia ratione ſtatus eſt capax illius augmenti ſibi debiti ex merito, & iam non habet impedimentum, cum purus ab omni reatu ſupponatur. Quocirca ſuppoſito illo principio, in quo omnes iſti auctores conueniunt, ſcilicèt, augmentum gratiæ reſpondens actibus remiſſis non dari, multò magis conſequenter loquitur Scotus dicens, non dari in via, ſed in vltimũ terminum eius reſeruari. *Scot.* Et tunc ſimpliciter dari vt præmium præcedentium meritorum, nulla alia expectata diſpoſitione poſitiua ex parte hominis, ſeu animæ, præter ſtatum gratiæ vſque ad terminum viæ, qui eſt extrinſecus, reſpectu ipſius viæ, & intrinſecus quoad initium gloriæ, ſuppoſita tantùm illa diſpoſitione negatiua, quod nihil purgandum ſuperſit, ita vt ſub illa via, etiam ſtatus purgatorij includatur, quia vel neceſſarius non fuit, vel in illo momento fuit etiam conſummatus.

13. *Proponuntur fundamenta præcipua ſecundæ opinionis, & adeo tria munera quatuor explicantur modis. 1. fundamentum ex ta[...] Inſtantia.* Omiſſis verò illis punctis, in quibus iſti modi opinandi differunt, quos ſolùm tetigimus, quia illorum cognitio ad veram reſolutionem intentam conducet, neceſſarium eſt proponere fundamenta, propter quæ conueniunt in negando augmento gratiæ per meritum actuum remiſſorum ſine alia diſpoſitione, vel dilatione. Prima ergo ratio directa, & (vt ita dicam) oſtenſiua directè, ſolùm eſt, quia Deus in augendis habitibus infuſis ſeruat proportionem ad augmentum acquiſitorum, ſed habitus acquiſiti non augentur, niſi per actus intenſiores iuxta veriorem, magiſque receptam ſententiam; ergo. Quòd ſi aſſignetur diſcrimen; quod in acquiſitis intenſio fit per phyſicam efficientiam actuum, non verò in infuſis: inſtant, quia cum actus infuſi non habeant vim effectricem intenſionis habitus, tunc ſolùm Deus ſupplet illum defectum, quando actus ſeruat eam proportionem ad habitum, quæ neceſſaria eſſet, etiamſi actus eſſet effectiuus intenſionis habitus; ergo priuſquàm Deus intendat talem habitum, expectat intenſiorem actum, ſaltem vt diſpoſitionem ſecundùm proportionem phyſicam neceſſariam, ac debitam. Et confirmatur hoc congruentia theologica, & morali, quia Deus non infundit habitum gratiæ, niſi iuxta diſpoſitionem operantis, & ita infundit gratiam magis, vel minùs intenſam, prout diſpoſitio magis, vel minùs intenſa fuerit, neque vnquam intenſio gratiæ excedit intenſionem diſpoſitionis, vt ſumitur etiam ex Concilio Tridentino ſeſſione 6. cap. 7. ergo idem credendum eſt ſeruare Deum in augmento gratiæ præſtando. Nam in vtroque eadem proportio phyſica, & eadem congruentia moralis inuenitur. Poſtulat enim

recta

recta prouidentiæ ratio, vt meliùs operāti melior forma, ſeu maior gratia tribuatur. Secūdò adduntur congruentiæ ab inconuenienti, quia ſi per actus remiſſos datur augmentum gratiæ, propter ſingulos gradus vniuſcuiuſque actus dabitur aliquod augmentum gratiæ, quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio, & ita omnes actus erunt meritorij augmenti habitus ſecundùm totam latitudinem ſuorum graduum. Ex quo vlteriùs ſequitur obtinere hominem per ſingulos actus remiſſos tot gradus intenſionis gratiæ habitualis, quot ſunt in ſingulis actibus; conſequens eſt abſurdum, quia aliàs in immenſum creſceret gratia per paucos actus, ſi illi multiplicentur per annum, & ſemper fiant duplo maiores, vt nimirum, hodie vt vnum, cras vt duo, altera die vt quatuor, altera vt octo, & ſic per diſcurſum anni, ſic in fine anni perueniret gratia ad immenſam quandam intenſionem, vt eſt vulgaris ſupputatio; illud autem eſt valdè abſurdum; ergo non eſt admittendum principium, ex quo illud ſequitur.

1. fundam. ex triplici incómodo. Vnum incommodū.

Alterum incommodū.

Secundum huic ſimile eſt, quia ſequitur, iuſtum remiſsè operantem fieri ſanctiorem alio exactiſſimè, & feruentiſſimè operante, & patiente etiam duriſſima tormenta vſque ad martyrium, ſolùm propter temporis vitæ dilationem, verbi gratia, quia ille per annos quinquaginta, iſte per vnum tantùm annum poſt primam vtriuſque iuſtificationem in gratia vixerunt. Sequela euidens eſt, quia multitudo actuum poteſt ſuperare intenſionem, ſi actus remiſſi ſunt meritorij ſecundùm omnes gradus ſuos: conſequens autem reputatur abſurdum, tum quia datur hominibus occaſio remiſsè operandi, tum quia aliàs non poſſet homo diligentia compenſare vitæ breuitatem, quod videtur à modo loquendi Scripturæ alienum. Tertium inconueniens additur, quia aliàs in continuatione eiuſdem actus eſſet infinitum meritum. Quartum eſt, quia aliàs omnia merita per peccatum mortificata reuiuiſcerent quoad actualem, & præſentaneum effectū, & ita ſemper peccator reſurgeret in maiori gratia, quod etiam falſum, & abſurdum exiſtimatur.

3. incómodum. 4. incómodum.

14. 3. opinio partim conſentiens cū hac, partim diſſentiens.

Nihilominùs eſt tertia principalis ſententia, quæ cum præcedenti conuenit in hoc, quod actus remiſſi ſunt meritorij de condigno noui augmenti gratiæ veri, & proprij, id eſt, non ſolùm vt antiqua gratia nouo titulo detur, ſed etiam, vt noua gratiæ perfectio, & intenſio conferatur. Diſſentit verò in alio puncto de tempore, in quo augmentum datur, aitque ſtatim ſine vlla dilatione dari. Hanc ſententiam tenet Maior in 4. diſt. 22. q. 1. Gabr. in 1. d. 17. q. 4. artic. 3. dub. 2. & in 4. diſt. 14. quæſtio. 3. artic. 3. dub. 3. & Almain. tract. 2. Moral. cap. 11. & 22. Et quoad gratiam tenuit eandem ſententiam Victor. in Relect. de Augmen. charit. & Vega libro 7. in Tridentinum cap. 26. & quamuis ibi non ſatis affirmando loquatur, ſoluendo enim quoddam argumentum videtur hanc partem permittere potiùs, quàm concedere, nihilominùs in libr. 15. cap. 9. abſolutè docet, *Per omnia opera bona proficere iuſtos in gratia, vt probabilius* (inquit) *eſt inter ſcholaſticos.* Conſentit Soto in 4. diſt. 14. quæſt. 2. artic. 2. Sed addit, *augeri gratiam in genere gratiæ.* Et infrà declarans illud additum, ait, fortaſsè gratiam, vt eſt quædam qualitas, non recipere illud augmentum vſque ad ingreſſum gloriæ. Idem habet lib. 2. de Natur. & grat. cap. 17. in fine, & latè hanc ſententiam defendit Cumel. 1. 2. quæſtio. 14. artic. 8. diſput. 3. fruſtra verò in explicando Diuo Thoma laborat, ne ab eius ſententia diſcedere videatur. Acriter etiam pugnat pro eadem ſententia Vazq. 1. 2. diſput. 220. cap. 5. qui adducit Tiletan. in Apolog. pro Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 10. Et nouiſſimè tenet Lorca

Maior. Gabr. Almain. Victor. Vega. Soto. Cumel. Vazq. Tiletan. Lorca.

A diſput. 51. de Grat. dub. vlt. Videat ergo lector, quo titulo Aluar. ſupra referens hanc ſententiam, & pro illa ſolùm Maiorem, & Gabrielem allegans, addere non dubitauerit, hanc ſententiam nullam prorſus habere probabilitatem, ſolùm quia eam ſufficienter (vt ipſe ait) impugnat Bañez. Sed quanti momenti ſit illa impugnatio, ex argumentis pro illa ſententia adductis, & eorum ſolutione conſtabit. Nullus autem prudens dubitare poteſt, quin auctores citati magnam poſſint probabilitatem huic opinioni generare: quod verò rationem ſpectando, longe probabilior ſit, in ſequentibus aſſertionibus oſtendemus.

Dico ergo primò. Iuſtus per actus remiſſos meretur augmentum gratiæ de condigno. 15. Aſſertio 1. Iuſtus per actus remiſſos meretur augmentum gratiæ de condigno. In hac aſſertione B conueniunt ferè omnes Theologi, D. Thom. Capreolus, Conrad. Caietan. Victor. Soto, Medina, Scot. Gabr. Maior, Almain. & cæteri allegati. Quapropter prima opinio licet olim habuerit aliquos defenſores, hodie re vera probabilis non eſt. Probatio autem huius veritatis pendet ex principiis generalibus de merito in libr. 12. tractandis, & ideò hìc tantùm illam probabimus ex ſuppoſitione. Nam in primis ſtatuimus, poſſe iuſtum per opera ſua conſequi augmentum gratiæ ſuæ. Id enim definitum de fide eſt in Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. & can. 24. & 32. additur, id fieri per meritum de condigno, ideóque longiorem probationem illuc remittimus. Hinc ſecundo ſupponimus, bonis operibus iuſtorum, promiſſum eſſe iuſtitiæ incrementum. Ita ſumitur ex C Concilio Trident. & ſequitur ex priori ſuppoſitione, nam meritum de condigno ſupponit diuinam promiſſionem, in qua ſuo modo fundetur, vt inferiùs oſtendemus, ſed opera iuſtorum merentur augmentum iuſtitiæ; ergo eſt illis promiſſum. Item iuſtus benè operans poteſt, & debet firmiter ſperare augmentum iuſtitiæ, ſi rectè operetur, firma verò ſpes fundatur in promiſſione. Denique augmentum gloriæ promiſſum eſt bonis operibus, vt infrà libr. 12. videbimus, ſed gloria non augetur ſine gratia, quia per gratiam acceptamur ad gloriam, tum etiam quia gloria vel eſt ipſa gratia conſummata, vel eſt viſio, & amor, quæ correſpondent gratiæ, tanquam operationes eſſentiæ, & ideò cum illa ſeruant proportionem; ergo in promiſſione augmenti gloriæ, D promiſſio augmenti gratiæ includitur.

Definitio Tridentini inſeruiens aſſertioni probandæ.

Tertiò ſupponimus, hanc definitionem intelligendam eſſe de augmento reali, & vero ipſius gratiæ, & non de ſolo titulo. Tale enim eſſe cenſeo illud augmentum, quod ſolùm in hoc ponitur, quod eadem gratia pluribus titulis, & propter varia merita conferatur. Ad quam euaſionem excludendam puto ſufficere verba Concilij cum teſtimoniis Scripturæ, quæ allegat. Nam in dicto cap. 10. dicit: *Euntes de virtute in virtutem, renouantur de die in diem.* Nunquid *renouari*, eſt pluribus titulis eandem gratiam in eodem perfectionis gradu tenere? Certè non ita exponunt Patres, quos ſuprà retulimus, verba Pſalm. 83. vel Pauli 2. ad Corint. 4. quæ Concilium tacitè allegat. Hanc verò renouationem declarat E Concilium fieri per augmentum gratiæ, *Exhibendo* (inquit) *ea arma iuſtitiæ in ſanctificationem per obſeruationem mandatorum Dei, & Eccleſiæ in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus eius creſcunt.* Ergo tale eſt hoc augmentum, vt renouet hominem de die in diem; eſt ergo verum, & internum, non per ſolam quaſi extrinſecam denominationem ex nouo titulo.

16. Prædicta definitio Trident. explicatur.

Trident. Pſal. 83. 2. Cor. 4.

17. Vrgetur adhuc explicatio.

Vnde addit Concilium: *Creſcunt, atque magis iuſtificantur*, & allegat teſtimonia Scripturæ Apocalypſ. vlt. Eccleſ. 18. vbi monentur iuſti ampliùs ſemper iuſtificari. Et Iacob. 2. quod ex operibus iuſtificatur homo.

Apoc. vlt. Eccleſ. 18. Iacob. 2.

homo. In quibus locis oſtendimus ſupra ſecundùm verum Eccleſiæ ſenſum iuſtificari idem eſſe, quod in iuſtitia creſcere, & magis iuſtum fieri. Ac denique addit. *Hoc iuſtitiæ incrementum petit Sancta Eccleſia, cùm orat: Da nobis Domine fidei, ſpei, & charitatis augmentum.* At Eccleſia verum, & reale augmentum harum virtutum petit, non quod nouo titulo conferatur, vel conſeruetur. Poſteà verò in can. 24. definit Concilium, iuſtitiam acceptam per bona opera augeri; ergo in eodem ſenſu loquitur de reali augmento, nam canon ille doctrinæ capitis 10. reſpondet. Et præterea in illo canone pondero, quòd ſimul ait per bona opera iuſtitiam conſeruari, & augeri. Vnde intelligimus loqui de vero augmento, ſicut de vera conſeruatione. Imò ſi ſolùm diceretur gratia augeri, quia nouo titulo confertur, illa non eſſet auctio à conſeruatione diſtincta, quia gratiam illo modo augeri nihil aliud eſſet, quàm nouo titulo conſeruari. Ac tandem in canon. 32. in eodem ſenſu definit, mereri iuſtum de condigno gratiæ augmentum.

Cōfirmatur ab incommodis.

Poteſtque hæc veritas ab incommodis confirmari: nam ſi permittitur illa licentia interpretandi definitionem Concilij in ſenſu adeò improprio, etiam poſſet quis negare, gratiam habitualem verè, & in ſe augeri per actus intenſiores, vel poſſe iuſtum per vlla opera meritoria, quantumuis excellentia hoc mereri, ſed ſolùm vt nouo titulo gratia eadem conferatur. Item quamuis de fide ſit certum, gratiam augeri per ſacramenta viuorum, poſſet quis dicere, id non intelligi de vero augmento, ſed quia nouo titulo confertur, vel potiùs conſeruatur. Nam ſi expoſitio habet locum ſine errore in vna locutione æquè doctrinali, & propria, cur non in alia. His addi poſſunt multa alia, quæ de hoc puncto dixi in Relect. de Reuiuiſcent. meritor. ſect. 1. à n. 17. per plura ſequentia, quæ hìc repetere non exiſtimo neceſſarium.

Ratione iſ probatur aſſertio.

18. His ergo poſitis probatur aſſertio, quia Scriptura, Concilia, & Patres docent, mereri iuſtos per bona opera ſuæ iuſtitiæ incrementum; ſed actus remiſſi charitatis ſunt quædam bona opera iuſtorum; ergo per illa meretur iuſtus idem augmentum. Maiorem iam ſuppoſuimus de fide, & minor per ſe nota eſt.

Effugium præcluditur.

Dicere verò poteſt aliquis, collectionem eſſe ex puris particularibus, & ideò non eſſe bonam, quia poteſt iuſtus mereri augmentum iuſtitiæ per alia bona opera, & non per actus remiſſos. Hanc verò euaſionem latè refutaui in dicta Relectione, & præſertim ponderando verba Concilij Trident. & ex ibi dictis nunc ſolùm obſeruo, cum Concilium in can. 32.

Con. Trid. ponderatio.

definit, iuſtum ſuis bonis operibus mereri augmentum iuſtitiæ, licèt non addat ſignum diſtribuens, nihilominùs de omnibus iuſtis benè operantibus loqui; tum quia definitio eſt doctrinalis, & vniuerſalis, vnde cùm dicit, *ipſum iuſtificatum mereri, &c.* perindè eſt, ac ſi diceret, quemlibet iuſtificatum; tum etiam quia aliàs ſequuntur abſurda, quòd definitio ſit incerta, & quòd liberum ſit vnicuique determinare illam ad hunc, vel illum iuſtificatum, prout libuerit. Cenſuit ergo Concilium quoad hoc eandem eſſe rationem de omni iuſtificato, & propterea, quod notandum eſt, ſolet in Scriptura ſacra ſumi argumentum in huiuſmodi cauſa ab vno indiuiduo ad omnes: ſic enim Paulus ad Roman. 4. ex eo quod Abraham non ex operibus propriis, ſed ex fide placuit Deo, intulit, neminem poſſe illi aliter placere, & Iacob. cap. 2. ex eo, quod idem Abraham ex operibus viuæ fidei iuſtificatus eſt, quoad augmentum iuſtitiæ, intulit, alios etiam iuſtos poſſe, & debere eodem modo operari, & iuſtificari: nec in eo merito conſiderauit ſpecialem qualitatem, vel perfectionem operum Abrahæ, ſed ſolùm illam generalem, quòd fides vtique viua cooperabatur operibus eius, & in

Roman. 4.

Iacob. 2.

A hac fundauit illationem ad omnes: ſicque loquutum eſt Concilium in cap. 10. & in eodem ſenſu allegauit Iacobum, & conſequenter in eodem definitionem tradit in canon. 32. de quolibet iuſto benè operante. *Tridem.* Tunc ergo conſtituamus hominem iuſtificatum, primò per baptiſmum, & ſecundò per confirmationem ſine vllo merito, & poſtea diligere Deum per actus remiſſiores gratia acquiſita per illa ſacramenta, & ita mori. Et argumentor in hunc modum, vel ille in diſcurſu viæ meruit augmentum gratiæ, vel non meruit, ſi non meruit, falſa inuenitur vniuerſalis definitio Concilij; ſi meruit, ergo per actus remiſſos meruit, quia alios non habuit. Et hoc argumentum multò ante Concilium Tridentinum tetigit Scot. in 4. d. 22. q. 1. art. 2. vbi in ſumma ſic argumentatur.

Efficax argum. pro aſſertione formatur.

Scotus.

B Adultus, qui poſt baptiſmum ſolùm exercuit actus remiſſos, maiorem gloriam conſequetur, quàm infans baptizatus, quia reddet Deus præmium vnicuique ſecundùm opera ſua, ac proinde maius præmium ei, qui aliqua bona opera habuit, quàm ei, qui nulla habuit, ſi in aliis, verbi gratia, in baptiſmo ſint pares; ergo per illos actus remiſſos meruit adultus ille augmentum gloriæ, & conſequenter augmētum gratiæ, quod eſt diſpoſitio ad gloriam, ſeu forma, cui eſt proportionata viſio beata.

19. Obiectio.

Obiici verò poteſt, quia hinc ſequeretur, etiam adultum baptizatum, qui habuit aliqua bona opera moraliter merè naturalia ſine actuali vſu fidei, habiturum eſſe maiorem gloriam, quàm infantem, qui nihil operatus eſt, quia etiam illum iudicabit Deus C ſecundùm opera ſua, & in illo verificanda eſt doctrina Concilij, ſi vniuerſaliter de omnibus benè operantibus accipienda ſit.

Diſſoluitur.

Reſpondetur, non eſſe ſimile, quia Concilium, apertè loquitur in dicto can. 32. de operibus, *quæ ſunt dona Dei, &c, quæ ab homine iuſtificato per Dei gratiam, & IESV Chriſti meritum, cuius viuū membrum eſt, fiunt.* Non ſunt autem huiuſmodi bona opera purè moralia ordinis naturalis, & ideò licèt definitio Concilij vniuerſaliter intelligenda ſit de omnibus iuſtis benè operantibus ex gratia, non comprehendetur ſub illa, qui tantùm naturalia bona operatus eſt; & quamuis illum etiam Deus iudicaturus ſit ſecundùm opera ſua, tamen de illo iudicabit non eſſe dignum maiori præmio eſſentiali, quàm ſi nihil operatus eſſet: an verò aliquod præmium accidentale D illis operibus reſpondeat? in lib. 12. dicemus.

Vlterius confirmatur ex Tridens.

Vnde confirmatur hæc doctrina, & declaratio Concilij ex eodem in cap. 16. vbi ponit conditiones omnes neceſſarias ad meritum vitæ æternæ, & addit, *Nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, quominùs vitam æternam verè promeruiſſe cenſeantur.* At inter illas conditiones non ponit, quòd actus eſſe debeat tātæ, vel tantæ intenſionis, ſiue abſolutè, ſiue per comparationem ad habitum; ergo non ſolùm non eſt illa conditio conſentanea Concilio, ſed etiam videtur repugnās illis verbis, *Nihil ampliùs.*

Euaſio.

Dices etiam Concilium non ponere conditionem, quod opus debeat referri in finem ſupernaturalem per actum charitatis, & tamē multi Theologi etiam moderni illam requirunt, & nō putant, ſe contradicere Concilio.

Præcluditur.

Reſpondeo, veriſſimè dici, neque illam cōditionem, neque vllam aliam poſtulari poſſe ex parte actus, ſi à E Concilio non eſt tradita; habet tamen Concilij verba, de quibus dubitari poteſt, an propter illam relationē ſint poſita, & ideò ſub opinione verſari poteſt, an illa opinio ſit neceſſaria: verba Concilij ſunt. *Illis operibus, quæ in Deo ſunt facta*; hæc ergo conditio neceſſaria eſt ad meritum, illa autem particula, *in Deo*, poteſt ſignificare relationem ad Deum, vt vltimum finem, vt idem ſit, quòd propter Deum, vel poteſt ſignificare ſupernaturalem modum emanandi à Deo, & tendendi in ipſum, & ideò in illa conditione eſt locus

opinio

opinionibus, vt libr. 12. videbimus. Conditio autem intenſionis prorſus aliena eſt à doctrina Concilij, vt ex verbis eius conſtat, ideóque dum addit excluſiuam, *nihil amplius*, ita videtur iſtam aſſertionem confirmare, vt iam non ſit locus contrariæ opinioni.

20. Ratio à priori pro aſſertione.

Denique ratio à priori huius veritatis, præter ordinationem ſatis ſignificatam in Scripturis, & doctrina Eccleſiæ, eſt, quia meritum ex parte operis fundandum eſt in intrinſeca bonitate, & dignitate operis; hanc autem habet actus charitatis ſubſtantialiter, vt ſic dicam, ex vi ſuæ entitatis, & ſpeciei, quam habet ex tendentia ad tale obiectum; accidentaliter autem, ſeu quoad gradum bonitatis habet valorem ſuum ex circunſtantiis, quarum vna eſt intenſionis gradus in ſe, & abſolutè ſpectatus, quòd autem comparatus ad habitum ſit maioris, vel minoris intenſionis, parum, vel nihil conducit ad moralem dignitatem, vel æſtimationem actus, ſi cætera paria ſint; ergo illa conditio maioris intenſionis per comparationem ad habitum eſt impertinens. Quod multis modis declaratur, & confirmatur,

Confirmatur 1.

primò quia aliàs ſequeretur, actũ vt octo non eſſe meritorium alicuius gratiæ in habente habitum vt octo, vel vt nouem, & eſſe meritorium gratiæ in habente tantùm gratiam vt ſeptem, quod planè eſt abſurdum, cùm æquè benè operentur, & aliàs habens maiorem gratiam, dignior ſit, & magis amicus.

Quorũdam reſpõſio refellitur.

Dicent fortè, licèt illi operentur æquale bonum, non tamen æquè benè, quia habens minorem habitum & æqualem actum eliciens, magis ſtrenuè, & diligenter vtitur habitu. Sed hoc nullius momenti eſt, ſi res attentè conſideretur, quia habitus infuſi licèt ſuo modo inclinent ad ſuos actus, illa inclinatio talis eſt, vt ab homine non ſentiatur, & ideò ex eo, quod vnus habeat habitum intenſiorem, quàm alius, non prorumpit in maiorem actum propter ſolam intẽſionem habitus, neque in minorem, propter ſolam libertatem ſuam, ſed exceſſus intenſionis prouenit ex maiori vocatione, & excitatione gratiæ, vel magis congrua; Vnde qui elicit actum intenſiorem habitu, recipit etiam à Deo maiorem actualem gratiam, & excitantem, & adiuuantem, nam ſine illa non poſſet vltra habitum operari, & ideò, omnibus penſatis nõ minùs ſtrenuè operatur, qui elicit actum minùs intẽſum ſuo habitu, quã qui elicit intenſiorẽ, ſi alioqui vterque actus in ſe æqualis eſt, quia vterque ex parte libertatis ſuæ æquè conatur, & licèt alter videatur magis iuuari ab habitu intenſiori, alter adiuuatur magis ab actuali gratia concomitante, & præuenitur magis, vel congruentiori modo ab excitante. Ergo nulla ratio patitur, vt vnus mereatur aliquem gradum gratiæ, & non alius. Et quamuis daremus propter illam reſpectiuam circunſtantiam aliquid plus mereri illum, qui cum minori habitu plus operatur, non tamen dici poteſt rationabiliter, quòd alter nihil gratiæ mereatur, cum ſatis benè ſua gratia, & viribus eius vtatur. Et hoc maximè cogit, quando elicit æqualem actum, quia tunc facit quantùm ab intrinſeco poteſt, quod ſolùm videtur ad officium eius pertinere, nam ab extrinſeco eleuari ad operandum vltra intrinſecam facultatem nemo poteſt obligari ex vi intenſionis habitus, imò nec videtur eſſe in poteſtate alicuius, donec ſpecialiter præueniatur. Quin potiùs moraliter loquendo, non petitur ab homine, vt ſemper ſecundùm vltimum potentiæ operetur, & valdè rigoroſus exactor, & auarus præmiator eſſet Deus, ſi ad merendum ab homine exigeret, vt ſecundùm vltimum, ac maximum potentiæ ſuæ operetur.

21. Confirmatur 2.

Alio item modo id declaratur, quia aliàs ſequeretur, hominem mereri per aliquos actus, quia remiſſe operatus eſt priùs, & non mereri per actus ſimiles,

A quia priùs intensè operatus eſt, quod certè abſurdum, & contra prudentem rationem iuſtitiæ diſtributiuæ eſſe videtur. Sequela patet, nam ſi peccator feruentiſſimo actu amoris reſurgat à peccato, & ideò magnam gratiam cõſequatur, & poſteà iterum, atque iterum diligat, non tamen intenſiùs, nihil gratiæ merebitur, & tamen ſi remiſſo amore iuſtificatus eſſet, & poſtea efficeret actus abſolutè quidem æquales prioribus, ſed reſpectiuè intenſiores, quàm remiſſa gratia, mereretur nouos gradus eius. Et ſimilia poſſunt facilè cogitari.

Vlt. confirmatur.

Vltimò id declaro conſtituendo caſum, in quo Deus ordinaret homines ad beatitudinem, & meritum eius, ſine habitibus infuſis per actus ſupernaturales, & eiuſdem rationis factos ex auxiliis. Hic enim prouidentiæ modus non inuoluit B repugnantiam; illo autem poſito omnes actus amoris Dei eſſent meritorij præmij eſſentialis, quia ad hoc meritum non eſt neceſſaria determinata intenſio abſoluta, vt nunc ſupponimus; neque tunc eſſet aliqua reſpectiua per comparationem ad habitum, quia non eſſent habitus, vt ſuppoſitum eſt; ergo quilibet actus charitatis, cuiuſcunque intenſionis eſſet, haberet ſuum meritum; ergo, & nunc etiam habet, quia non eſt homo factus peioris conditionis per infuſionem habitus. Neque eſt credibile, actum, qui eſſet meritorius in homine iuſtificato ſine habitu, non eſſe meritoriũ in homine, qui habet habitum. Dices, hoc rectè probare de merito gloriæ, non verò de merito gratiæ, tunc enim homo non meretur aliquem gradum gratiæ, ſed tantùm gloriæ.

Effugium præcluditur.

Reſpondeo, ſicut nũc C non ſeparatur ſanctificatio perſonæ ab infuſione habitus gratiæ, ita non ſeparari meritum gloriæ à merito gratiæ, vt contra Durandum diximus, & omnes docent, quia in patria interna ſanctitas, & eſſentialis beatitudo ſummam inter ſe proportionem ſeruant. Et ideò ſi augmentum concludit de merito alicuius noui gradus gloriæ, conſequenter demonſtrat meritum alicuius gradus gratiæ, qui additus aliis non poterit non augere gratiam. At verò in caſu poſito tollitur de medio habitus gratiæ, & ideò tunc non ordinaretur meritum ad illam, ſed ad ſolam beatitudinem. Quod ſi in caſu ſolùm ponatur Deus nolens infundere gratiam pro ſtatu viæ, promittens tamen illam pro ſtatu beatitudinis merentibus illam, tunc quilibet actus eſſet meritorius gloriæ, & gratiæ ali- D quando conferendæ, quod hactenùs ſolùm aſſeruimus, & probauimus.

22. Corollariũ.

Atque ex hac aſſertione ſequitur, actum charitatis intenſiorem habitu non ſolùm mereri augmentum ratione graduum, in quibus excedit habitũ, ſed abſolutè ratione totius actus per ſe primo, id eſt ratione omniũ graduum, totiuſque entitatis ſuæ. Probatur ex dictis, quia ſi actus remiſſi ſunt meritorij, non eſt ratione exceſſus, quia illum nõ habent; ergo eſt ratione inferiorum graduum, & cùm in illis non ſit maior ratio de vno, quam de alio, meritum fundabitur in omnibus, & præmium dabitur ratione omnium; ergo à fortiori actus intenſior erit meritorius non ſolùm ratione exceſſus, ſed etiam cæterorum graduũ, quia non poſſunt illi gradus eſſe peioris conditionis, vel E minoris valoris ex eo quod habeant coniunctos gradus aliquos exceſſus, quia inde potiùs tota operatio nobilitatur. Ratio verò generalis eſt, quia bonitas operis, & profectio, & labor, & libertas operantis in toto actu, & in ſingulis eius partibus exercetur, & ex omnibus coaleſcit; ergo ex omnibus etiam coaleſcit meritum, & ſingulis gradibus cum proportione reſpondet. Atque hæc nunc de merito præmiſſa, & anticipata ſint, tanquam ad quæſtionis reſolutionem neceſſaria, licèt in lib. 12. latiùs explicandæ ſint.

23. Dico ergo ſecundò: Gradus omnes gratiæ, quos

Aſſertio 2. Iuſtus cum meretur, ſtatim augmẽtum gratiæ cõſequitur. Suppoſitio neceſſaria pro aſſertione.

iuſtus per actus remiſſos charitatis meretur, ſtatim ſine vlla dilatione, nullave ſpectata diſpoſitione, illi conferri, ac proinde iuſtum non ſolùm per omnes hos actus mereri, ſed etiam ſtatim conſequi ſuæ gratiæ augmentum. Priuſquàm rationem conficiam, ſuppono, hoc augmentum gratiæ reſpondens actibus remiſſis, eſſe infallibiliter conferendum, vt pro tota æternitate habeatur, ſi iuſtus, qui illud meruit, in gratia decedat. Hoc iam inſinuauimus referendo varios modos dicendi ſecundæ opinionis, ſatiſque probatur ex Concilio Trident. & ex dictis hoc modo. Quia hoc meritum nititur in promiſſione diuina, quæ ſicut eſt de gloria æterna, ita etiam eſt de gratia in æternum duratura, iuxta illud ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate, qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum, &c.* Et illud ad Roman. 8. *Quos iuſtificauit, hos & glorificauit.* Quod, vt ſæpè diximus, & abſolutè, & comparatè ſeu cum proportione intelligendum eſt; nam quantum eſt glorificaturus, tantùm iuſtificat, & ſanctificat, & vtrumque in æternum pro meritis promittit, eiuſque veritas deficere non poteſt. Tunc ergo argumentamur; quia vel illa promiſſio includit aliquam conditionem, vel nullam, ſed eſt omnino abſoluta. Si abſoluta eſt, infallibiliter implebitur, ac proinde qui ſemel meruit aliquem gradum gratiæ, æternum illum recipiet; ſi verò promiſſio aliquam conditionem includit, vt verè includit, hæc non eſt alia, niſi illa, quam Concilium ponit in cap. 16. & in can. 32. *Si in gratia deceſſerint.* Quia conditionem aliam, quam Concilium non appoſuit, nobis non licet addere; tum quia conditiones diuinæ promiſſionis non poſſumus cognoſcere, niſi ex reuelatione diuina, cum ſint ſupernaturalis ordinis, & à libera Dei voluntate pendeant; non eſt autẽ in Scriptura, vel per Eccleſiam nobis reuelata alia conditio, vel oſtendatur, vbi reuelata ſit. Tum maximè quia in rigore falſa eſſet doctrina Concilij, ſi alia conditio eſſet neceſſaria. Probatur, quia Concilium dicit, iuſtos conſequuturos eſſe præmium ſui meriti, & omnium operum, per quæ merentur, ſi in gratia deceſſerint; at ſi alia conditio eſſet incluſa in promiſſione talis præmij, poſſet ex defectu alterius conditionis non obligare promiſſio, & ideò fieri, vt iuſtus etiam in gratia decedens priuaretur illo præmio. Cum ergo hoc ſit impoſſibile, conſequenter eſt certum, nullam aliam conditionem eſſe neceſſariam. Aduerto tamen, Concilium non dicere, vt ſi deceſſerit in gratia, ſtatim conſequatur vitam æternam, ſed ſolùm quòd infallibiliter conſequatur: nam poteſt aliquantulum differri, ſi reliquiæ peccatorum purgandæ ſuperſint, quod non oportuit Concilium declarare, quia in canon. 30. iam illud dixerat, & in ſeſſ. 25. latiùs dicturum erat.

Epheſ. 1. *Roman. 8.* *Trident.*

24. Præcluditur effugium.

Dices, Concilium non appoſuiſſe conditionem illam in augmento gratiæ, ſed in vita æterna. Reſpondeo primò, hinc potiùs colligi, promiſſionem augmẽti gratiæ eſſe abſolutam, quia neque iſtam conditionem requirit, cum Concilium illam videatur excludere ab augmento, illam ſpecialiter adſcribendo vitæ æternæ, neque aliam poſſumus magis in augmento fingere, quàm in ipſa vita æterna, de qua nulla alia verè affirmari poteſt, vt oſtendi. Deinde dico, quod ſi augmentum gratiæ reſpondens merito cuiuſcunque operis in hac vita non daretur, conditio illa neceſſariò eſſet ad augmentum gratiæ amplianda: nam cum Concilium dicit, mereri iuſtum conſecutionem vitæ æternæ, ſi in gratia deceſſerit, non id affirmat de ſola prima gloria, vt ſic dicam, ſed de quocunque gradu gloriæ, quem iuſtus in hac vita meretur, ac ſubinde de quocunque augmento gloriæ, quod iuſtus meretur, tum quia de prima gloria adhuc ſub iudice lis eſt, an homo iuſtus illam mereatur, tum maximè, quia iuſtus merendo augmentũ gloriæ, etiam meretur illius conſecutionem, & non vt abſolutè, & in omni caſu dandum; ergo ſub illa conditione, ſi in gratia deceſſerit. Non poteſt autem quis conſequi augmentum gloriæ, niſi etiam obtineat gratiæ augmentum proportionatum, vt ſæpè dictum eſt; ergo ſi augmentum gratiæ non eſt abſolutè promiſſum, vt in hac vita dandum, neceſſe eſt, vt ſit promiſſum ſaltem ſub illa cõditione, ſi in gratia deceſſerit; ergo omnino certum eſſe debet, ita mereri iuſtum augmentum gratiæ, vt infallibiliter illo non ſit cariturus perpetuò, ſi in gratia deceſſerit.

25. Probatur aſſertio.

Ex hoc ergo principio concludimus, tale augmentum dari in hac vita ſtatim, ac homo illud meretur. Probatur, quia promiſſio diuina, quæ fit ſub aliqua conditione, ſola impleta conditione, ſtatim impletur, niſi ex materia ipſa, vel re promiſſa conſtet, factam eſſe pro alio tempore, vel ſtatu, niſi dilatio magis expediat, vt de promiſſione orationi facta Auguſtinus dicit; ſed promiſſio augmenti gratiæ facta eſt iuſtis ſub hac ſola conditione, ſi illud promereantur: ergo ſtatim, ac illud augmentum merentur, illis confertur. Maior poteſt imprimis declarari inductione, quia promiſsio augmenti gratiæ facta ſacramentis viuorum, quia facta eſt ſub hac tantùm conditione, ſi dignè ſuſcipiantur, ſtatim ac ſacramentum dignè ſuſcipitur, gratiæ augmentum confertur, & prima gratia, quia promiſſa eſt peccatori ſub conditione ſola, ſi ſe ſufficienter diſponat, ſeu conuertatur, ſtatim ac conteritur, datur, vt eſt certum in materia de Pœnitentia, & idem eſt in ſimilibus. Ratio autem eſt, quia promiſsio conditionata, impleta conditione tranſit in abſolutam, & ipſa appoſitio conditionis eſt quædam virtualis deſignatio temporis, pro quo fit promiſsio, Deus autem non tardat implere, quod pro certo tempore abſolutè promiſit, vt eſt res certa ex ſumma fidelitate, & veritate Dei; ergo nec tardat implere conditionatam promiſsionem impleta conditione. Quod in ſuo gradu, & proportione ex ſenſu humanarum promiſsionum confirmari poteſt. Nam qui promittit aliquid ſub certa conditione, impleta conditione cenſetur obligatus ad ſtatim dandum, & qui laboranti promittit mercedem, ſi operatus fuerit, finito labore, ſtatim obligatur ſoluere mercedem, & ad exactam rationem iuſtitiæ per ſe loquendo, id cenſetur pertinere. Vnde eſt illud Leuit. 19. *Non morabitur opus mercenarij apud te vſque manè,* & illud Tobiæ 4. *Quicunque aliquid tibi operatus fuerit, ſtatim ei mercedem reſtitue.* Ergo etiam promiſsio diuina ita eſt intelligenda, & omnino credendum eſt, Deum exactiſsimè hanc iuſtitiæ perfectionem obſeruare, vbi de alia conditione ab ipſo addita, vel de alio ſenſu promiſsionis ex verbo eius ſcripto, vel tradito non conſtiterit.

Promiſſio conditionata impleta conditione tranſit in abſolutam tam apud Deum, ſiue apud homines.

Leuit. 19. *Tobiæ 4.*

26. Deus promiſit augmentum gratiæ merentibus illud ſine alia conditione.

Supereſt probanda altera propoſitio, ſeu Minor principalis argumenti, ſcilicet, Deum promiſiſſe hoc gratiæ augmentum iuſto ſub conditione meritorij operis, ſine alia conditione. Cuius propoſitionis affirmatiua pars ſupponitur vt certa: nam iuſtus quolibet opere meritorio de condigno meretur augmentum gloriæ, vt in præcedenti aſſertione oſtenſum eſt, ſed omne meritum de condigno apud Deum, includit, ſeu ſupponit promiſsionem Dei ſub conditione operis ſaltem de facto, & ſecundùm legem ordinariam, vt infra videbimus; ergo hoc augmentum iuſtitiæ promiſſum eſt iuſtis ſaltem ſub ea conditione, ſi accepta iuſtitia benè operentur. Altera verò negatiua pars primò ſumi poteſt ex Concilio Tridentino dicto c. 16. modo ſupra indicato, quia Concilium ſolùm in vitæ æternæ promiſsione addidit illã conditionem, *Si in gratia deceſſerit,* ſed in augmento gratiæ, neque illam, neque aliam poſuit, ſed potiùs in canon. 24 abſolutè

Trident.

abſolutè definiuit, gratiam Dei augeri per bona opera: ergo non agnouit Concilium aliam conditionem additam huic promiſſioni, præter conditionem boni operis. Secundò hic repeti poteſt argumentum proximè ſumptum ab auctoritate negatiua, quia neque ex Scriptura, vel Patribus, vel Conciliis alia conditio, ſub qua hæc pars mercedis operis (vt ſic dicam) promiſſa eſt, probari, aut probabili diſcurſu colligi poteſt; ergo non licet nobis illã apponere, cùm res ſupernaturalis ſit, & ex voluntate Dei pendeat. Tertiò argumentor interrogando, quænam alia conditio promiſſioni huius præmij adiuncta ſit? nulla enim deſignari poteſt, quæ vel probationem habeat, vel ex qua non ſequantur abſurda.

27. *Excogitata conditio reiicitur.* Vna eſſe poteſt illa met conditio, *Si in gratia deceſſerit*, ſeu *perſeuerauerit*, in hoc ſenſu intellecta, quod augmentum gratiæ non promittatur, niſi vt dandum in fine vitæ, ſicut, & gloria, nam quia augmentum gratiæ non eſt præmium quaſi per ſe primò intentum per noſtrum meritum, ideò non intelligitur, vt per ſe promiſſum, ſed in ordine ad vltimum præmiũ, id eſt, vt diſpoſitio ad proportionatam gloriam, ac proinde non promittitur, niſi pro eo tempore, pro quo dandum eſt præmium gloriæ, & ita ſub eadem conditione, *Si in gratia deceſſerit.* Sed hæc declaratio diuinæ promiſſionis, & illius conditionis eſt parum conſentanea Concilio Trident. vt iam oſtendi. Deinde in ſe ſpectata eſt irrationabilis illa interpretatio, nam vt homo ſit à Deo dilectus vt amicus, & vt hæres vitæ æternæ conſtituatur, & ſanctè viuat, gratia in via eſt maximè neceſſaria, ſed augmentum gratiæ eſt etiam neceſſarium, vt homo ſit intrinſecè magis dilectus à Deo, & vt ſit intrinſecè adoptatus ad maiorem hæreditatem, ac denique, vt ſit ſanctior, & ex vi internæ diſpoſitionis ſanctius viuere poſſit; ergo ſicut gratia non promittitur tantùm, vt coniuncta gloriæ, neque eius promiſſio eſt ſolùm pro vita futura, ſed per ſe, & pro hac vita promittitur, ita etiam augmentum gratiæ non promittitur benè operanti ſolùm vt coniunctum gloriæ, nec pro vita futura tantùm, ſed in adiutorium, & perfectionem viæ. Et ideò in lege noua promiſſum eſt per ſacramenta, & pro ſtatu huius vitæ, imò ſtatim ſi non ponatur obex: quod de fide eſt, & ideò certiſſimum eſt, non habere locum illam interpretationem in omni augmento gratiæ, & promiſſione eius, ergo fruſtra, & ſine fundamento cogitatur in promiſſione augmenti gratiæ facta benè operantibus. Denique ex illo modo dicendi ſequitur, quicquid boni iuſti faciant, & quamuis intenſe in hac vita ament, Deum non dare illis augmentum gratiæ in hac vita, quantum eſt ex vi meriti, & promiſſionis diuinæ, quod nullus Theologus hactenùs dixit, eſtque per ſe incredibile, & abſurdum: repugnatque Concilio dicenti, augeri gratiam per bona opera, nam ſine dubio de viatoribus loquitur, & de augmento viæ. Sequela patet, quia dicitur augmentum gratiæ non eſſe operibus promiſſum, niſi pro ſtatu gloriæ, in quo gratia eſt conſummanda.

28. *Variæ reſpõſiones impugnantur.* Dicetur fortaſſe non omnibus operibus factam eſſe promiſſionem augmenti gratiæ pro ſola vita futura, ſed ſolùm actibus remiſſis, intenſioribus autem factam eſſe etiam pro ſtatu viæ. Alij verò addunt, factam etiam eſſe actibus remiſſis pro ſtatu viæ, non tamen abſolutè, ſed ſub alia conditione, ſi aliquando iuſtus in via intenſiùs operetur. At enim qui ſuo arbitrio ita multiplicant promiſſiones Dei, vel eandem promiſſionem in tot membra, & per tot conditiones partiuntur, oportet, vt vel ex Scriptura, vel ex doctrina Eccleſiæ hanc legem Dei, vel tot limitationes, aut declarationes voluntatis eius nobis oſtendant, quia ſola coniectura phyſica ad rem tanti momenti non ſufficit, vt poſtea latiùs oſtendemus. Præterea quòd illud humanum arbitrium ex ſola proportione ad Philoſophiam naturalem ſumptum non ſit ad rem moralem, & ſupernaturalem prouidentiam accommodatum, ita declaro, quia vel intenſioribus actibus promiſſum eſt gratiæ augmentum ſolùm quoad exceſſum, in quo actus ſuperauit habitum, vel quoad totum præmium augmenti reſpondens merito totius actus, iam enim oſtenſum eſt, actũ intenſiorem non eſſe meritorium augmenti ſecundùm ſolum exceſſum, ſed ſecundùm ſe totum, & quoad omnes gradus ſuos. Si dicatur ſecundum, ſcilicet, totum augmentum eſſe promiſſum actui intenſiori pro ſtatu viæ, & abſolutè ſine alia conditione, ſequitur totum illud augmentum dari ſtatim, ac fit talis actus intenſior, quia nulla ſupereſt conditio, quæ implenda expectetur.

Quod ſi hoc tandem concedatur, iam receditur à phyſica proportione, nam intendetur habitus per talem actum vltra proportionem phyſicam, quia actus naturales non augent habitum ſecundùm totam latitudinem, ſed ſecundùm exceſſum, vt ſupponitur. Deſtructa autem illa proportione nullum relinquitur fundamentum ad negandum etiam actibus remiſſis eſſe abſolutè promiſſum ſuum præmium augmenti abſolutè, & ſine reſpectu ad illam proportionem. Item ſi de tota latitudine actus intenſioris id admittatur, eadem ratione dicetur, facto actu intenſiori, dari totum augmentum debitum præcedentibus actibus remiſſis, & nondum redditum: quia non eſt maior ratio de merito actus intenſioris vltra exceſſum, quã de merito præcedentium actuum. Quia ſi actus intenſior conſideretur ſecundùm proportionem phyſicam, ad neutrum ſufficit, ſi verò vt moralis ad vtrumque ſufficiet. Quod ſi id concedatur, ruunt omnia, quæ tanquam incommoda inferebantur ex eo, quod ſtatim detur augmentum actibus remiſſis debitum, vt paulò poſt oſtendemus: & fruſtra fingitur neceſſitas actus intenſioris per modum diſpoſitionis, quia phyſicè rem conſiderando, non eſt apta diſpoſitio ad tot gradus augmenti gratiæ, moraliter verò ipſummet ius meriti, & remotio omnis poſitiui impedimenti eſt ſufficiens diſpoſitio, vt mox dicemus. 29. *Proportione phyſica inter meritum, & præmiũ nulla ſupereſt cõtrariæ opinionis euaſio.*

Venio ad aliud membrum, ſeu quartum explicandi modum, qui magis conſequenter in ea ſententia ponebatur, vt ſupra num. 8. notaui, nimirum, pro hac vita ſolùm eſſe promiſſum augmentum gratiæ, prout reſpondet merito actus intenſioris ſecundum exceſſum. Et tunc planè ſequitur iuſtum, quantumuis feruenter, & ſtrenuè ſe gerat in actibus dilectionis pro tempore huius vitæ, nunquam in illo poſſe conſequi augmentum debitũ actibus remiſſis, nec totum debitum actibus intenſis, ſed ſolùm illud augmentũ, quo gratia fiat in hac vita æqualis intenſiori actui, quem iuſtus exercuit. Hoc autem videtur inconueniens, & æquitati, & ſuauitati prouidentiæ Dei minimè conſentaneum. Quia cùm præmium augmenti gratiæ ſit proportionatum his actibus ſecundum totam latitudinem eorum, vt ſupra oſtenſum eſt, & alioqui ſit præmium accommodatum ſtatui viæ, & pro illo vtiliſſimum, videtur alienum à Sapientiſſima ordinatione Dei, vt non reliquerit viam ad illud in præſenti ſtatu viæ integrè obtinendum. 30. *Quartus modus explicãdi 2. ſententiã expugnatur ab incõuenienti.*

Deinde ſi liberum nobis eſt dicere, Deum non augere in hac vita gratiam ex opere operantis, niſi poſito actu intenſiori, eadem ratione poſſet defendi, quod alij dixerunt, etiam in vita futura non dari augmentũ reſpondens actibus remiſſis, niſi poſt illos in hac vita præceſſerit aliquis actus intenſior illis, & habitu, non quia meritorij non ſint, ſed quia non merentur conſecutionem illius augmenti, niſi ſub illa conditione, nec Deus abſolutè illud promiſit, ſed ſub hac conditione, ſi per intenſiorem actum in hac 31. *Aliud inconueniens.*

vita ſe diſpoſuerint. Quia ſi illa conditio poteſt exigi, vel adiungi promiſſioni Dei pro ſtatu huius vitæ ſine auctoritate Scripturæ, vel Eccleſiæ, cur non poterit defendi etiam pro ſtatu vitæ futuræ? Et ſi illa diſpoſitio videtur congrua pro ſtatu huius vitæ, etiam erit congruum, vt in hac vita præcedat, quia poſt illam adhiberi non poteſt, vt iam probaui. Vel è contrariò, ſi in termino viæ datur ſine diſpoſitione actus intenſioris, nulla ratione habita phyſicæ proportionis, ſed ſolius meriti, etiam in hac vita ſine illa dandum eſt propter idem meritum, quia illud præmium non minùs proportionatum eſt merito, & merenti pro ſtatu viæ, quàm pro termino eius.

32. *Contra quandam reſponſionem vrgetur ratio facta.* Quòd ſi proptereà dicatur, augmentum reſpondēs actibus remiſſis nunquam dari in via, ſiue homo ſe diſponat per actum intenſiorem, ſiue non, dari verò ſemper in termino, ſiue antea homo ſe diſpoſuerit, ſiue non. Contra hoc non minùs vrget ratio facta, quia nulla ratio probabilis reddi poteſt, cur in termino viæ detur ſine diſpoſitione præuia, vel tunc, vel antea requiſita vltra meritum, & in vllo tempore viæ nunquam detur, etiam ſi homo, quantum poteſt, & in ſe eſt, faciat ad illud augmentum conſequendum. Nam quoad hoc genus præmij nulla eſt ratio differentiæ inter viam, & terminum eius, quia eſt præmium accommodatum viæ, & fructuum ad viam ipſam meliùs tranſigendam: ideò enim Chriſtus non contentus augmento noſtrorum operum, illud etiam per ſacramenta prouidit. Igitur ex parte ſubiecti eſt eadem capacitas talis præmij, & ex parte meriti æqualitas, & ex parte alterius diſpoſitionis eadem carentia, cur ergo detur in termino, & in via nunquam? Si autem in via aliquando datur, profectò datur in eodem tempore, vel momento, quo fit actus meritorius, etiam ſi remiſſus ſit, quia ſi diſpoſitio alia non eſt neceſſaria, non eſt vlla ratio dilationis, nec etiam erit maior ratio de vno tempore, quàm de alio, & alioqui tale præmium non repugnat ſimul tempore fieri cum merito, vt nunc tanquam clarum ſuppono.

33. *Gabriel. Expugnatur amplius 2. ſententia.* Merito ergo ſcripſit Gabriel in ſecundo loco ſuperius allegato; *Dicere, quòd augmentum actus remiſſi non ſtatim detur, ſed vſque ad inſtans mortis differatur, eſt omnino voluntarium, nulla ratione, vel auctoritate ſuffultum.* Quod intelligo de auctoritate, cui ſine ratione neceſſariò credendum ſit. Imò in hoc puncto exiſtimo, eo ipſo, quod talis dilatio præmij non probatur altiori auctoritate, quàm nonnullorum Scholaſticorum, nec ratione ſatis probabiliter ſuadente, non eſſe credendam, quia illa dilatio habet rationem oneris, & rigoris, & quaſi cuiuſdam pœnæ, quæ in ordine diuinæ prouidentiæ admittenda non ſunt, niſi manifeſtè conſtet vel de volũtate Dei, vel de culpa ex parte hominis, vel de aliqua cauſa cogente, nihil autem iſtorum hîc interuenit. Eo vel maximè quia non ſolùm non probatur illa dilatio, ſed etiam poſſunt multa ex Scriptura, & Conciliis, ac ratione colligi, quibus aſſertio contraria ſuadetur. *Et ſuadetur tertia veraque ſententia primo ex Scriptura.* Primò quia ſcripturæ non ſolùm monent ad merendum augmentũ gratiæ, ſed etiam ad conſequendum illud in hac vita, & in modo quo illud perſuadent omnibus fidelibus, & per omnia opera ſua, indicant, non eſſe tam arduum & difficile conſequi augmentum, vt neceſſarium ſit ſemper intenſiùs operari, & quod multitudo operum ad obtinendum tale augmentum, nihil in hac vita conferat, ſed ſola maior alicuius actus intẽſio. Certè mirũ eſt, quod illa ſit vnica, & ſtrictiſſima via obtinendi augmentum iuſtitiæ in hac vita, & quod nunquam in huiuſmodi monitionibus ſignificetur, ſed Ioannes abſolutè dicat: *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc*, & Sapiens, *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari*, & Paulus: *Factores legis iuſtificabuntur*, vtique ſecunda ſanctificatione iuxta probabiliſſimam expoſitionem. Et ſimilia ſunt, quæ Concilium refert, & ſupra adduximus. Vnde ſicut in prima iuſtificatione ex Scriptura colligimus, ſtatim dari verè pœnitenti, quia illa diſpoſitio tantùm poſtulatur, & inde excludimus neceſſitatem intenſionis, vel alicuius durationis actus, ſed ſtatim, ac talis actus habetur, cenſetur dari iuſtitia: ita pari modo colligendum eſt, quia Scriptura nihil aliud poſtulat ad ſecundam iuſtificationem conſequẽdam, niſi operari iuſtitiam, & exhibere membra noſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationem, &c. Secundò poteſt eodem modo induci Concilium Tridentinum ſeſſione ſexta, capite decimo, vbi non tantùm dicit, *Meremur renouationem*, ſed abſolutè, *renouamur, euntes de virtute in virtutem.* Et ſimiliter de iuſtificatis non dicit tantùm, *creſcere merentur*, ſed, *Creſcunt, & magis iuſtificantur.* Et ita exponit Scripturas; ergo intelligit, hunc effectum eſſe certum, & infallibilem ſine alia conditione, præter quàm ipſorum operum. Vnde canon. 24. abſolutè definit, *Iuſtitiam augeri coram Deo per bona opera.* Vbi non tantùm dixit, mereri augmentum, quod poſſet intelligi de augmento dando in alia vita, ſed dixit, *augeri*, vtique de facto, & conſequenter ſtatim, quia nullam reſtrictionem ponit, & indifferenter de omnibus operibus meritoriis loquitur. Tertiò ſi coniecturis, & congruentiis agendum eſt, profectò multò plures pro hac parte inueniuntur, non phyſicæ, ſed morales, quæ ſunt materiæ magis accommodatæ, vt ex diſcurſu ſupra facto facilè vnuſquiſque poteſt colligere, & in ſequenti aſſertione aliquid addemus.

Dico ergo tertiò. Per omnia, & ſingula opera aliarum virtutum meritoria gloriæ de condigno, augetur ſtatim gratia ſanctificans ſine vlla temporis dilatione, vel alterius diſpoſitionis expectatione. Hæc concluſio eodem modo probanda eſt, quo præcedens, vt breuiter inſinuabo. Nam in primis ſupponit hæc aſſertio, opera ſtudioſa hominis iuſti aliarum virtutum, & diſtincta ab actibus elicitis charitatis, eſſe meritoria de condigno præmij eſſentialis vitæ æternæ. Hoc iam ſuppoſuimus, & probandum eſt in libr. 12. capit. octauo. Secundò ſuppono, hoc meritum vitæ æternæ per opera tempore ſubſequentia iuſtificationem propriè eſſe augmenti vitæ æternæ, quia ipſa vita æterna vel iam ſupponitur debita, vel ratione primæ gratiæ, vel etiam ratione vltimæ diſpoſitionis per illam formatæ, vel per primum meritum gloriæ, ſi datur, quodcunque illud ſit; ergo per ſequentes actus, vel (vt ita dicam) per ſecunda merita gloriæ meretur homo augmentum eius. Nam, & hoc expreſsè definiuit Concilium Tridentinum ſeſſione ſexa, canone 32. & non poteſt de alio merito intelligi. Certum item eſt ex dictis, eſſe intelligendum de vero augmento quoad rem ipſam, id eſt, quoad lumen, & viſionem beatam, & non tantùm quoad nouũ titulum, quo eluditur, & quodammodo ridicula fit doctrina Concilij, vt ſatis ſupra probatum eſt. Hinc tertiò, vt certum accipimus, per hæc opera mereri iuſtum gratiæ augmentum, quia gloria non augebitur vltra augmentum gratiæ, vt ſatis contra Durandum probatum eſt.

Quartò addimus, cum Scriptura loquatur indifferenter de operibus iuſtorum, non eſſe limitandam diuinam promiſſionem, & reuelationem ad opera intenſa, vel remiſſa, magna, vel parua, ſed de omnibus eſſe intelligendam, dummodo ſint opera gratiæ, & ex fide facta, nam de talibus loquitur Scriptura, vt in libr. 12. cap. ſeptimo, & decimo probabimus. Hoc probatum ſatis eſt de actibus remiſſis elicitis à charitate, & habet eandem rationem in cæteris virtutibus, quia de omnibus eodem modo loquitur Scriptura, & ſpecialiter ponderari poteſt illud

ſecundo

2. Cor. 9. ſecundo Corinthiorum nono. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet, & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.* Perinde eſt, ac ſi diceret, tam magnum, quàm paruum opus meritorium eſt apud Deũ, & habebit proportionatum præmium. Vnde in Cõmentariis Hieronymo attributis notatur, *Contra Iouinianum hunc locum facere, vbi meritorum gradus eſſe monſtratur.* *Hierony.* Quod intelligendum eſt primò, & per ſe reſpectu præmij eſſentialis, & de incremento iuſtitiæ, vt indicat Paulus dum ſubdit: *Multiplicabit ſemẽ veſtrum & augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ.* Facit illud ex eadem epiſt. cap. 8. *2. Cor. 8.* *Qui multum non abundauit, & qui modicum non minorauit:* illa enim verba ad hoc accommodauit Paulus, vt ſignificaret, nec magnum, nec paruum opus cariturum proportionato præmio; *Vt videlicet* (vt ait Bernard. ſerm. 9. in Pſalm. *Qui habitat*) *Bernard.* *quantum ad æternitatem, & ſufficientiam, & qui parum non minoretur, & qui multum non abundet: quantum verò ad eminentiam, & diſcretionem meritorum vnuſquiſque accipiet ſecundùm ſuum laborem: ne quid omninò pereat, quod in Chriſto eſt ſeminatum.* Satis autem profectò periret, ſi fructu ſanctificationis, & præmij eſſentialis careret.

36. *Ex Matth. 10. idem oſtenditur.* Et hoc optimè confirmant verba Chriſti Matthæi 10. *Quicunque potum dederit vni ex minimis iſtis calicẽ aquæ frigidæ, tantùm in nomine diſcipuli, amen dico vobis, non perdet mercedem ſuam.* Vbi conſultò Chriſtus Dominus minuere voluit quantitatem operis, vt doceret, nullum omnino opus bonum, qualecunque ſit, non eſſe apud Deum meritorium, & vt magis rem exponeret, addidit particulam excluſiuam, *tantùm in nomine diſcipuli*, quaſi diceret, non eſſe neceſſarias alias circunſtantias ex parte actus, niſi quod ex fide, & recta intentione fiat; ergo fruſtra, & contra verba Chriſti certa intenſio, vel reſpectiuè maior, vel ex hac, aut illa virtute poſtulabitur. Vnde etiam Concilium Tridentinum cap. 16. hæc verba ſpecialiter ponderauit, dicens, *Trident.* *In ſacra Scriptura vſque adeò tribui bonis operibus, vt etiam qui vni ex minimis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Chriſtus, eum non eſſe ſua mercede cariturum.* Nam illæ particulæ, *vſque adeò, vt etiam*, indicant põderari in opere eius paruitatem, & inde largitatem promiſſionis exaggerari. Vtrumque autem deſtruitur, ſi dicatur meritum talis operis in aliquo excellente affectu interno in illis verbis non expreſſo fundari, quod etiam repugnat particulæ excluſiuæ, *tantùm*, à Chriſto additæ. Optimè igitur inde probatur, cæteras locutiones vniuerſales indiſcriminatim de omnibus operibus gratiæ etiam minimis intelligi debere. *Detotta expoſitio excluditur.* Neque etiam dubitandum eſt, quin illa Chriſti verba, *Non perdet mercedem ſuam*, de mercede eſſentialis præmij intelligẽda ſint, maléque ab aliquibus ad præmiũ accidentale detorqueri: tum quia merces meritorum abſolutè dicta in Scriptura, eſſentiale præmium ſignificare ſolet, Matthæi 10. *Matth. 10.* *Redde eis mercedem*, cum ſimilibus, tum etiam quia proximè ante dixerat Chriſtus, *Mercedem Prophetæ, vel iuſti accipiet*, merces autem Prophetæ, aut iuſti abſolutè ſubſtantialis gloriæ eſt; tum etiam Concilium Tridentinum illo loco vtitur ad probandum meritum vitæ æternæ, & maioris ſanctificationis apud Deum. Eo vel maximè, quòd in lib. 12. probabimus; præmium accidentale extra ſingulare priuilegium non dari, niſi ſicut acceſſorium, & annexum alicui præmio eſſentiali. Quare dubitandũ non eſt, quin Scriptura indifferenter docens, iuſtos per ſua opera pia mereri apud Deum, & intelligenda ſit de merito eſſentialis præmij, & de omnibus, & ſingulis operibus ſine diſcretione vlla ex intentione, duratione, qualitate obiecti, vel alia ſimili conditione ſumpta. Et hoc etiam confirmant illa verba *Conc. Arau.* Concilij Arauſicani canone decimo octauo. *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia præcedit, vt fiant.* In quibus hæc ſecunda pars declarat, in priori eſſe ſermonem de bonis operibus piis, & aliquo modo ſupernaturalibus, & illa conditio, *Si fiant*, declarat, nihil aliud ex parte operum poſtulari ad mercedem, niſi vt fiant, ſiue intensè, ſiue remiſsè, ſiue hoc, ſiue illo modo fiant. Et idem oſtendit Concilium Tridentinum capite decimo, & 16. *Trident.* dum abſolutè hoc meritum tribuit operibus, quibus diuina mandata ſeruantur ex fide, & gratia. Vnde etiam concluditur, idem eſſe dicendum de his operibus, quatenùs ſunt meritoria augmenti gratiæ, *Quod dictũ eſt de augmento gloriæ, dicendũ de augmẽto gratiæ.* tum quia eodem tenore verborum loquuntur Scriptura, & Concilium Tridentinum de merito augmẽti iuſtitiæ, & gloriæ, tum etiam quia, vt probaui, in merito augmenti gloriæ continetur conſequenter meritum augmenti gratiæ.

37. *Probatur iã aſſertio 3.* His ergo neceſſariò præmiſsis de merito, infertur ſatis apertè aſſertio tertia, quòd nimirum, tale augmẽtum ſtatim ac fit meritum eius, conferatur, quocunque opere fiat. Hanc aſſertionem probamus eo modo, quo præcedentem, quia re vera vtriuſque ſunt eadem fundamenta. *1. Ex diuina promiſſione.* Primum ſumptum ex diuina promiſsione, quæ pro huiuſmodi effectu meriti nullam habet conditionem adiunctam, præter quam ipſiuſmet operis digni præmio, cum cæteris coniecturis, & moralibus rationibus, & exemplis, quibus hoc fundamentum explanauimus, & corroborauimus. *2. Ex Trid.* Secundum ex Concilio Tridentino, quia non ſolùm dicit, iuſtos ſuis operibus in Deo factis mereri augmentum iuſtitiæ, ſed etiam dicit in cap. 10. renouari, & in gratia creſcere, & magis iuſtificari de die in diem, & in canon. 24. dicit per opera conſeruari, & augeri gratiam, quæ omnia dicit pro ſtatu viæ, vt eſt euidens, & vera non ſunt, ſi in via hoc augmentũ non confertur. Quod ſi in via augetur, additur tertiũ *3. Ex ratione.* fundamentum, quia in eodem tempore, quo fit opus meritorium, eſt iuſtus capax illius augmenti, & poſtea non fit capacior, quia etiam ſi poſtea operetur meliùs, & perfectius illo nouo opere nouum, & melius augmentum merebitur. Vnde ad ſummum poterit ad illud diſponere, & ita reſpectu præcedentiũ nulla additur melior diſpoſitio; ergo nunquam poterit deſignari tempus, pro quo illud augmentum præcedentium operum detur, ſi ſtatim non datur. Præter quam quòd nulla fingi poteſt talis diſpoſitio reſpectu horum operum, ſi cum gratia conferantur. Quia quantumuis in ſuis ſpeciebus ſint perfecta, & intenſa, ſemper ſunt in ſuis entitatibus inferiora gratia; ergo nunquam poſſunt habere phyſicam proportionem ad intendẽdam illã: quia in habitibus, vel qualitatibus phyſicis, actus, vel qualitas inferioris rationis, & ſpeciei, etiam ſi intenſior in ſuis gradibus ſit, nunquam intendet qualitatem, vel habitum altiorem: ſi autem phyſica proportio expectanda non eſt, quodlibet opus meritoriũ, quantumuis imperfectum, & infimum, habet ſufficientem moralem proportionem cum ſuo augmento, tanquã cum proprio, & illud ſtatim poſtulat, ſi ſubiectum ſit capax, & in ſtatu proportionato ad illud recipiendum, vel quod perinde eſt, ſi promiſsio ſub alia ſpeciali conditione facta non eſt. Omitto multa alia, quæ in huius veritatis confirmationem in dicta relectione dixi.

38. *Proponitur euaſio quædam aduerſariorum.* Non poſſum autem omittere, quin denuò expendam eorum euaſionem, qui per diſtinctionem gratiæ in eſſe gratiæ, & in eſſe qualitatis vim dictarum rationum eludere ſe exiſtimant. Conuicti enim illis rationibus, fatentur, gratiam ſtatim augeri, ac meritum augmenti eius fit, ſiue per actus remiſſos à charitate elicitos, ſiue per alia bona magna, vel parua fiat. Sed hoc, aiunt, intelligendum eſſe de gratia in eſſe gratiæ, non in eſſe qualitatis. Et non aſſe-

Alua. ſupra concl 4. & 5. Fundatur in quadam D. Thom. diuiſione.

runt aliud fundamentum, niſi quia D.Thomas vſus aliquando eſt illa diſtinctione, & hic meritò accommodatur. Nam augmentum gratiæ in eſſe gratiæ acquiritur ex vi meriti, vt meritum eſt, per illud enim acquiritur ius, & acceptatio ad nouum gradum gloriæ, & hoc ipſum eſt augeri gratiam in eſſe gratiæ. Augmentum autem gratiæ in eſſe qualitatis, ſeu habitus non fit per ipſum meritum, ſed per phyſicā Dei actionem diſtinctam cōferendum eſt, & ideò nō datur ſine noua diſpoſitione per actum feruētiorem proportionatum phyſicè augmento conferendo.

39. Expugnatur.

Sed hæc reſponſio doctrinam continet his tēporibus, & definitionibus Concilij Tridentini parum accommodatam. Quia, vt ſupra oſtendimus, in qualitate gratiæ reſpectu ſui effectus formalis intrinſeci non habet locum diſtinctio de gratia in eſſe gratiæ, & in eſſe qualitatis, quia illa qualitas, vt talis qualitas eſt, intrinſecè eſt gratia, & ex natura ſua cōfert illos effectus formales, quos vt gratia præſtare poteſt. Ideò reſpectu talium effectuum non poteſt creſcere in eſſe gratiæ, niſi creſcat in eſſe qualitatis. Probaturque, & explicatur in primis in effectu acceptationis ad gloriam, qui in reſponſione conſideratur: Nam gratia non facit acceptum ad gloriam per ſolum actum meritorium præteritum, nec per ſolam extrinſecam acceptationem Dei, ſed facit intrinſecè acceptum, non poteſt autem facere intrinſecè acceptum ad maiorem gloriam, quàm ipſa ſit, ſeu ad gloriam, quæ excedat proportionem ad ipſam gratiam: ergo vt gratia ipſa faciat magis acceptum ad gloriam, neceſſe eſt, vt ipſa qualitas gratiæ in ſuo eſſe reali augeatur. Alioqui ſi homo acceptetur de nouo ad aliquem gradum gloriæ, & gratiæ qualitas non creſcit, non acceptatur homo intrinſecè ad talem gradum gloriæ, ſed extrinſecè tantùm à voluntate Dei ratione præcedentium actuum, ideóque falsò dicitur tunc augeri gratiam in eſſe gratiæ, quia illa acceptatio non fit per ipſam gratiam, nec ipſa dat intrinſecum ius ad illum gradum gloriæ, ſed immediatè fundatur in ſolo actu præterito vt acceptato à Deo: & præterea hic modus acceptationis ad nouam gloriam, & nōn per intrinſecum donum permanens, alienus eſt à lege ordinaria Dei, vt ſupra vidimus, ideóque Vega libro 15. in Tridentin. cap. 15. inter quoſdam errores ponit aſſerere, quod ad aliquos gradus gloriæ ſumus accepti, ſine gratia gratum faciente.

Vega.

40. Roboratur 1. ſuperior expugnatio ex adoptione, quæ fit per gratiam.

Et confirmatur, ac declaratur, quia qui acceptatur ad maiorem gloriam, acceptatur ad perfectiorē hæreditatem Dei; ergo perfectiùs adoptatur in filiū, adoptio autem filiorum Dei non eſt per extrinſecam denominationem, ſed per intrinſecam participationem diuinæ naturæ; ergo qui perfectiùs adoptatur, intrinſecè perficitur in qualitate gratię, quę per ſe, & natura ſua eſt vera participatio diuinæ naturæ. Quæ ratio magnum fundamentum habet in verbis Concilij Tridentini dicto capite 16. nam cùm dixiſſet, mereri iuſtos per ſua opera vitam æternam, vel eius augmentum, ſubdit. *Atque ideò benè operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Christū IESVM miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Hoc ergo docet Concilium de tota vita æterna, quæ meritis huius vitæ reſpondere poteſt; ergo neque illa, neque aliquis gradus eius debetur iuſto vt merces, quæ non debeatur, vt filio intrinſecè ad illam adoptato; ergo nunquàm acceptatur iuſtus ad maiorem gloriam, niſi perficiatur intrinſecè in adoptione, quæ fit per gratiam, vt talis entitas eſt; ergo non poteſt ſic creſcere gratia in eſſe gratiæ, niſi creſcat in ſua entitate, & qualitate.

Trident.

41. Roboratur 2 ex aliis effectibus formalibus gratiæ intrinſecis.

A Præterea roboratur ratio ex aliis effectibus formalibus gratiæ omninò intrinſecis, & phyſicis, vt ſunt ſanctificare animam, & iuſtificare hominem, nō poteſt enim augeri effectus formalis, & intrinſecus formæ præſertim primarius, niſi forma augeatur in ſua entitate, & qualitate, quia per illam confert talem effectum, ſed iſti effectus augentur in homine per omnes, & ſingulos actus meritorios ſtatim ac fiunt; ergo neceſſe eſt etiam gratiam augeri in ſuo eſſe reali, quia nō confert tales effectus per extrinſecam acceptationem, ſed per intrinſecam informationem, vt talis qualitas eſt, vt in ſuperioribus eſt oſtenſum, præſertim ex Concilio Tridentino. Minor autem ex eodem Concilio probatur, nam in capite decimo ait iuſtos eundo de virtute in virtutem renouari in dies; B at illa renouatio non eſt, niſi maior interna ſanctificatio. De qua ſubdit: *Hoc eſt, mortificando membra carnis ſuæ, & exhibendo illa in ſanctificationem*, id eſt, *in augmentum ſanctificationis.* Nam primam ſanctificationem ſupponit, cùm de iuſtis loquatur. Et rurſus addit: *In ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam acceptata, cooperante fide, bonis operibus creſcunt, & magis iuſtificantur.* Creſcere autem in ipſa iuſtitia, non eſt extrinſecus acceptari ad maiorem gloriam, quia iuſtitia dicit habitum inhærentem homini; ergo ſi ille habitus non creſcit, nec ipſa iuſtitia creſcit, nec homo magis iuſtificatur. Idem autem Concilium can. 24. æquè damnat eum, qui dixerit, iuſtitiam non augeri per bona opera, ac damnat eum, qui dixerit, non conſeruari: ſicut ergo eſt certum conſeruari in C eſſe qualitatis, ita & augeri, quia illa qualitas eſſentialiter eſt iuſtitia, & in ſe creſcit. Iam verò oſtenſum eſt, has definitiones Concilij indifferenter accipiendas eſſe, ſicut re vera dantur de omnibus operibus bonis, ac meritoriis cum proportione ad augmentum.

Triden.

42. Diuiſio D. Thomæ allata expl...

Neque contra hanc doctrinam benè inducitur diuiſio, quam Diuus Thomas aliquando tradidit de gratia in eſſe entis, vel ſecundum propriam rationē gratiæ, vt loquitur tertia parte, quæſtione ſeptima, articulo 11. & decimo ſecundo. Eſt enim aduertendum, aliud eſſe loqui de gratia in ordine ad proprios, & intrinſecos effectus formales gratiæ, & aliud loqui de illa ſecundùm ordinem ad effectum illi extrinſecum, vel ad aliquam moralem dignitatem illi mora- D liter ſuperadditam. Hoc poſteriori modo vſus eſt D. Thomas illa diuiſione, & quod ſciam, nunquam illam tradidit, niſi de gratia Chriſti habituali, quæ in ſua ſpecie fuit eiuſdē rationis cū noſtra, & in ſua intētione finita, & per ordinē ad vnionē hypoſtaticam habuit quandam moralem dignitatem infinitam, quia fuit ordinata ad vnionem hypoſtaticam, & per illam eſt coniuncta perſonæ infinitæ, & inde habet eſſe principium meriti infiniti, & ſub hac conſideratione vocauit illam Diuus Thomas gratiam ſecūdum formalem rationem gratiæ, fortaſsè, quia gratia denominatur ex eo, quod eſt gratuitum donum, & ſub ea ratione gratis eleuatur ad illum dignitatis modum. At verò in ordine ad effectus intrinſecos gratiæ, nunquam Diuus Thomas diſtinxit inter gra- E tiam in eſſe habitus, & in eſſe gratiæ, quia illos effectus æquè confert per ſuam entitatem in eſſe qualitatis, ac in eſſe gratiæ, neque poteſt illi, vt formæ maior effectus attribui, niſi in ſua entitate perfectior fiat. Quare ſi homo per actus meritorios procedentes à gratia acceptaretur ad maius meritum, ſine augmento reali habitus gratiæ, re vera non acceptaretur per illam, vt per intrinſecam formā, ſed ad ſummum vt per extrinſecum principiū talium actuum, à quibus ipſa perfectior effecta non eſt, nec propter actus præteritos dici poteſt, quòd nunc intrinſecè reddat ſubiectum proportionatum maiori gloriæ, atque

que adeò, neque auctam eſſe in eſſe gratiæ: vt ergo augeatur verè in eſſe gratiæ, neceſſe eſt, vt in entitate ſua augeatur.

43. Satisfit fundamentis aliarũ opinionũ propoſitis n. 13. Supereſt, vt ad fundaméta cõtrariarũ opinionum, quatenùs contra ſecundam, & tertiam cõcluſionem procedunt, reſpondeamus. Ad principalem ergo rationem ſumptam ex proportione phyſica rectè ibi reſponſum eſt, fruſtra, & gratis requiri huiuſmodi proportionem, vbi efficientia phyſica actus neceſſaria non eſt, & moralis cauſa ſufficiens intercedit. (Ad præcipuum.) Vnde ad replicam ibi factam reſpondemus, illam habere poſſe locum, vbi meritum de condigno ex parte actus non intercedit, ſicut ſupra dicebamus de actu fidei in homine peccatore, cùm enim ibi non intercedat cauſalitas proprij meriti fundati in valore actus, & diuina promiſsione, non poſſumus coniectari in tali actu vim augendi, niſi ad ſummum per modum congruæ diſpoſitionis, quam congruitatem tũc non habet actus, niſi quatenùs in intenſione poteſt excedere habitum, & adhuc eſt ſatis incertum, an illa ſufficiat, quia res in primis pendet ex ordinatione diuina, de qua in eo caſu nobis non conſtat. At verò quando ratio meriti intercedit, illud per ſe ſufficit, & eſt efficax cauſa, vt ſtatim conferatur effectus, ſi ex parte recipientis ſit capacitas eius ſecundum præſentem ſtatum. Eo vel maximè, quod illud ipſum meritum eſt moralis diſpoſitio ſufficiens, vt iam dicam. (Ad replicã.)

44. Retorquetur confirmationis argumẽtum. Ad confirmationem ſumptam ex proportione ad primam iuſtificationem, in primis retorquemus argumentum, quia in prima iuſtificatione dilectio Dei, vt quatuor diſponit ad gratiam, vt quatuor, nec infunditur maior, vt videtur in argumento ſupponi, quòd ſi fortaſsè infunditur minor (quia de hoc nobis non conſtat) illud ſemper erit ſecundùm aliquam proportionem reſpondentem toti latitudini actus, ita vt contritioni vt octo ſolùm reſpondeat gratia vt quatuor, contritioni vt quatuor reſpondeat gratia vt duo, & ſic de aliis, hoc enim poſtulat iuſta diſtributio, & hoc maximè docere voluit Concilium, (Trident.) cùm dixit, infundi primam iuſtitiam, *ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Ergo pari, vel maiori ratione alia dilectio, vt quatuor in homine iam iuſtificato diſponit ad gradus gratiæ recipiendos æquales ipſi actui, vel ipſi proportionatos ſecundùm totam latitudinem eius. Probatur conſequentia, quia etiam in prima iuſtificatione actus ille præuius non requiritur, vt phyſicè diſponat ſubiectum, ſed moraliter, quia verò cæteris paribus, eò meliùs diſponit moraliter, quò actus ipſe perfectior eſt phyſicè, ideò phyſica etiam proportio conſideratur, vel ſecundùm æqualitatem, vel ſecundùm proportionem iuxta diuinam diſpoſitionem. At in ſecũda iuſtificatione æqualis actus phyſicus ex ea parte moraliter diſponit ad tot gradus gratię, & quod pręſupponat gratiam in aliquo gradu, non minuit, imò auget valorem eius tã in ratione diſpoſitionis moralis, quã in ratione meriti; ergo ſub vtraque ratione magis conferet ad recipiẽdos ſtatim æquales gradus gratiæ, quàm prior diſpoſitio.

45. Diluitur obſtaculum. Neque obſtabit, quòd per hos poſteriores gradus gratiæ fiat gratia auctior, quàm ſit actus, quod in prima diſpoſitione non inuenitur, tum quia ſubiectum non erat priùs æquè diſpoſitum, & cauſa tam moralis, quàm phyſica magis operatur in ſubiectum melius diſpoſitum, tum etiam quia licèt ſecundus actus phyſicè ſit æqualis, moraliter eſt longè dignior, & potentior propter operantis dignitatem, & ita eſt ſimpliciter melior diſpoſitio moralis, & cauſa in ſuo genere operans ſecundùm proportionem maioris inæqualitatis, tum denique quia vt ſeruetur proportio, debet fieri recta comparatio, & ita intenſio gratiæ vt quatuor vſque ad gradum vt octo, non eſt maior gratia, quàm ſit collatio gratiæ, vt quatuor, reſpectu eius, qui nullam habebat, ideóque moraliter loquendo æquè bene, vel meliùs ſe diſponit iuſtus vt quatuor ad recipiendum augmentum ſecundùm totam latitudinem actus vt quatuor, ac ſe diſponit peccator per ſimilem actum ad tot gradus gratiæ recipiendos. Quòd ſi hoc verum eſt in actu æquali, cum proportione habet locum in quolibet minori actu ſecundùm proportionem non intenſionis, ſed meriti, & bonitatis actus in ordine ad Dei amicitiam, & placitum eius, in quo maximè ratio diſpoſitionis moralis poſita eſt. Vnde hoc modo meliùs ſeruatur illa prouidentiæ æquitas, vt vnicuique operanti detur gratia ſecundùm opera eius, maior meliùs operanti, & aliqua minor imperfectiùs operanti, & quod hæc recompenſatio, vel retributio non auferatur eo quòd perſona melior, & dignior ſit.

Ad ſecũdũ fundamentũ ex incommodis reſpõdetur, cõcedendo omnes actus meritorios ſiue intẽſos, ſiue remiſſos, ſiue charitatis, ſiue aliarũ virtutum eſſe meritorios ſecundùm totam latitudinem actus, ita vt toti actui, & ſingulis gradibus, ſeu partibus eius aliquid meriti cum proportione reſpondeat. Hoc enim ex prima aſſertione optimè ſequitur, vt in argumento probatur, & concedunt omnes, qui primã noſtram aſſertionem de merito actuum remiſſorum acceptant, etiamſi in tempore, in quo illud augmentum datur, à nobis diſcrepent. Altera verò ſequela, nimirùm, quod vnicuique gradui intenſionis actus reſpondeat vnus gradus intenſionis habitus, in rigore non ſequitur, quia poteſt actus eſſe meritorius ſecundùm totam latitudinem, ita vt aliquid meriti, & præmij reſpondeat ſingulis gradibus actus, & nihilominùs non reſpondeat vnus gradus gratiæ habitualis cum æqualitate vnicuique gradui actus: nã poteſt vnus gradus gratiæ reſpondere actui vt quatuor, ita tamen, vt dimidia pars illius gradus correſpondeat actui vt duo, & ſic de cæteris cum proportione. Et certè de actibus aliarum virtutum à charitate, mihi certum videtur, nõ oportere, vt quot gradus intenſionis actus habet, tot gradus gratiæ mereatur, quia actus illi ſunt inferioris rationis, & non ex ſola intenſione habent, quòd ſint magis, vel minùs meritorij, ſed ex aliis etiam conditionibus. Plus enim gratiæ meretur actus orationis, quàm actus eleemoſynæ, etiam ſi vterque ſit vt quatuor. Et ita in his ceſſat diſcurſus obiectionis. De actibus autem elicitis à charitate magis poteſt dubitari, an mereantur augmentum gratiæ non ſolùm ſecundùm totam latitudinem, ſed etiam ſecundùm æqualitatem, ſeu numerum graduum actus ad gradus gratiæ. Nihilominùs tamen etiam in illis hoc non eſt neceſſarium propter alias rationes. Quicquid verò ſit in hoc puncto, quod in libr. 12. remittimus, non procedit obiectio in præſenti, quia ex eo, quod actus ſit meritorius ſecundùm totam latitudinem ſuam, non ſequitur modus ille augmenti, prout in argumento conſideratur. Addo verò, dato illo conſequente, ſcilicèt, quòd aliqui actus augeant gratiam ad æqualitatem ſuorum graduum, & quòd in dies, & per longum tempus fiant duplo maiores, nullum indè ſequi abſurdum, nam gratia poteſt in infinitum augeri, & Deus potuit homines ad excellentiſſimos gradus gloriæ præordinare, & dare vnicuique auxilia congrua ad efficiendos actus illi termino proportionatos. Quomodò autem fiat hæc diſtributio meritorum, & an aliqui Sancti exerceant multo tempore huiuſmodi actus? non eſt noſtrum definire, neq; etiã eſt, cur de aliquorum augmento, tanquã incredibili admiremur, cũ ſit Deus mirabilis in Sanctis ſuis.

46. Reſpõdetur ad 2. fundamentum.

Nõ ſequitur primũ incõueniens.

Secun

47. Ad ſecundũ inconueniẽs.

Secundum inconueniens erat, quia ſanctior fieret A iuſtus remiſſe operans longo tempore v.g. quinquaginta annorum, quàm alius per annum feruentiſſimè,& frequentiſſimè operans, vſque ad fortiſſimam martyrij paſſionem. Ad quod aliqui abſolutè negant ſequelam,definiuntque beatiorem eſſe futurum,qui breui tempore feruentius illo modo operatur. Ego verò non video vnde hoc poſſit à nobis definiri. Fateor enim poſſe vnum actum intenſum plus valere, quàm plures remiſſos,etiam ſi contingat, numerum graduum æqualem eſſe in pluribus actibus remiſſis ſimul ſumptis, ac in vno intenſo, quia difficilius eſt operari ſimul vnum perfectum actum, quam paulatim plures remiſſos. Et eadem ratione non dubito, quin meritum plurium annorum poſsit diligentia vnius anni compenſari,& expleri,iuxta illud Sapient. B 4. *Conſummatus in breui expleuit tempora multa.* Nihilominùs tamen etiam eſt certum,poſſe è contrario longitudine tẽporis diligẽtiã parui tẽporis cõpẽſari, & per multitudinẽ actuũ remiſſorũ æquari præmiũ, & meritum cuiuſcunque actus intenſioris,& pluriũ, etiamſi ſequenter fiant, & per nobiliſsimum martyrium terminentur. Ratio eſt clara, quia æqualitas, vel inæqualitas mutua relatio eſt; ergo ſicut poteſt maior intenſio vincere multitudinem actuum, ita è contrario tanta poteſt eſſe multitudo remiſſorum actuum, vt æquet, vel ſuperet intenſionem aliorum. Et ſimiliter licèt vnus actus intenſus cęteris paribus, difficultate ſuperet plures remiſſos, tamen etiam cõtinuatio illa, & perſeuerantia in multiplicandis actibus remiſsis in quodam ordinario modo operandi virtutem,habet ſuam propriam, & ſpecialem difficultatem, quæ interdum poterit cum alia conferri. Quapropter nihil cẽſeo poſſe certè definiri de facto, cùm vtrumque ſit poſsibile.

Sap. 4. Præmio vnius actus intẽſi, etiam martyrij, adæquari poteſt præmiũ multorum actuũ remiſſorum.

48. Neque ideò datur anſa remiſsè operãdi,aut tollitur ſimpliciter facultas multum merendi tẽpore breui.

Neque ex hoc,quod intenſio bene operandi pro breui tempore poſsit compenſari multitudine actuũ remiſſorum longi temporis,ſequitur dari hominibus anſam remiſſe operandi, quia licet poſsit quis illo modo peruenire ad gradum ſanctitatis, quem alius breui tempore obtinuit, numquam poterit compenſare iacturam, quam facit remiſsè operando longo tempore, cùm poſſet multò maius præmium mereri toto illo tempore feruenter operando. Quod autem vltimò inferebatur, quia ſequitur,non eſſe in poteſtate hominis diligentia, & feruore operandi breui D tempore diuturnitatem vitæ ſupplere, ac compenſare, diſtinctione indiget. Nam ſi breuis vita plena intenſiſsimis meritis comparetur ad diuturnam remiſſam, ſemper poterit illam æquare, vel ſuperare, nec contrarium ſequitur ex dictis, cùm fateamur,id eſſe verum de poſsibili, licèt de facto ſit incertum. Si verò breuis vita ad diuturnam comparetur cum æquali diligentia,& feruore operandi, ſic verum eſt, non eſſe in poteſtate hominis æquè mereri breui tẽpore, ſicut diuturno, operando in vtroque quantùm poteſt. Vnde qui remiſsè vixit longo tempore,licet poſteà poſsit in breui mora ſupplere aliquo modo priorem defectum, perueniendo ad magnam ſanctitatem per actus intenſos;nunquam tamen poteſt abſolutè reparare priorem iacturam, quia potuiſſet & E tunc plus mereri, & nihilominùs poſteà ſimul habere totum meritum poſteriorum actuum intenſorum. Neque hoc eſt mirandum, quia præſens feruor optimè poſſet ſimul haberi tempore præterito, vnde poſtquam omiſſum fuit, ad præteritum non eſt potentia. Vnde addo in hoc puncto, licèt de poſsibili vera ſint quæ dìximus,nihilominùs ſecurius eſſe feruenter in quolibet breui tempore operari, quia ſi in eo terminetur tempus meriti,poterit nihilominùs eſſe grande præmium, ſi verò tempus proferatur,longè facilius erit, meritum, & feruorem eius continuare,& ſic multò magis creſcet præmium. Vbi autem bonæ vitæ, licet breui, adiungitur martyrium, eſt ſpecialis ratio tum augmenti ex perfectione, & priuilegio martyrij,tum maioris ſecuritatis,& certitudinis in conſecutione præmij,quia per martyrium certiſsimè impletur illa cõditio, *ſi in gratia deceſſerit.*

Iactura temporis nõ reparatur operando intenſè.

Securius eſt breui operari feruenter, quã protrahere actus remiſſos.

Ad tertium inconueniens de continuatione actus dicimus, verum eſſe ex continuatione augeri meritũ, cæteris paribus,vulgari autem obiectioni de proceſſu in infinitum, ſatisfaciemus infrà tractando de conditionibus, quibus meritum augetur, quia illud argumentum eandem difficultatem habet, ſiue præmium actuum remiſſorum detur ſtatim, ſiue quolibet alio tempore,ſiue in alia vita; imò eadem eſt difficultas,ſiue illud meritum ſit gloriæ eſſentialis, ſiue accidentalis, quod nec aduerſarij negant. In quarta verò illatione tangitur alia quæſtio de reuiuiſcentia meritorum,quæ pertinet magis ad materiam de Pœnitentia,& in dicta Relectione tractata eſt, vbi oſtẽdimus, per pœnitentiam reſtitui ſtatim omnes gradus gratiæ per peccatum perditos. Vnde conceſſa ſequela, nullum inconueniens in conſequenti inuenimus.

CAPVT IIII.

Vtrùm quoties augetur gratia per actus meritorios, charitas, & cæteræ virtutes infuſæ ſimul augeantur?

C Aliqui ex auctoribus in præcedenti capite allegatis, qui in aſſertione augmenti gratiæ per omnia,& ſingula merita de condigno,qua[illegible] que illa ſint, conueniunt, aliquam diſtinctionem in hoc faciunt inter ipſam gratiam,& charitatem quantùm ad tempus augmenti: non enim, vt opinor, negant ſingulos actus meritorios augmẽti gratiæ, & gloriæ, eſſe etiam meritorios augmenti charitatis aliquo tẽpore, & pro tota æternitate tribuendi, ſi homo in gratia decedat. Quia ſaltem pro ſtatu gloriæ neceſſarium erit illud charitatis augmentum, quoniam amor Dei in beatitudine ſuo modo pertinet ad beatitudinem eſſentialem, & debet per habitum ſibi proportionatum fieri. Vnde neceſſe eſt, vt charitas ad proportionatum augmentum cum gratia, & lumine, ac viſione perueniat;ergo ſub merito augmẽti gratiæ, & præmij eſſentialis cadet neceſſariò charitatis augmentum. Nihilominùs differentiam conſtituunt hi auctores in tempore, quo datur hoc augmentum, nam quod de gratia affirmant, ſtatim dari, hoc de charitate negant. Ita tenuit Victoria in Relect. de Augment. charitatis 1. p. à n.4. vbi ſentit, charitatem in via non augeri, niſi iuxta exceſſum intenſiſsimi actus, quem operans elicit, totum verò reliquum augmentum in ingreſſu patriæ conferri.

Fundaturque præcipuè in illa proportione phyſica, quam putant oportere magis obſeruari in charitate, quàm in gratia.Ratio autem differentiæ videtur eſſe duplex. Prima quia augmentum gratiæ eſt neceſſarium ad maiorem acceptionem ad gloriam, quæ fit per formam, & adoptionem, ac filiationem intrinſecam; augmentum autem charitatis non eſt ad hoc neceſſarium, quia charitas non eſt propria forma,per quam homo adoptatur, & acceptatur ad gloriam. Secunda ratio eſt,quia gratia non eſt habitus operatiuus,& ideò non oportet in ea ſeruari proportionem habituũ acquiſitorum, qui operatiui ſũt; ſecus autem eſt in charitate, eò quod ſit habitus proximè operatiuus. Et hanc opinionem ex eodem fundamento ſequutus eſt Soto in 4.d.15.ar.2.q.2. & lib. 2.de Nat. & grat.cap.17.in fine. Et quod magis eſt, etiam

Vega etiam Vega dicto lib. 7. cap. 26. licèt charitatem, & gratiam non putet eſſe in re diſtinctas, ſed ſola ratione, nihilominùs ait, poſſe augeri qualitatem illam, vt gratia eſt, licèt non augeatur, vt eſt charitas. Quod videtur eodem modo intellexiſſe, quia charitas ſignificat illam qualitatem, vt eſt operatiua; gratia verò dicit eandem qualitatem, vt hominem reddit Deo gratum, & ad beatitudinem acceptum, ſub qua ratione creſcit, licèt non ſub priori. Non potuit autem hoc intelligere de reali augmento per intenſionem realem, ſed ſolùm de morali augmento ex acceptatione præcedentis meriti, & ideò illa opinio non deſeruit præſenti inſtituto, vt paulò poſt dicam.

3. Corollar. eiuſdem opinionis. Ex fundamento autem huius ſententiæ infertur primò, quod de charitate affirmat, de cæteris etiam virtutibus, & donis infuſis affirmandum eſſe. Quia eſt eadem ratio, cùm etiam aliæ virtutes ſint principia proxima operandi, hæc enim aſsignatur, vt ratio adæquata, propter quã non augetur charitas; ergo idem concludere debet de aliis virtutibus. Vnde

Corollarium. infertur ſecundò, charitatem non ſolùm non augeri per ſuos actus minùs intenſos, verum etiam nec per actus meritorios aliarum virtutum, etiamſi contingat eſſe magni meriti, & in pluribus gradibus gratiam augeri, quia reſpectu charitatis nunquam ſeruant proportionem illam, quæ ad intenſionem habitus per actus phyſicè neceſſaria eſt. Nam ad intenſionem habituum acquiſitorum per actus, primum omnium neceſſarium eſt, vt actus ſit elicitus ab habitu, & eiuſdem obiecti, & ſi huiuſmodi non ſit, nihil refert eius intenſio, vt habitum augeat, vt in acquiſitis eſt manifeſtum; ergo ſi ſeruanda eſt proportio, in hoc eſt ante omnia ſeruanda, ac proindè per opera meritoria aliarum virtutum, etiam intenſiſsima, & perfectiſsima in ſuo genere, non augebitur charitas, quia ratio meriti ſine alia proportione non ſufficit. Tertiò ob eandem rationem idem di-

Tertiũ corollarium. cendum eſt de cæteris virtutibus, & donis infuſis, quia eſt eadem ratio, vt dixi. Vnde ſinguli actus meritorij ſolum augent illam virtutem, à qua eliciuntur, & hoc non ſemper, ſed quando ſunt intenſiores illa; gratiam autem omnes ſtatim augent, quia ad hoc ratio meriti ſufficit.

4. Quartũ corollarium. Ex quibus quartò concluditur, poſtquam homo mereri incipit augmentum gratiæ, ſemper gratiam eſſe intenſiorem cæteris virtutibus, vna tantùm, vel altera excepta in aliquo raro caſu. Dico, poſtquam homo incipit mereri gratiæ augmentum, quia in primo inſtanti iuſtificationis non negabunt, vt opinor, illi auctores, gratiam, & charitatem cum aliis virtutibus in æquali intenſione infundi, quia vel infunduntur per ſacramentum ſine vlla diſpoſitione recipientis, vt in infantibus, & tunc nulla eſt ratio inæqualitatis, cum virtutes non quaſi per ſe primò, ſed vt concomitantes gratiam infundantur, gratia autem per ſe poſtulat æquales virtutes, ſi aliundè ex parte ſubiecti non ſit impedimentum. Et eadem ratio eſt de homine adulto, qui cum eadem diſpoſitione iuſtificatur, ſiue cum ſacramento, ſiue abſque illo, quia tunc gratia infunditur cum proportione ad illam diſpoſitionem, & fortaſsè etiam charitas, vel pœnitentia, ſi ad illas pertineat illa diſpoſitio; reliquæ autem virtutes ſolùm infunduntur, vt comitantes gratiam, & ideò cùm ex parte ſubiecti non ſit ratio diuerſitatis, infunduntur cum proportione ad gratiam. At verò poſtquam homo incipit mereri augmentum gratiæ, cùm actus, quo meretur, ſemper ſit vnius virtutis, per illum augebitur ſtatim gratia, non tamen virtutes, niſi fortaſse illa, quæ actum meritorium elicit, idque non ſemper, ſed quando ab actu intenſiori incipit, quod rarò contingere credimus. Ex tunc ergo incipit inæqualitas inter gratiam,

A & virtutes infuſas, quæ poſteà, ſi multiplicentur opera meritoria, nimium etiam creſcit, quia gratiã augent omnia opera ſimul, virtutes verò nonniſi diuiſim, & ſigillatim, vnãquamque ſcilicèt, ſoli actus eius. Atque ita fit tandem, vt inter virtutes ipſas inter ſe ſit perpetua inæqualitas, maior tamen, vel minor, prout actus earum intenſiores, magis, vel minùs multiplicantur. Si tamen contingat, iuſtum nunquam intenſiùs operari per virtutes ſuas, gratia multùm ſuperabit illas in intenſione, ipſæ verò virtutes ſemper æquales permanebunt. Quæ explicatio non adhibetur quidem à dictis auctoribus, omnino tamen conſequens ad eorum fundamentum, & ad iudicium ferendum de probabilitate ſententiæ opportuna, viſa eſt.

B Vera tamen ſententia eſt, quoties gratia augetur per meritum operantis, ſimul cum proportione augeri charitatem, & virtutes omnes, quæ gratiam ſanctificantem conſequuntur. Hanc vltimam partem addo, vt excipiam habitus fidei, & ſpei, de quibus eſt alia ratio ſpecialis, vt in fine dicam. Hanc opinionem tenent in primis omnes auctores, qui docent, gratiam in ſuo reali eſſe augeri ſtatim per omnia, & ſingula opera meritoria. Inter Thomiſtas etiam communior, magiſque recepta ſententia eſt, nõ eſſe conſtituendam differentiam inter gratiam, & charitatem. Et ſine dubio hæc fuit ſententia D. Thomæ, nam ſicut in 2. 2. negauit, augeri charitatem per actus remiſſos, ita in 1. 2. idem negauit de gratia, & in 3. p. q. 87. ad 2. apertè negat, augeri gratiam C ſemper per actum, per quem poteſt remitti peccatũ veniale, licet meritorius ſit, vt ibi contra Sotum declaraui. De aliis autem virtutibus infuſis an ſemper augeantur? nihil inuenio à S. Thoma, vel diſcipulis eius declaratum, videntur tamen idem ſentire, quod de charitate, cùm ſit eadem ratio. Præterea aliqui ex Thomiſtis, qui dicunt, augeri gratiam in eſſe gratiæ, non in eſſe entis, eandem diſtinctionem accommodant charitati, vt cum proportione dicant, charitatẽ in eſſe charitatis ſtatim augeri per ſuos actus remiſſos, & per omnes actus aliarum virtutum, non tamen augeri in eſſe habitus. Ita ſentit Aluar. dicta diſp. 60. Et exponit, *in eſſe charitatis*, id eſt, *amicitiæ ad ipſum Deum.* At verò amicitia ad Deũ duo includit, ſcilicèt, amari à Deo permanenter, & eodem D modo amare Deum, vnde ſicut iuſtus non amatur plus à Deo illo permanenti modo proprio iuſtorum, niſi mediante gratia inhærente, & reali, ita nec plus amatur in eodem genere amoris, niſi mediante gratia realiter, & in ſe facta perfectiori, & eadẽ ratione ex parte hominis non creſcit ratio amicitiæ, niſi charitas in ſe realiter augeatur. Vnde Auguſtinus in epiſt. 57. ad Macedon. vt ſuprà retuli, dixit, Deum magis inhabitare vnum iuſtum, quàm alium, quia vnus eſt ſanctior alio, quia per gratiam, & ſanctitatem in illis habitat. Dicitur autem habitare propriè in amicis, vnde nemo creſcit in amicitia Dei, niſi in quo Deus magis inhabitat, & ideò repugnat creſcere in amicitia, & non in ipſa virtute charitatis. Quòd ſi dicatur amicitia creſcere ratione actuũ, nõ oportet E abuti vocibus, & illud augmẽtũ tribuere habitui charitatis, cũ re vera nõ ſit per denominationem extrinſecam ab actibus preteritis. De aliis autem virtutibus infuſis non explicat, an in illis etiam aliqua ſimili diſtinctione vtendum ſit, an verò ſimpliciter negandum ſit, illas augeri, etiam ſi gratia, & charitas in illo eſſe augeantur: neutrum autem videtur probabile. Nam primum eſt inauditum, & vix poteſt intelligi, etiã quoad modũ loquẽdi, ſi non ſit omnino vanũ. Secundũ non eſt conſequenter dictũ, quia in omnibus debet ſeruari proportio, vt oſtendemus.

5. Vera ſententia per affirmatiuã aſſertionem.

D. Thom.

Didac. Aluar. diſtinctio de charitate in eſſe entis, & in eſſe charitatis refellitur.

Auguſt.

6. Omiſsis ergo inutilibus diſtinctionibus, concluſio

Aſſertio poſita probatur 1. ſio noſtra de vero augmento reali poſita eſt. Probatur autem facilè ex dictis, quia iuſtus per actus remiſſos, vel per quoſcunque, quibus augmentum gratiæ meretur, meretur etiam augmentum charitatis, vt probatum eſt, & eadem ratio eſt de merito omnium virtutum infuſarum, quia ſine vlla dubitatione, ſaltem in gloria omnes virtutes per ſe infuſæ habebunt perfectionem, & intenſionem proportionatam gratiæ, quia in patria omnia eſſe debent in ſumma proportione, & in pondere, ac menſura, ſed ſicut gratia poſtulat has virtutes, tanquam proprietates ſibi connaturales, ita perfectior gratia illas poſtulat in gradu perfectiori, & proportionato, ergo ita erunt in patria; ergo qui augmentum gratiæ in via meretur, conſequenter etiam meretur proportionatum augmentum omnium infuſarum virtutum. Ergo ſicut ſtatim datur augmentum gratiæ, ita etiã charitatis, & aliarum virtutum. Probatur hæc conſequentia variis modis, quia acceſſorium ſequitur principale, ſed charitas, & aliæ virtutes dantur, vt acceſſoriæ ad gratiam, ſcilicèt, vt proprietates conſequentes illam; ergo aucta illa, etiam augentur, quia ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, nam etiam augmento formæ conſequenter

Probatur 2. debetur proprietatum augmentum. Vnde argumentor ſecundò, quia hoc meritum augmenti gratiæ, & virtutum potiùs eſt vnum, quàm duo, ſicut dicitur eſſe vna actio, qua creatur forma, & concreantur potentiæ, quia vbi eſt vnum propter aliud, vel vt acceſſorium ad principale, ibi eſt vnum tantùm; ergo etiam præmium illud ſtatim per modum vnius datur integrum, & ſine diminutione deformi (vt ita dicam) & contraria connaturali proportioni gratiæ, & virtutum, formæ, & propriarum paſsionum, ac ſubinde cõtra illud philoſophicum principium, qui dat formam, dat conſequentia ad formam.

7. Probatur 3. Tertiò quia fruſtra, & ſine vlla probabili ratione poſtulatur maior diſpoſitio ad augmentum charitatis, & virtutum, quam gratiæ, ſuppoſito merito ſufficiente: tum quia cum aliquid non fit per ſe primò (vt ſic dicam) ſed vt reſultans ex aliqua forma, non eſt ad illud neceſſaria ſpecialis diſpoſitio diſtincta ab ea, quæ ad formam ſufficit; ſed virtutes infuſæ conſequenter ad gratiam infunduntur, vel augentur, & eodem modo ſub meritũ eiuſdem actus cadũt; ergo ſola meritorij actus diſpoſitio, quæ ad augmentum gratiæ obtinendum ſufficit, ad recipiendum augmentum virtutum ſufficit: tum etiam quia rationes omnes, quibus probauimus, non eſſe neceſſariam aliam diſpoſitionem ad gratiæ augmentum, æquè probant de augmento charitatis, & aliarum virtutum; nimirùm quia non aliter, nec ſub alia conditione promiſſum eſt augmentum virtutum, quàm gratiæ. Item quia in hoc negotio non ſpectatur diſpoſitio phyſica, ſed moralis, nam actus etiam intenſior nõ eſt diſpoſitio phyſica, & ipſe meritorius vſus gratiæ, & virtutis eſt ſufficiens moralis diſpoſitio tã ad virtutem, quàm ad gratiam. Item quia meritum eſt in ſuo genere cauſa ſufficiens, vt ſtatim conſequatur effectum ſine alia diſpoſitione ſubiecti, præter capacitatem, & proportionem cum præmio ſecundùm præſentem ſtatum; augmentum autem charitatis eſt maximè proportionatum pro ſtatu viatoris. Vnde differentia illa, quæ inter habitus gratiæ, & virtutũ conſideratur, quòd illa nõ eſt principium proximũ operãdi, ſicut ſunt iſtæ, nullius momẽti eſt, quia licet virtutes ſint proxima principia operationũ, non ſunt augendæ per illas effectiue phyſicè, nec etiã vt per diſpoſitiones peculiares, cũ quibus ſeruẽt proportionem phyſicam; & alioqui earum augmentum eſt quodammodò magis neceſſarium pro ſtatu viæ, & quodammodò maiorem habet cum quolibet

A meritorio vſu virtutis proportionem.

Quartò cõfirmari hoc poteſt inductione quadam, nam in omni alio modo infundendi gratiam, vel augendi illam hoc videmus à Deo obſeruatum, quòd non poſtulat aliam diſpoſitionem ad gratiam, vel augmentum eius, quàm ad infuſionem, vel augmentum virtutum; ergo non eſt, cur in ſolo merito dicamus aliam eſſe legem à Deo ſtatutam. Antecedens patet in prima iuſtificatione tam extra ſacramentum, quàm in illo, nam eadem diſpoſitio, quæ ſufficit, vt gratia infundatur, ad virtutes ſufficit; & quæ ſatis eſt, vt gratia in tali gradu infundatur, ſatis etiam eſt, vt in eodem gradu virtutes infundantur. Idem videre licet in augmento, quod datur per ſacramenta, ſiue paruulis nullam habentibus diſpoſitionem, vt ſunt infantes, quando confirmantur, B ſiue adultis, qui iuxta ſuam diſpoſitionem aliquod augmentũ ex operato recipiunt, nam cum proportione ad gratiam augmentum virtutum confertur. Conſequentia autem probatur; quia non eſt cauſa minus efficax augmenti gratiæ meritum ex promiſſione diuina, quam ſacramentum v.g. ex inſtitutione diuina vnumquodque in ſuo genere: nec magis eſt neceſſaria ſpecialis diſpoſitio ad augmentum virtutum diſtincta ab illa, quæ ſufficit ad augmẽtum gratiæ, quando hoc augmentum datur ex opere operantis propter meritum, quàm cùm datur ex opere operato per ſacramentum, quia neque illa maior neceſſitas oſtendi poteſt ex ordinatione Dei, nec cum fundamento cogitari poteſt ex natura rei; ergo ſicut dicere non poſſumus in C ſacramento augeri gratiam cum tali diſpoſitione, non autem charitatem, vel alias virtutes ſine maiori diſpoſitione; ita neque id dici poteſt probabiliter de augmento per meritum.

Tandem ſumitur ratio ex generali augmento iuſtitiæ, addita Concilij Tridentini auctoritate, non enim tantùm dicit, augeri gratiam per merita, vel (quod idem eſt) per opera iuſtorum, ſed dicit augeri iuſtitiam per Chriſtum acceptam, ſic enim ait capit. 10. *Renouantur de die in diem, hoc eſt, mortificando membra carnis ſuæ, & exhibendo ea arma iuſtitiæ in ſanctificationem per obſeruantiam mandatorum Dei, & Eccleſiæ, in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis eorum operibus, creſcunt, atque magis iuſtificantur.* Quibus verbis adiungenda D ſunt alia ex capit. 7. *Vnde in ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum, hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Iuſtitia ergo, quã iuſti per Chriſti gratiam accipiũt, tres illas virtutes includit, ſeu gratiam, & dona, vt in principio eiuſdem capitis dixerat; ſed in illa iuſtitia creſcunt iuſti, quãdo in gratia creſcũt; ergo ex mẽte Cõcilij in virtutibus ſimul creſcũt. Item non ſolùm magis ſanctificantur, aut acceptantur, aut gratificantur, ſed etiam *magis iuſtificantur*, at iuſtificatio propriè, & integrè ſumpta non ſolùm gratiam in eſſentia animæ, ſed formaliùs, & propinquiùs rectitudinem potentiarum per virtutes infuſas, & maximè per charitatem includit; ergo ſi per ſingula opera meritoria iuſtus magis E iuſtificatur, profectò in virtutibus infuſis creſcit, & maximè in charitate. Quod optimè confirmant verba Auguſtini ſæpè adducta, *inchoata charitas, inchoata iuſtitia eſt, aucta charitas, aucta iuſtitia eſt, &c.*

Et hinc ſolutum relinquitur contrariæ ſententiæ fundamentum. Poſſuntque facilè inferri corollaria illationibus prioris ſententiæ contraria, nimirũ charitatem augeri non ſolùm per proprios actus tam intenſos, quàm remiſſos, ſed etiam per omnes actus aliarum virtutum, cuiuſcunque meriti ſint. Atque idem dicendum ſequitur de cæteris virtutibus

per

per ſe infuſis, quæ gratiam, & charitatem comitātur. Vnde etiam concluditur, inter gratiam, & charitatem, cæteraſque virtutes ſemper ſeruari proportionem æqualitatis, & cum gratia, & inter ſe, quia ſicut in huiuſmodi æqualitate infunduntur, ita ſemper pariformiter augentur, non ſolùm per ſacramenta, ſed etiam per meritum, vt oſtenſum eſt. Loquutus autem ſemper ſum de charitate, & aliis virtutibus, quæ gratiam conſequuntur, & ab illa nunquam ſeparantur, vt tacitè fidei, & ſpei habitus exciperem, qui aliquid ſpeciale in hoc habere videntur. Nam quia fides (& idem eſt cum proportione de ſpe) ſine gratia, & charitate conſeruari poteſt in hac vita, vt eſt de fide certum, & infrà dicetur; ita etiam probabilius nobis viſum eſt, poſſe infundi ſine gratia, & charitate non ſolùm in ſacramento baptiſmi, ſed etiam extra illud: atque ita fieri, quoties homo, qui antea erat infidelis, incipit verè credere, antequàm verè pœniteat, vel ſacramentum recipiat. Ex quo principio probabiliter etiam intulimus, poſſe fidem in peccatore augeri, ſiue intendi ſine gratia, & charitate, quæ nondum tali perſonæ inſunt. Illud autem augmentum non poteſt eſſe ex merito de condigno, quia ſine gratia eſſe non poteſt, & ideò diximus, tantùm eſſe poſſe per modum congruæ diſpoſitionis, quia per phyſicam efficientiam non eſt, vt etiam oſtendimus. Et prætereà in illis habitibus, & in illo genere augmenti verum eſt, non fieri, niſi per actus proprios vniuſcuiuſque habitus, & per intenſiores tantùm, & ſolùm ſecundum exceſſum.

Diſcrimen fidei, & ſpei ab alijs virtutibus infuſis, quòd ſine his infundi, conſeruari, & augeri valent.

11\. Ratio eſt, quia cùm ibi non intercedat efficientia phyſica, ſolùm poteſt augmentum admitti ex alio principio, ſcilicet, cùm cauſa ſecunda diſponit ſufficienter ſubiectum ad aliquam formam, & caret virtute introducendi illam, quaſi ex naturali debito ad Deum ſpectat inducere formam, vt in generatione hominis, & in ipſa ſupernaturalium habituum infuſione obſeruari videmus; ergo vt Deus augeat fidem peccatoris, neceſſarium eſt, vt diſpoſitio ſupponatur; quæ ad illud augmentum quodammodo cogat, cùm meritum de condigno non intercedat. Dices, ſatis eſſe meritum de congruo, reſpondeo, fortaſsè neque hoc inueniri in peccatore quoad hunc effectum: & ſaltem in actibus remiſſis certum eſt, non dari, ſed ad ſummum in intenſioribus, & ſolum quoad exceſſum, & ita illæ duæ rationes vel coniunguntur in ordine ad idem augmentum, vel in eandem moraliter coincidunt, vt in lib. 12. videbimus.

Augeri poteſt fides in carēte gratia, ac adeò ſine merito de cōdigno.

Effugium præcluditur.

12\. Sed inſtari poteſt iuxta opinionem Durandi, & aliorum dicētium, habitus acquiſitos, etiam per actus remiſſos intendi, nam ſi hoc verum eſt, per actus remiſſos fidei, augebit Deus fidem infuſam peccatoris. Reſpondeo in primis, fortaſsè illam opinionem non eſſe veram, nec multùm probabilem. Deinde dico, vt aliquo modo probabilis ſit, diſtinguendam eſſe duplicem intenſionem in habitibus acquiſitis, vnam præbentem virtutem ad intenſiores actus promptiùs efficiendos, aliam dantē vim ad inferiores, vel æquales actibus faciliùs præſtandos. De prima falſum omnino eſt, habitum acquiſitum augeri per actus remiſſos, ſeu non intenſiores, quia actus acquiſiti non facilitant per ſe, niſi ad actus ſimiles in ſpecie, & in gradu. Vnde de altera probabilis eſt illa opinio, licet non facilè explicetur, qualis ſit illa intenſio. In præſenti ergo clarum eſt, per actus remiſſos non augeri habitum fidei in facultate intrinſeca neceſſaria ad connaturaliter eliciendos actus inteſiores, quia ad hoc nulla eſt proportio in remiſſis, neque illam eſſent effecturi, etiamſi tales actus poſſent efficere habitus infuſos; ergo neque Deus illam confert per tales actus non meritorios de cōdigno. Altera verò intenſio non habet locum in habitibus per ſe infuſis, quia nō dant facilitatem operandi, ſed facultatem, & potentiam, vt in ſuperioribus viſum eſt, & ideò nullum ſupereſt augmentum, ad quod actus remiſſi fidei diſponant, & conſequenter nullum ratione illorum confertur.

Inſtantia ſoluitur.

Quomodo poſſit defendi habitus acquiſitos intendi per actus remiſſos.

Ex his verò ſequitur aliud diſcrimen inter fidem, ac ſpem, & alias virtutes infuſas, quòd fides, vel ſpes poteſt interdum eſſe intenſior, quàm gratia, vel charitas, cæteræque virtutes, quod in eis inter ſe non contingit, vt diximus. Aſſumptum facilè patet, quia fieri poteſt, vt fidelis peccator actus fidei valdè intenſos eliciat, quibus fides multùm augeatur, & poſteà remiſsè conteratur, & ideò gratiam, & virtutes minùs intenſas recipiat. Et eadem ratione fieri poterit, vt fides ſit interdum intenſior ſpe, & è conuerſo, quia neutra intenditur dicto modo per actus alterius, quia id non faciunt per viam meriti de condigno, cùm illud non habeant, nec per viam diſpoſitionis, cum vnuſquiſque actus ſolus ad proprium habitum diſponat; poteſt autem peccator elicere actus magis intenſos fidei, quàm ſpei: ergo poteſt habere habitum fidei intenſiorem, ſicut eadem ratione poteſt prius tempore habere habitum fidei, quàm ſpei, ſi prius actum fidei, quàm ſpei eliciat. Et ſimiliter poterit habere intenſiorem habitum ſpei, quàm fidei, etiam ſi non poſſit habere habitum ſpei ſine habitu fidei. Quia fides eſt fundamentum ſpei ſecundùm ſubſtantiam ſuam non ſecundùm intenſionem. Quamuis enim quis nequeat habere actū ſpei ſine actu fidei, nihilominùs poteſt habere intenſiorem actum ſpei, quàm fidei: quia propoſito per intellectum obiecto, poteſt voluntas pro ſua libertate magis conari ad ſuum actum, quàm intellectus conatus fuerit, applicando tale obiectum, vt per ſe notum videtur.

13\. Diſcrimen aliud fidei, & ſpei, ab aliis virtutibus infuſis.

Fides aliquando poteſt eſſe intenſior ſpe, & è contra.

Habitus ſpei ſine habitu fidei dari nequit.

Sed inquiret aliquis, an è contrario poſſit gratia, & charitas eſſe intenſior, quàm fides, vel ſpes. Quod pendet ex alia interrogatione, ſcilicèt, an iuſtus per actus aliarum virtutum mereatur augmentum fidei, vel ſpei. In quo puncto P. Vazq. diſp. 220. c. 6. n. 56. dicit, fidem, & ſpem in homine iuſto non intendi, niſi per proprios actus, quia per alios non meretur iuſtus augmentum fidei, vel ſpei, & illi habitus non augentur, niſi meritoriè. Et hoc poſterius ſupponit ex illo principio, quòd non augentur phyſicè per actus: alteram verò partem negantem charitati, & aliis virtutibus meritum augmenti fidei, & ſpei, nulla ratione, vel teſtimonio probat, ſolùm inſinuat, quòd cum fides, & ſpes non ſint connexæ cum charitate, ſed poſſint eſſe ſine illa, non eſt cur per actus illius meritoriè augeantur, & à fortiori nec per actus aliarum virtutum, qui inferioris meriti ſunt. Vel aliter; aliæ virtutes ideò ſunt connexæ in augmēto cum gratia, quia ſunt veluti proprietates ab illa manantes; ſed fides, & ſpes non ita comparantur ad gratiam, ſed illam præcedunt, & ſine illa manent; ergo non eſt, cur illi connectantur in augmento, ac ſubindè actus charitatis non merebitur illarum augmentum. Denique addere poſſumus, fidem, & ſpem poſſe ſuis actibus per ſe augeri ſine charitate, & ideò non eſt cur alienis actibus augeantur, aliàs melioris eſſent conditionis, pluribus enim modis augeri poſſent. Ex hoc ergo principio optimè ſequitur, poſſe gratiam, & charitatem eſſe intenſiores fide in homine iuſto, qui paucos fidei, vel ſpei actus, plures autem aliarum virtutum efficit, vt eſt per ſe clarum. Eſtque hæc opinio probabilis.

14\. Dubium. Probabilis opinio fidē & ſpem per actus aliarū virtutum nō intendi. Vazq.

Deciditur ſuperius dubium iuxta prædictam opinionem affirmatiuè.

Nihilominùs iudico, probabiliſſimè defendi, iuſtum, per ſe loquendo, mereri per quoſlibet actus meritorios augmentum fidei, & ſpei, ſicut aliarum virtutum. Ratio eſſe poteſt, quia licèt fides non ſit neceſſariò connexa cum gratia, tamen gratia eſt neceſſariò connexa cum fide (& idem eſt de ſpe) non poteſt enim gratia, vel charitas ſine illis eſſe. Vnde licèt gratia

15\. Probabilius eſt iuſtū per quoſlibet actus meritorios mereri augmētum fidei, & ſpei.

gratia non afferat ſecum fidem, quando illam inuenit in ſubiecto, nihilominùs de ſe illam ſecum affert, & ideò illam etiam intendit quaſi per reſultantiam, ſi illam minùs intenſam recipiat. Sicut forma ignis ſecum affert totum calorem ſibi neceſſarium, vt à ſe reſultantem, ſi tamen aliquem calorem inuenit in ſubiecto, tunc ille non reſultat, tamen reſultabit intenſio eius formæ accommodata. Sic ergo poterit iuſtus mereri fidei augmentum, vt cõſequens augmentum gratiæ. Et fauet, quod ex Concilio ponderauimus, quia iuſtus meretur augmentum totius iuſtitiæ, nam fides, & ſpes partes ſunt iuſtitiæ. Item fauet, quod in principio, quando ſimul infunditur tota iuſtitia, fides, & ſpes infunduntur proportionatæ gratiæ, & charitati; ergo etiam poſteà ſecundùm eandem proportionem augentur, per ſe loquendo, quia ſi in habitu fidei, vel ſpei ſupponitur tanta intenſio, vel maior, quàm ſit in gratia, quæ de nouo infunditur, nihil accreſcet fidei, vel ſpei propter rationem datam. Et ſimiliter ſi poſteà quando augetur gratia per meritum, adhuc ſupponitur æqualis, vel maior intenſio in fide, nihil ei addetur ratione talis meriti, quia id, quod addi poterat, & debebat, ſolùm erat ſecundùm commenſurationem ad charitatem, & illud iam ſupponitur, quod eſt accidentarium, vt dixi.

Deciditur dubiũ iuxta proximam probabiliorem opinionem negatiuè.

Quando autem fides non habet totum id, quod gratia connaturaliter poſtulat, tunc conſequenter ad ipſam gratiam ſemper augebitur. Et hoc ſuppoſito, facilè concluditur, gratiam, & cæteras virtutes nunquam eſſe intenſiores fide, & ſpe in ſtatu virtutis, licet contrarium accidere poſſit in fide, & ſpe propter intenſionem, quam habere poſſunt, cum ſunt informes, nam illam non amittunt, cum formantur, nec in illa creſcunt ratione gratiæ, donec gratia ad tantam intenſionem perueniat, tunc autem nec ob eam cauſam impediuntur, quominùs ſimul cum gratia ipſa augeantur.

CAPVT V.

Vtrum gratia viatoris poſſit ſemper augeri, vel in hoc aliquem terminum habeat?

1\. Status quæſtionis.

QVæſtio hæc ſimilis eſt illi, quam Philoſophi de qualitatibus naturalibus tractant, an terminentur ad maximum in intenſione? Duplex autem terminus augmenti gratiæ in præſenti diſtinguendus eſt, vnus cogitari poteſt ex natura rei, ſicut in qualitatibus naturalibus reperitur; alius eſt ex ordinatione diuina, id eſt, quoad gratiam, quam Deus hominibus, vel Angelis viatoribus communicare decreuit. Prius punctum diſputaui latè in tom. 1. de Incarnat. diſp. 22. ſect. 2. & ideò breuiſſimè hìc illud expediam. Quatuor igitur ſunt opiniones in hoc puncto. Prima eſt, gratiam habere certum terminum augmenti tam ſecundùm ſe, quàm reſpectu cuiuſcunque ſubiecti capacis illius, vltra quem terminum augeri non poteſt, etiam de potentia abſoluta. Ita ſentiunt Scot. in 3. d. 13. q. 1. & ibi Durand. q. 1. & in 1. d. 17. q. 9. & ibi Richard. Ægid. Carthuſ. de charitate diſputantes, & Caiet. 2. 2. q. 24. art. 7. & 3. p. q. 7. art. 12. & q. 10. artic. 4. Marſil. in 3. q. 10. Fundamentum eſſe poteſt, quia gratia eſt qualitas creata, & finita in eſſentia ſua, ergo determinat ſibi certum terminum perfectionis intenſiuæ, quia eſſentia finita tantùm eſt capax proprietatis limitatæ; ergo vltra illam non poteſt creſcere per quamcunque potentiam. Neque refert, quod gratia ſit participatio diuinæ naturæ, nam hoc etiam habet omnis forma creata, & præſertim illa, quæ dicit perfectionem ſimpliciter, qualis eſt ſapientia, iuſtitia, &c. & nihilominùs eo ipſo, quod creata eſt, habet certum terminum, ratione cuius augeri non poteſt, quia habet perfectionem illam admiſtam imperfectioni, & limitationi. Secunda ratio eſſe poteſt, quia aliàs produci poſſet gratia infinitè intenſa, quod admittendum non eſt. Et ſequela patet, quia ſi gratia non habet terminum, poteſt in infinitum intendi; ergo cognoſcit Deus infinitos gradus gratiæ poſſibiles; ergo poterit illos producere in vna, & eadem qualitate; erit ergo infinitè intenſa.

Terminus augmenti gratiæ, alius ex natura rei, alius ex ordinatione Dei.

De termino ex natura rei.

1 opinio.

Scotus. Durand. Richard. Ægid. Carthuſ. Caietan. Marſil.

Primũ fundament.

2\. Secunda opinio eſt, gratiam quidem natura ſua poſtulare certum terminum augmenti, vltra quem non poteſt connaturali modo, vel ſine miraculo intendi, nihilominùs tamen de potentia abſoluta augeri, ſine vllo termino, & in quocunque ſubiecto. Hęc opinio ſolet tribui Diuo Thomæ, ſed re vera illam non docuit, ſed ſolùm dixit, gratiam, vel charitatem habere terminum *ex ordine diuinæ ſapientiæ*, non verò ex ſe. Refertur etiam Capreol. in 3. d. 13. Sed ille ferè idem dicit, quod D. Thomas, vt videri poteſt in ſolut. ad 3. Aureoli. Pro eadem opinione citatur Soto 1. Phyſicor. q. 4. Cuiuſcunque tamen ſit opinio, prior eius pars fundari poteſt primò in prima ratione prioris ſententiæ. Secundò quia in anima Chriſti Domini fuit ſumma gratia, quæ eſſe poteſt ſecundùm potentiam ordinariam; ergo fuit ſumma ſaltem ex natura ipſius gratiæ. Tertiò quia aliàs gratia nunquam eſſe poſſet perfecta in natura ſua, quia nunquam habere poſſet totam perfectionem ſibi connaturalem. Altera verò pars probatur; tum quia non implicat contradictionem; tum etiam quia Deus poteſt aliquid facere ſupra rerum naturas, tum denique quia etiam qualitates naturales habent certum terminum augmenti ſecundùm naturalem curſum, & nihilominùs augeri poſſunt à Deo ſine termino.

Tertia opinio dicit, gratiam ſecundùm ſe nullum habere certum terminum, neque connaturalem, neque ſimpliciter poſſibilem, nihilominùs tamen in determinato ſubiecto non poſſe augeri, niſi vſque ad certum gradum, etiam de potentia abſoluta. Ita ſentit Bonauent. in 1. diſt. 17. 2. p. q. vlt. & citantur ibi Richard. art. 2. q. 4. & Ægid. q. vlt. & Carthuſ. q. 8. Idem ſentit Bonauent. in 3. d. 5. art. 1. q. 2. cùm ait, animam Chriſti propter vnionem ad verbum habuiſſe capacitatem maioris gratiæ, quàm vlla creatura etiam nobilioris naturæ, & videtur loqui de potentia abſoluta. Vnde ſupponere videtur, in vnaquaque natura eſſe capacitatem gratiæ vſque ad certum terminum. Tenet etiam illam ſententiam Caietanus 3. p. q. 10. art. 4. quoad viſionem Dei, nam quoad lumen, & habitus primam ſententiam apertè docet. Eſt autem huius opinionis ſenſus, in homine, v. g. non poſſe augeri gratiam, niſi vſque ad certum gradum, tamen in Angelo eſſe poſſe intenſiorem, & quia inter Angelos eſt diuerſitas ſpecifica, in vnaquaque ſpecie ſolùm intendi poſſe vſque ad certum gradum, ſemper tamen hunc gradum eſſe poſſe maiorem in meliori natura. Et omiſſo fundamento prioris partis, de quo dicã ſtatim, ratio poſterioris partis eſt, quia capacitas vniuſcuiuſque naturæ ad recipiendam gratiam, eſt finita, & limitata; ergo non poteſt illam recipere, niſi vſque ad certum gradum, aliàs capacitas eſſet actu infinita, quia reciperet formam ſecundùm infinitam latitudinem. Quia verò in nobiliori natura intellectuali eſt maior capacitas ad gratiam, ideò etiam gratia ipſa poteſt ſemper augeri in nobiliori natura, & quia in ipſis naturis intellectualibus poteſt ſemper produci perfectior, & perfectior in infinitum, ideò in diuerſis ſubiectis poterit etiam gratia augeri in infinitum.

4\. Quarta ſententia eſt, gratiam neque in ordine ad potentiam Dei, neque ex natura ſua, neque in aliquo ſubiecto capaci gratiæ habere certum terminũ, ſed

ſed poſſe in infinitum augeri. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ 3. p. quæſt. 7. art. 11. & 12. & q. 10. art. 4. ad 3. & de charitate in 2. 2. quæſtione 24. artic. 7. Vide illum in 4. diſt. 4. q. 2. art. 2. q. 1. ad 2. Idem tenet Gregor. in 1. diſt. 17. q. 6. & ibi Ocham. quæſtione 8. atque etiam Gabr. & in 3. diſt. 13. quæſtione vnica, art. 1. & 2. & idem ſentit Capreolus ibi in ſolutionibus argumentorum, idemque ſequuntur communiter alij Thomiſtæ, & moderni Theologi in 2. 2. & 3. part. locis citatis. Et mihi videtur veriſſima ſententia, quam breuiter probo, tres partes, ſeu propoſitiones illius ſententiæ diſtinguendo, & ſigillatim illas probando.

D. Thom. Gregor. Ocham. Gabr. Capreol.

5. Primum eſt, gratiam in ordine ad abſolutam potentiam Dei non habere certum ſui augmenti terminum. Et hæc pars optimè probatur à ſecunda ſententia in poſteriori parte ſua. Sed quia illæ rationes generales ſunt, declaratur hîc ampliùs ex propriis principiis, quia viſio beatifica poteſt in infinitum augeri ſine vllo termino; ergo & lumen gloriæ; ergo & gratia. Conſequentiæ videntur euidentes tum à paritate rationis, tum etiam à fortiori, quia ex ea parte, qua omnes ſunt qualitates creatæ, & omnes diuini ordinis, eſt eadem ratio de omnibus: ex ea verò parte, qua viſio fit ab intellectu creato; gratia verò, & lumen à ſolo Deo infundantur, faciliùs videri poteſt, gratiam, vel lumen in infinitum augeri, quàm viſionem, quia in agendo limitationem habere videtur intellectus creatus, & ideò liberiùs, vt ita dicam, videtur Deus vti poſſe ſua abſoluta poteſtate, quando ſolus illa vtitur, quàm cùm intellectui creato cooperatur. Vltra hoc verò eſt optima ratio, quia potentia, & habitus eſt propter actum; ergo ſi actus poteſt in infinitum creſcere, etiam habitus, & potentia. Item viſio beata in quocunque gradu perfectionis fiat, poteſt fieri connaturali modo, quia hoc pertinet ad perfectionem beatitudinis; ergo poteſt fieri per habitum, ſeu potentiam proportionatæ intenſionis, & perfectionis, aliàs quoad exceſſum non fieret connaturali modo; ergo ſicut viſio beata, ita & lumen gloriæ poteſt in infinitum augeri; ergo & gratia. Probatur hæc vltima conſequentia, quia lumen comparatur ad gratiam, ſicut potentia ad eſſentiam, & ideò ſeruant inter ſe proportionem. Item quia eadem eſt ratio de charitate, quæ de lumine gloriæ, augentur enim cum proportione, & ſimiliter idem eſt de gratia, & charitate inter ſe collatis. Supereſt ſolùm probandum primum antecedens de viſionis beatæ augmento ſine finito termino. Id autem facilè probatur, quia viſio beata habet infinitum obiectum, cui nunquam poteſt adæquari, cùm nunquam poſſit eſſe comprehenſiua; agimus enim de viſione creata, quæ ſemper eſt finita, & propterea infinito obiecto adæquata eſſe non poteſt; ergo quacunque viſione data poteſt dari alia perfectior, & meliùs attingens obiectum, & ſic poterit in infinitum procedi, cum nunquam poſſit ad ſummum peruenire. Idemque argumentum fieri poteſt de actu amoris Dei creato, quo nunquam poteſt Deus diligi, quantùm diligibilis eſt, & ideò ſemper, & in infinitum augeri poteſt.

1. propoſitio, ſeu pars proximæ opinionis. Gratia nullũ habet terminũ augmenti in ordine ad Dei potentiam abſolutam. Probatur 1. … Probatur 2.

6. Secunda propoſitio eſt, tale augmentum ſemper eſſe connaturale ipſi gratiæ. Quæ facilè oſtendi poteſt, ferè idem argumentum applicando. Nam viſioni beatificæ quodcunque augmentum erit maximè connaturale; ergo & lumini, & gratiæ. Conſequentia probanda eſt eiſdem rationibus factis. Antecedens verò patet, quia illud augmentum ſemper eſt maximè conſentaneum tali obiecto; ergo & ipſi viſioni erit etiam connaturale, quia cum ſit diuini ordinis, & attingat Deum, prout in ſe eſt, quò melius attingit: eò maiorem habet perfectionem ſibi connaturalem. Secundò declaratur hæc pars in hunc modum, quia gradus poſſibiles ſunt in infinitum; ergo non habet gratia, vnde limitetur, ſiue determinetur ad certum gradum intenſionis, tanquam ſibi connaturalem; ergo quicunque gradus addatur, ſiue ſit vt centum, ſiue in quocunque alio numero, tam naturalis eſt gratiæ, quàm quicunque inferior, quia eſt eiuſdem ordinis, & illam perficit cum eadem proportione, & cum modo maximè accommodato naturæ eius.

2. propoſitio. Prædictum augmentum ſemper eſt gratiæ connaturale. Probatur 1. … Probatur 2.

7. Primum antecedens probatum iam eſt in ſuperiori puncto, vbi oſtendimus gratiam poſſe in infinitum augeri, nam hoc eſſe non poteſt, niſi gradus gratiæ in infinitum poſſibiles ſint. Vlteriùs verò probatur, quia ſi in his gradibus datur terminus, vel oritur ex parte Dei, vel quatenùs eſt eſſentia, quæ participatur per gratiam, vel vt eſt obiectum, quod attingitur per habitus gratiæ; neutrum autem dici poteſt, quia ſub vtraque ratione Deus eſt infinitus, & nunquam adæquatè participatur, licet attingatur per gratiam, vel habitus eius; vel oritur illa determinatio ex parte alicuius agentis, vel formæ, cui ſit connaturalis gratia; nam hinc ſolet oriri determinatio intenſionis in qualitatibus naturalibus. Et hoc etiam dici non poteſt, quia gratia non habet in creatura principium connaturale, neque etiam habet aliud agens, cuius virtute naturali fiat, niſi Deum; ex parte autem Dei non poteſt eſſe illa limitatio, cum eius virtus ſit infinita. Vel tandem prouenit illa limitatio ex parte ipſius formæ, quia creata eſt; ſed hoc non obſtante poteſt augeri in infinitum; ergo. Probatur minor, quia hoc augmentum intra certam ſpeciem non excedit limites creaturæ, vt etiam in creatura ſuo modo videre licet; ergo etiã non repugnat, quod tale augmentum ſit connaturale alicui qualitati, præſertim diuini ordinis, quæ ſingulari modo attingit Deum, & participat perfectionem eius.

Confirmatur vlteriùs ſecũda probatio.

8. Tertia propoſitio eſt, hoc augmentum gratiæ non terminari ex parte ſubiecti, ſed in quocunque ſubiecto capaci eius poſſe in infinitum intendi, ac ſubindè habere locum in homine, & in quacunque natura intellectuali. Hoc probat Diuus Thomas de charitate loco citato, quia quò ipſa charitas creſcit, eò etiam creſcit capacitas charitatis in eodem ſubiecto, quæ ratio eſt optima, loquendo de capacitate proxima, quæ habetur per proximam diſpoſitionem ad gratiam ipſam, vel charitatem. Nam homo eo ipſo, quod ſit ſanctior, eò eſt aptior ad magis diligendum Deum, & per maiorem dilectionem ſit proximè capax maioris ſanctitatis. Difficultas autem contrariæ ſententiæ procedebat de capacitate remota, & quaſi radicali, quæ eſt in ipſa natura ſecundùm ſe, hæc enim augeri non poteſt, nec mutari. De hac igitur capacitate ratio propria eſt, quia eſt capacitas obedientialis, & ideò de ſe extenditur ad omne id, quod non implicat contradictionem, in quo velùti adæquatè reſpondet potentiæ actiuæ Dei in illam, vel ex illa tanquam ex potentia paſſiua. Neque hoc excedit limitatam perfectionem creaturæ, quia ſupra naturam ipſam, cui eſt congenita, ſolùm addit non repugnantiam vel ex parte formæ, vel ex parte talis naturæ. Et hinc etiam fit, vt in hac capacitate æqualis ſit natura humana Angelicæ, & vt ipſæ naturæ Angelicæ inter ſe ſint in eadem capacitate æquales. Totumque hoc confirmatur optimè argumento facto de viſione beata: nam hæc fuit excellentior in anima Chriſti, quàm in Angelis: imò etiam ſi Angeli in infinitum perfectiores, & cum perfectiori viſione Dei creſcerent ſemper cum proportione, vſque ad quemlibet determinatum gradum; ſemper anima Verbo vnita perfectiùs viſura eſſet Deum; ergo & habitura eſſet perfectius lumen, & gratiam; ergo idem

3. propoſitio. Gratia non habet terminum augmenti in ordine ad ſubiectum. Probatur à D. Thoma. Probatur propria ratione. Optima confirmatio.

idem etiam poteſt facere Deus in anima non vnita Verbo, nam vnio non confert capacitatem remotam ad gratiam, ſed proximam congruitatem.

9. *Satisfit fundamentis aliarum opinionum. Ad 1. fundamentum 1. opinionis.*

Ex dictis difficile non erit, fundamentis aliarum opinionum ſatisfacere. Ad primam rationem primæ opinionis dicitur, capacitatem intenſionis in infinitum non eſſe contra, vel ſupra naturam qualitatis creatæ, præſertim ordinis ſupernaturalis, quia licet in eſſentia ſit finita ſimpliciter, habere poteſt quandam infinitatem ſecundùm quid, ratione cuius poſſit in infinitum augeri. Illa autem infinitas ſecundùm quid in gratia ſanctificante conſiſtit in hoc, quod eſt participatio diuinæ naturæ infinitæ, excellenti quodam modo ſuperante omnem intellectualem naturam, etiamſi in infinitum magis, & magis perfecta in ſua eſſentia producatur. Vnde etiam habet gratia, vt nulli ſubſtantiæ intellectuali creatæ poſſit eſſe connaturalis: quia habet quendam modum participandi diuinam naturam ſecundùm propria eius, longè altiori modo, quàm ſubſtantia creata. ex vi naturæ ſuæ poſtulare poſſit. Et idem modus infinitatis in lumine gloriæ, & charitate inuenitur. Poteſtque in eis ſpecialiter explicari ex parte obiecti infiniti, quod reſpiciunt, prout in ſe eſt, & nunquam illi adæquari poſſunt, & ideò ſemper ſunt maioris perfectionis, & intenſionis tam in ſe, quàm in actibus ſuis. Quæ ratio ad fidem etiam, & ſpem ſuo modo applicari poteſt, quia etiam Deum habent pro immediato obiecto. De cæteris autem virtutibus infuſis, licèt ex parte obiecti proximi non videantur augmentum illud poſtulare, nihilominùs vt illius ſint capaces, etiam ex natura ſua, ſatis eſt, quod conſequantur gratiam habentem illam perfectionem, nam ad illam proportionem ſeruant. Vnde ad inſtantiam de aliis formis creatis, quia etiam ſunt participationes diuinæ naturæ.

Reſpondetur ad inſtãtiam de formis à gratia.

Reſpondetur in primis eſſe participationes longè inferioris modi, & rationis, vt in lib. 6. explicatum eſt, & ideò non eſſe de illis eandem rationem. Deinde dico, ſi ſermo ſit de formis ſubſtantialibus, illas non eſſe intenſibiles intra eandem ſpeciem, & ideò nõ rectè adduci in exemplum intenſionis, quia participant diuinam perfectionem indiuiſibili modo, & ideò non ſolùm in infinitum, verum neque per vnum gradum augeri poſſunt, ſed tantùm variari in perfectione entitatiua, ſeu ſpecifica, quia poteſt vna forma ſubſtantialis eſſe perfectior alia, & in illo modo augmenti etiam poteſt in infinitum procedi. Si verò ſit ſermo de accidentali forma intenſibili, prout eſt qualitas, ſic eſt differentia inter qualitates merè naturales, & ſupernaturales, quòd illæ ſunt commenſuratæ alicui formæ ſubſtantiali mediatè, vel immediatè, & ideò certum terminum augmenti connaturalis ſibi determinant; gratia verò nulli naturæ creatæ commenſuratur, ſed tantùm diuinæ, & ideò nullum habet connaturalem terminum.

Probabile eſt Deum poſſe intendere in infinitum qualitates naturales.

Et nihilominùs probabile eſt, Deum poſſe intendere in infinitum, etiam naturales qualitates, quia in eo non illarum naturalis capacitas, ſed diuina potentia cum non repugnantia ex parte ipſius rei ſpectanda eſt.

Reſpõdetur ad inſtãtiam de perfectionibus ſimpliciter.

Denique ad inſtantiam de perfectionibus ſimpliciter, vt ſunt ſapientia, iuſtitia, &c. reſpondetur, vt ſunt perfectiones ſimpliciter, abſtrahere à creatis, & increatis rationibus ſuis, & ideò vt tales ſunt, habere illimitationem quandam, quam poſitiuè (vt dicam) & completè habent in natura increata. Prout verò exiſtunt in ſubſtantiis creatis, eiſque ſunt connaturales, iam non ſunt perfectiones ſimpliciter, ſed habent admiſtam imperfectionem, & ideò vnaquæque illarum habet limitatum terminum augmenti intenſiui iuxta capacitatem naturæ, cui eſt connaturalis. At verò iſtæ perfectiones prout ſpeciali modo participantur per gratiam, & virtutes illi proportionatas, licèt in eſſentia habeant terminum, & limitationem, quia creatæ ſunt, intenſionem illam non habent, quia non commenſurantur naturæ creatæ, ſed diuinæ, & illi nunquam adæquantur.

10. *Ad ſecun. fundam. tum 1. opinion.*

In ſecunda ratione illius opinionis petebatur quæſtio, an gratia, vel charitas poſſit à Deo fieri infinitè intenſa? ſed illa magis Philoſophica eſt, quàm Theologica, eamque ſufficienter tractaui in citato loco de Incarnatione, ideoque illam omitto. Et breuiter ad argumentum nego ſequelam. Nam eo ipſo, quòd gratia non habet terminum in intenſione ſua, non poteſt tota poſſibilis ſimul produci, quia omnis productio creata requirit determinatum effectum. Et ita licèt Deus ſimul cognoſcat omnes gradus gratiæ poſſibiles, nihilominùs etiam cognoſcit, omnes illos non eſſe ſimul producibiles, ſed ſolùm in infinitum magis, ac magis ſine vllo termino. Quod in gratia habet etiam ſpecialem rationem, quia nunquam poteſt adæquatè participare intellectualitatem diuinę naturæ, quantum participabilis eſt, neque eſt capax luminis, quo videatur Deus, quantum viſibilis eſt; aut charitatis, qua diligatur Deus, quantum diligibilis eſt, ideòque nec poteſt infinita ſimpliciter procreari.

11. *Secundæ ſententiæ fundamenta expenduntur.*

Fundamenta ſecundæ ſententiæ, quæ ſecundam partem de augmento in infinitum, ſuadent, admittimus: quæ verò priorem partem, in qua hæc ſententia cum præcedenti conuenit, confirmant, facilè expediuntur. Primum enim ſolutum iam eſt. Ad ſecundum dicimus, gratiam Chriſti fuiſſe ſummam in intenſione, non ex natura ſua, quia nimirum illum tantùm gradum connaturaliter poſtulet, ſed ex ordine diuinæ Sapientiæ, vt in loco allegato tractatum eſt. Ad tertium reſpondetur, non rectè inferri gratiam nunquam eſſe perfectam, omnis enim gratia in quocunque gradu eſt perfecta ſimpliciter, non eſt tamen ſummè perfecta, & hoc ſolùm ſequitur de quacunque gratia creata, ſi ſumma intelligatur vel in ordine ad omnipotentiam Dei, vel in ordine ad capacitatem ipſius gratiæ ſibi etiam connaturalem. Neque illud eſt inconueniens, quia id ſpectat ad gratiæ excellentiam, & quandam illimitationem. Neque etiam proptereà dicendum eſt, omnem gratiam de facto creatam eſſe ſemper in ſtatu præternaturali, & poſitiuè imperfecto: nam hoc magis dici poſſet de omni gratia non ſummè intenſa, ſi gratia certum gradum ſummum natura ſua poſtularet: quia verò in infinitum de ſe augeri poteſt, ideò nullum gradum certæ intenſionis vt ſibi debitum poſtulat, licèt illius ſit capax, & ideò licèt negatiuè dici poſſit imperfecta, id eſt, non ſummè perfecta, non poteſt dici, eſſe poſitiuè imperfecta, tanquam carens perfectione ſibi debita, aut in ſtatu præternaturali exiſtens.

12. *3. ſententiæ.*

In tertiæ denique ſententiæ fundamentis, priorem partem de illimitatione gratiæ ſecundum ſe admittimus, ad aliud verò de termino ex capacitate ſubiecti, iam reſponſum eſt.

CAPVT VI.

Vtrùm iuſti in hac vita poſſint ſemper in gratia creſcere, & intra quem terminum?

EX dictis in capite præcedenti ſequi videtur, poſſe iuſtum in hac vita ſemper in gratia creſcere ſine vllo termino. Quia ex parte gratiæ nullus terminus aſſignari poteſt, vt oſtẽſum eſt, neq; etiã ex capacitate hominis, quia hæc etiã indifferẽs eſt ad omnẽ gratiã quantũcunq; intẽſam; ergo ſimpliciter eſt in poteſtate hominis augere gratiam ſuam vltra omnẽ deſignatũ terminum. Probatur cõſequentia, quia non ſupereſt alivd

aliud caput, ex quo poſſit talis terminus limitari. A Probatur, quia ſi ex aliquo, maximè ex parte agentis, ex illo autem aſſignari non poteſt, quia cauſa efficiẽs gratiæ augmentum, eſt Deus; at Deus non habet terminum in poteſtate augendi gratiam. Dices, Deum quidem augere gratiam, non tamen ſine homine cooperante, & vires hominis ad agendum eſſe limitatas. Sed contra, nam vires principales, per quas homo ad augmentum gratiæ cooperatur, ſunt vires gratiæ, vel ſunt vires ipſiuſmet Spiritus Sancti operantis in homine, & per hominem, & ita ſunt infinitæ: vel ſi dicantur eſſe aliqua auxilia creata, etiam in illis non eſt terminus, ſed poſſunt augeri in infinitũ, non ſolùm extenſiuè per ſucceſſionem temporis, & multiplicationem auxiliorum, in quo poteſt aſſignari terminus, iuxta menſuram vitæ hominis, ſed B etiam intenſiuè, quod ad rem maximè facit. Quia poteſt Deus viatori dare auxilium, quo pro eodem tempore, vel momento magis, ac magis intensè diligat Deum, nec in hoc poteſt aſſignari terminus, ſed in infinitum procedi poteſt; ergo viator poteſt magis, ac magis intensè diligere Deum in via ſine termino, qui aſsignari poſsit; ergo eodem modo poteſt creſcere in gratia. Reſponderi poteſt, vt homo poſsit ita creſcere in gratia non ſatis eſſe, quod Deus poſsit hæc dare auxilia, ſed neceſſarium eſſe, vt velit, & quod illa det, vel ſaltem offerat ex parte ſua. Sed contra, nam hinc corroboratur difficultas, quia Deus nemini denegat gratiam ſuam, nec per ipſum ſtat, quominùs homo magis, ac magis, ſine vllo certo termino Deum diligat; ergo Deus ex ſe ad hunc modũ C augmenti ſufficiens confert auxilium; ergo homo abſolutè poteſt hoc modo creſcere in gratia ſine vllo termino finito, qui deſignari poſsit.

2. Arguitur pro negante oſtenſiuè. In contrarium verò eſt, quia terminus gratiæ in via, & gloriæ in patria vnicuique præfixus eſt in diuina præſcientia, & prædeſtinatione, non poteſt igitur excedere terminum illum. Non repugnat autem ad illum operando in via peruenire; ergo licèt homo diutiùs viuat, non poterit in gratia creſcere. Accedit, quod ex contrario dogmate multa ſequuntur abſurda. (Et ab incõmodis.) Primum eſt, poſſe quemlibet iuſtum ita creſcere in gratia, dum viuit, vt tandem gratiam tam perfectam obtineat, quanta eſt perfectio gratiæ Chriſti, quod eſt abſurdiſſimum. Sequela patet, quia intenſio habitualis gratiæ Chriſti Domini eſt D ſimpliciter finita, vt ſupponimus, inter finita autem inæqualia poteſt perueniri ad æqualitatem, ſi id, quod eſt finitum, augeatur aliquo tempore, addendo ſemper æquales, vel maiores partes, ſeu gradus; ergo hoc modo poterit gratia puri hominis iuſti peruenire ad intenſionem gratiæ Chriſti, vel maiorem, quia gratia augetur per partes æquales, vel maiores, & non per partes proportionales, vt eſt per ſe notum, nam poſſunt multiplicari opera eiuſdem meriti, vel etiam maioris. Secundum inconueniens huic ſimile eſt, quod omnes poſſent creſcere vſque ad ſanctitatem Virginis, vel Apoſtolorum. Ac proinde omnes poſſent ad æqualem, vel quemcunque gradum gratiæ aſcendere. Tertium inconueniens eſt, quod poſſet viator ad maiorem gratiæ E intenſionem peruenire, quàm ſit in aliquo comprehenſore, vt facilè probari poteſt argumento facto de gratia Chriſti; conſequens autem falſum eſt, & contra illud Pauli 1. Corinth. 13. (1. Cor. 13.) *Cum eſſem paruulus, loquebar, vt paruulus, ſapiebam vt paruulus, cogitabam, vt paruulus, poſtquam autem factus ſum vir, euacuaui, quæ erant paruuli.* Vbi ſtatum viæ, & patriæ comparat ſtatui pueri, & viri, vt ſignificet, quàm ſit inferior perfectio viæ perfectioni patriæ. Vnde ad Philipp. 3. (Philip. 3.) de ſe dicit: *Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus ſim, ſequor autem, ſi quomodo comprehendam.* Vnde colligunt Theologi, nunquam poſſe charitatem viæ æquari charitati patriæ. Et videtur tradi in Clemen. *Ad noſtrum*, de Hæret. & Auguſtin. lib. 3. contra duas epiſt. Pelag. cap. 7. dicente: *Quàm eſt inſana ſuperbia, nondum eſſe æquales Angelis Dei, & putare ſe iam poſſe habere iuſtitiam æqualem Angelis Dei.* (Clement. ad noſtrum. Auguſt.) Vnde idem Auguſtinus, quia in libro de Moribus Eccleſ. cap. 21. charitatem viæ vocauerat plenam, in libr. 1. Retract. cap. ſeptimo, id emendat, dicens. *Meliùs diceretur ſyncera, quàm plena. Ne fortè putaretur, charitatem Dei non futuram eſſe maiorem, quando videbimus facie ad faciem.*

3. Quo pacto hæretici quidam prædicta incõmoda vitare ſtuduerint. Propter hæc incõmoda vitanda, & præſertim primum Begardi, & Beghini dixerunt, peruenire iuſtos in hac vita ad certum terminum gratiæ, vltra quem, nec mereri ampliùs, nec creſcere poſſunt. Ita referunt in dicta Clement. *Ad noſtrum*, Sed iſti hæretici errarunt, neſcientes diſtinguere inter futurum, & poſſibile, nec inter potentiam, ſeu impotentiam ſimpliciter, ſeu compoſitam. (Tria conſideranda ad reſolutionẽ præſentis quæſtionis.) Oportet autem hæc accuratè diſtinguere, vt tria concilientur, quæ in hoc puncto videntur repugnantia, & tamen certa ſunt. Vnum eſt, quod ſimpliciter, & abſolutè loquendo, poſſit iuſtus, dum in via permanet, in gratia creſcere. Aliud eſt dari aliquem terminum gratiæ extrinſecum, ad quem iuſti homines, non ſolùm non perueniunt, verum etiam, ne peruenire poſſunt. Tertium eſt, dari aliquẽ terminum gratiæ, ad quem iuſtus aliquis peruenire poteſt, abſolutè loquendo, nunquam tamen perueniet, neque in ſenſu aliquo compoſito peruenire poteſt. Priùs ergo hæc tria probabimus, deinde facilè rationibus dubitandi ſatisfaciemus.

4. Aſſertio 1. Iuſtus poteſt in gratia ſemper creſcere. Dicimus ergo in primis, hominẽ iuſtum, dũ viuit, ſemper poſſe in gratia creſcere, ſi velit. Hæc aſſertio abſolutè loquendo, de fide eſt. Primò ex Scriptura Eccleſiaſtici 18. (Eccleſ. 18.) *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari, quoniam merces Dei manet in æternum.* Vbi de ſecunda iuſtificatione, quæ per augmentum gratiæ fit, ſermo eſt, vt Concilium Tridentinum (Trident.) exponit, & illa ſupponitur poſſe durare vſque ad mortem, vt ſatis verbum illud oſtendit: *Ne verearis.* Idem clarè probatur ex verbis Prouerb. 4. (Prouer. 4.) *Iuſtorum ſemita ſicut lux ſplendens procedit, & creſcit vſque ad perfectum diem.* Vbi ſapiens nullum terminum ponit huius augmenti, niſi perfectum diem, qui tantùm erit poſt hanc vitam, quia in hac per fidem ambulamus, & peregrinamur à Domino; ergo quandiù hæc vita durat, eſt tempus creſcendi. Et adiungi poteſt illud Eccleſ. 9. (Eccleſ. 9.) *Mortui nihil nouerunt ampliùs, nec habent vltra mercedes.* Nam per argumentum à contrario optimè colligitur, ante mortem ſemper eſſe locum mercedi. Idem ſignificatur in illo Pſalm. 83. (Pſal. 83.) *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion.* Nam terminus huius itineris, quod creſcendo de virtute in virtutem peragitur, eſt beata viſio, vt partim Baſilius, partim Auguſtinus (Baſil. Auguſt.) ibi expendunt. Item Apocalyp. vlt. (Apoc. vlt.) *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc.* Hæc enim abſoluta monitio ad omnem iuſtum indifferenter pertinet; ſemper ergo à quolibet viatore impleri poteſt; ſicut è contrario quod ibi de peccatore dicitur, *Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc*, à quolibet committi poteſt. Paulus etiam ad Epheſ. 4. (Epheſ. 4.) dicit, dediſſe Deũ Paſtores, & Doctores, &c. *Ad conſummationem ſanctorum, in opus miniſterij, in ædificationem corporis Chriſti, donec occurramus, &c.* Et infra. *Veritatem facientes in charitate creſcamus, &c.* Vbi hoc etiam monet, *Donec occurramus.* Et hîc addi poſſunt omnia, quibus cap. 1. 2. & 3. oſtendimus, gratiam iuſtorum per bona opera augeri, nam illa omnia abſolutè, ac indefinitè pro tempore huius vitæ loquuntur.

5. 2. Ex Conciliis. Secundò definita eſt hæc veritas contra errorem ſupra relatum in Concilio Vienn. (Conc. Vien.) vt habetur in dicta

Clement. *Ad noſtrum.* Sumitur etiam ex Concilio Tridentino ſeſſ.6.cap. 10. quatenùs abſolutè, & ſine limitatione docet, iuſtos ſeruando mandata, & virtutes operando, in gratia creſcere. Nam licèt non addat, vſque ad mortem, vel quandiù hìc viuunt, tamen non deſignando alium terminum, nullum alium eſſe ſupponit, quia cum obſeruatio mandatorum, & ſtudium benè operandi nullum alium habeat terminum, ita neque tempus in gratia creſcendi. In cap. verò 16. expreſsè dicit: *Benè operantibus vſque in finem*, proponendam eſſe vitam æternam, vt præmium, &c.

Trident.

6. Tertiò eadem eſt Patrum traditio, ex quibus plures refert Gratianus in Decreto de Pœnitent. d. 2. quibus addi poſſunt Leo Papa ſerm. 2. Quadrag. dicens: *Hæc eſt perfectorum vera iuſtitia, vt nunquam præſumant, ſe eſſe perfectos, ne ab itineris nondum finiti intentione ceſſantes incidant in deficiendi periculum, vbi proficiendi depoſuerint appetitum.* Hieronym. in cap. 9. Eccleſiaſ. circa illa verba: *Melior eſt canis viuus Leone mortuo. Peccator* (inquit) *viuens melior eſſe poteſt Leone mortuo, ſi voluerit in eius tranſire virtutes.* Proſper. lib. 1. de Vita contemplatiua cap. 8. & 9. & in lib. Sentent. Auguſtin. ſentent. 102. *In hac vita, quæ tota tentatio eſt, in ſublimiſſimis ſanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non ſuperſit aſcenſio.* Quæ ſententia apertè ſumitur ex Auguſtini doctrina ſerm. 15. de Verb. Apoſt. vbi inter alia circa finem, exponendo, quomodo Paulus interdum ſe perfectum, interdum non perfectum vocet, ait: *Perfecti viatores, nondum perfecti poſſeſſores. Et noueritis, quòd perfectos viatores dicat, qui iam in via ambulant, perfecti viatores ſunt.* Et infra: *Dicite, quid eſt ambulare? Breuiter dico, proficere.* Et infra. *Si dixeris, ſufficit, & periſti. Semper adde, ſemper ambula, ſemper profice.* Similia habet enarrat. in Pſal. 69. circa finem, & latiſſimè lib. 3. contra duas epiſt. Pelag. cap. 7. & lib. de Natur. & grat. *Proficientium eſt* (inquit) *via, quamuis benè proficientes dicantur perfecti viatores.* Et lib. 2. de Peccat. meri. c. 15. ait, poſſe hìc aliquem dici perfectum: *Non quia non ſit iam quo proficiat, ſed quia ex maxima parte proficit.* Et videri etiam poteſt epiſt. 29. ad Hieronym. verſus finem, & Gregor. homilia 15. in Ezechiel. ponderans verba Prouerb. 4. ſupra citat. & Bernard. epiſt. 91.

3. Ex Patrũ traditione. Diſt. 2. de Pœn. Leo Papa. Hieron. Proſp. Auguſt. Gregor. Bernard.

7. Vltimò addi poſſunt rationes. Præcipua eſt, quia in homine iuſto, quandiù hic viuit, & aptus eſt ad operandum, inueniuntur omnia requiſita ad benè, ac meritoriè operandum; ergo ad proficiendum in gratia; ergo ſemper poteſt proficere; quandiù hic viuit. Conſequentiæ ſunt euidentes, quia oſtenſum eſt, iuſtum per ſua opera, & merita in gratia proficere. Antecedens autem probatur, quia in homine iuſtificato ſupponitur ſtatus libertatis, & fidei, ac gratiæ, cui ex parte Dei non deeſt auxilium ad benè operandum, ſi velit; quia ſicut Deús ex ſe non deſerit iuſtos ad perſeuerandum, ſi ab eis non deſeratur, ita non deeſt ad proficiendum per bona opera, ſi per ipſos non ſtet; hæc autem poteſtas benè operandi ex gratia toto vitæ tempore durat; ergo & poteſtas proficiendi. Semper autem ſupponenda eſt naturalis diſpoſitio ad vtendum ratione, quia ſi homo fiat amens, vel dormiat, tunc certè non poterit proficere, ſed pro tunc, tanquã non vtens ratione cenſetur. Dici autem poteſt, pro tunc non poſſe mereri, tũc autem poſſe quaſi remotè ſi à corporali illo impedimẽto liberetur. Sicut etiam tunc obligatur præceptis, non tamen, vt pro tunc illa impleat. Vnde confirmatur, nam quandiù iuſtus viuit, obligatur præceptis, & illa poteſt implere; ergo & in gratia creſcere, quia per obſeruationem mandatorum gratia augetur. Tandem peccator, dum viuit, ſemper poteſt in maculis peccatorum proficere; cur ergo non poterit iuſtus in gratia creſcere, cùm neque ſit peioris conditionis, neque illi deſint vires gratiæ ad benè agendum, ſicut alter habet vires liberi arbitrij ad peccandum.

Et tandem ratione. Accedit optima cõfirmatio.

Nihilominùs addimus ſecundò, aliquem eſſe terminum intenſionis, ſeu augmenti gratiæ, vt licèt ſit finitus, non poſſint iuſti ſecundum ordinariam potẽtiam ad illum perfectionis gradum peruenire. Hoc etiam eſt certum, & probatur optimè argumentis ſecundo loco propoſitis. Et ratio à priori eſt, quia augmentum hoc non fit niſi iuxta vires gratiæ, & auxilia, hæc autem non dantur hominibus ſine menſura, ſed iuxta certam legem à Deo ſtatutam; ergo potentia creſcendi, quæ ex illis conſurgit, limitata eſt ad aliquem certum terminum, ſaltem extrinſecum, ad quem pertingere non poteſt. Et declaratur aliter, quia Beata Virgo v.g. vt poſſet creſcere vſque ad tantam perfectionem, neceſſe habuit talibus auxiliis, & ſingularibus prærogatiuis, quæ ſecundum ordinariam legem aliis hominibus non dantur, nec dabuntur vnquam; ergo abſolutè loquendo non poſſunt cæteri iuſti ad illud augmenti terminum peruenire; Quia neque propriis viribus poſſunt, neque ex parte Dei offeruntur auxilia etiam ſufficientia ad tam excellens augmentum promerendum. Quapropter optimè poteſt illa gratia Virginis aſſignari vt terminus extrinſecus augmenti gratiæ reſpectu omnium aliorum hominum, imò etiam Angelorum. Neque propterea aſſero, illum eſſe terminum, quem Philoſophi vocãt, *minimum quod non*, quia nihil de hoc certò affirmare poſſumus: ſed hoc ſolùm, quod in cæteris non eſt, nec fuit, nec erit poteſtas illuc perueniendi: fortaſsè tamen neque gradum multò inferiorem conſequi potuerunt. Quia ſupremi Angeli, & homines multum ab illa altitudine diſtant.

Vnde obiter intelligi poteſt, hunc terminum non eſſe eundem reſpectu omnium iuſtorum. Nam reſpectu omnis puræ creaturæ ſola intenſio gratiæ Chriſti eſt terminus, ad quem cæteri homines nec peruenire, nec appropinquare poſſunt. Et ille ſolus terminus poteſt aſſignari de facto reſpectu gratiæ Virginis, quamuis cogitatione poſſint multi alij termini medij deſignari, nam abſolutè poſſet dari gratia maior, quàm ſit gratia Virginis, & ad æqualitatem gratiæ Chriſti non perueniat, tum ratione Philoſophica, quia inter duas quantitates inæquales ſemper dari poteſt medium: tum etiam quia gratia Chriſti non in vno, vel altero gradu, ſed in plurimis gratiam Virginis excedit, vt nunc ſuppono. At verò reſpectu cæterorum omnium iuſtorum non ſolùm Chriſti gratia, ſed etiam B. Virginis deſignari poteſt vt terminus extrinſecus, & vniuerſalis reſpectu omnium, ob rationem iam dictam. Inter alios verò iuſtos diſtingui poſſunt duo ordines, vnus eſt eorum, qui electi ſunt ad ſingularem excellentiam gloriæ, & ſanctitatis, quam nec per generalia auxilia gratiæ tam efficacia, quàm ſufficientia, nec per priuilegia, fauores, aut extraordinaria ſubſidia, quæ licèt non omnibus, ſaltem multis concedi ſolent, conſequi potuiſſent, in quo ordine annumerari poſſunt Apoſtoli, Ioannes Baptiſta, & inſigniores Prophetæ, & fortaſsè plures ex aliis excellentioribus ſanctis. In alio verò ordine reliquos omnes iuſtificatos, & prædeſtinatos conſtituo. Reſpectu ergo Sanctorũ prioris ordinis, præter Chriſtũ Dominũ, ſolã Virginem, ſeu perfectionẽ gratiæ eius, poſſumus vt extrinſecos terminos augmenti gratiæ ipſorũ aſſignare: nã inter ipſos non poſſumus cũ fundamento aliquẽ terminũ ſimilẽ aſſignare, nam pendet ex diuina ordinatione, variiſque priuilegiis gratiæ ſanctificãtis his ſanctis cõceſſis, quorũ põderator ſolus Deus eſt, & cui ipſe conceſſerit. At verò reſpectu iuſtorũ ſecundi generis dicere poſſumus, vltra Chriſtum, & Virginem, gratiam conſummatã cuiuſcunque

cunque Sancti primi ordinis eſſe terminum extrinſecum augmenti gratiæ reſpectu omnium Sanctorum ſecundi ordinis,& infimum ſanctum primi ordinis eſſe quaſi minimum terminum, ad quem totus ſecundus ordo peruenire non poteſt, ob rationem dictam, quòd illi ſecundo ordini non dantur auxilia gratiæ ad tam inſigne augmentum ſufficientia. De Sanctis vreò ſecundi ordinis inter ſe collatis nihil certi dicere poſſumus, ob rationem iam tactam.

10. Aſſertio 3. ſi ſingulis iuſtis datur aliquis terminus gratiæ in ſenſu cõpoſito, non in diuiſo.

Tertiò addimus, in omnibus,& ſingulis iuſtis dari aliquem terminum gratiæ, ad quem in hac vita peruenient, & vltra quem non creſcent,nec in ſenſu compoſito creſcere poſſunt, licèt ſimpliciter, ſeu in ſenſu diuiſo poſſint. Hæc aſſertio ſola indiget explicatione, & intelligentia. Fundatur enim in prædeſtinatione diuina, in qua præordinatæ ſunt,& numeratæ omnes hominum ſortes: in illa ergo prædeſtinatione certum, & infallibile eſt, ad quem gradum maximum gratiæ iuſtus in hac vita creſcendo perueniet;ergo ille terminus talis in vnoquoque eſt, vt infallibile ſit, neminem vltra illum eſſe profecturum,& hoc tam eſt verũ in prædeſtinatis ſimpliciter ad gloriam, quàm in prædeſtinatis ſecundum quid ad gratiam,& augmentum eius in hac vita obtinendum, & non ad perſeuerantiam in illa. Quia non minùs certa, & infallibilis eſt prædeſtinatio Dei in iſtis,quàm in illis.Vnde vera erit aſſertio in vtriſque, ſiue prædeſtinatio ante præuiſionem omnium meritorum facta ſit ad determinatum gratiæ, & gloriæ terminum certum ex ſola voluntate prædefiniente, vt de prioribus ſimpliciter prædeſtinatis longè probabilius creditur: ſiue prædeſtinatio ad certum gradum gratiæ facta ſit ex præſcientia,ſicut de poſterioribus non electis ad gloriam minùs eſt improbabile, licèt fortaſsè non verum.Sed ad præſens nihil refert, quia non minùs infallibilis eſt prædeſtinatio ex præſcientia, quam ante illam, & ideò ad præſens punctum illa diuerſitas non refert. Et hinc ſatis explicata, & probata manet ſecunda pars de impotentia in ſenſu compoſito. Nam poſita præſcientia, vel prædeſtinatione talis termini, impoſsibile eſt cum illa ſimul poni,quod vltra illum terminum augmẽtum gratiæ in tali perſona procedat, vt eſt ex principiis omnibus ſatis notum.

11. Pro explicãdo ſenſu diuiſo, ac ſuadendo præmittuntur aliqua.

Maiori explicatione indiget altera pars, quæ in hoc fundatur, quòd regulariter loquendo, & ſecundum ordinariam legem, nullus eſt iuſtus, qui aliquando, vel ſæpè non deficiat aliquantulum in reſpondendo diuinæ vocationi ſufficienti, & in conſentiendo illi, ſeu cooperando cum illa, vel nullum conatum ex parte ſua adhibendo, & conſequenter reſiſtendo, ne ſufficiens gratia effectum habeat, vel minùs conando, quam cum eadem gratia poſſet, & cõſequenter faciendo, vt gratia illa ad plus ſufficiẽs, minus efficax ſit. Nam quod hoc ſit in poteſtate liberi arbitrij, in lib.3.& 5. ſatis oſtenſum eſt. Quod autem in omnibus, & ſingulis regulariter ita contingat, & experientia ipſa ſatis docet, & magnum habet fundamentum in humana fragilitate, & conditione, & moraliter ſequitur ex ſuaui, & ordinaria prouidentia Dei. Expedit enim, vt ordinariè ſit vniuerſalis, & communis etiam in genere gratiæ; hæc autem de ſe indifferens eſt, vt interdum ſit congrua, interdum non congrua his, vel illis perſonis, pro his,vel illis actibus. Nec tenetur Deus negare alicui vocationem,ſeu inſpirationem, quam præuidet non futuram illi congruam, cùm ſæpè per media ordinaria gratiæ tales inſpirationes etiam in electiſſimis oriri poſſint, & non expedit, vt Deus illas ſpecialiter impediat, neque etiam vt ſemper illas ſpecialiter iuuet, vt congruæ ſint, & fructu non euacuentur. Vnde rariſſimum eſſe credo hoc priuilegij genus, ſolùmque de Beatiſſima Virgine cum omni certitudine id poſſum affirmare, de aliis verò minimè,præſertim pro toto tempore vitæ, & de omnibus, ac ſingulis actibus, vel inſpirationibus diuinis. Quamuis non negem, potuiſſe Deum hoc beneficium aliis cõferre; & mihi non conſtare, an cum aliquo alio homine ita fecerit.

Priuilegium B. Virg.

Probabile eſt omnes ſanctos Angelos adæquatè reſpõdiſſe vocationi, & auxilio diuino.

Nam de Angelis ſatis probabile eſt; omnes Sanctos Angelos adæquatè cooperatos eſſe vocationi, & auxilio diuino ſibi oblato, ſicut è contrario mali tota ſua poteſtate illi reſtiterunt, quia Angeli iuxta modum ſuæ naturæ in eo quod ſe determinant,ſecundum totam ſuam poteſtatem operãtur, vnde quia illorum vno, vel paucis actibus terminata eſt, ideò probabile eſt terminum gratiæ ſuæ prędeſtinationi adęquatũ,fuiſſe etiã adęquatũ ſuę poteſtati proximæ,quã per auxilia gratiæ receperũt;ſecus verò eſt de hominibus,qui,& longo tempore,& multis actibus operãtur ſalutem, & in ſuis operibus magnã habẽt varietatẽ,ratione cuius etiã qui iuſtiſſimi ſunt, regulariter in termino viæ non perueniunt ad totum augmentum gratiæ, quod penſatis omnibus auxiliis ipſis per diſcurſum vitæ collatis, illis adæquatè cooperando conſequi poſſent.

12. Probatur 2ª aſſertio de ſenſu diuiſo.

Ex hoc ergo principio manifeſtiſſimè ſequitur pars propoſita,nam omnes iuſti in fine vitæ cõſequuntur augmentum gratiæ in eo termino, quem Deus prædeſtinauit, vel futurum præuidit, & tamen ſimpliciter loquendo, & nulla facta ſuppoſitione, illi habuerunt poteſtatem in diſcurſu vitæ plus proficiendi;ergo ſimpliciter,& in ſenſu diuiſo ſemper poſſunt magis in gratia creſcere, quàm creſcunt, vel in tota vita creſcent. Neque hoc mirum videri debet, nam etiam reprobi non conſequuntur gloriam, quã ſimpliciter conſequi potuiſſent; quid ergo mirum,quòd prædeſtinati non tantam gratiam,vel gloriam,quantam conſequi poſſent,conſequantur. Item illi etiam iuſti,qui in gratia creſcunt pro aliquo tempore, & tandem ceſſant, & gratiam amittunt,potuiſſent non ceſſare, & vſque ad mortem creſcendo in illa peruenire;ergo etiam fieri facilè poteſt, vt illi, qui in gratia perſeuerant, potuerint in ea plus proficere, quã profecerunt. Denique per ſe notum eſt, multa fieri poſſe ſecundum legem ordinariam,quæ non fient,& multa eſſe poſſibilia ſecundũ cauſas proximas præcipuè liberas, quæ ſecundum prædeſtinationem non fient. Imò aliqui putant, poſſe iuſtum, & prædeſtinatum pro aliquo tempore habere maiorem gratiam quoad intenſionem in hac vita, quã poſtea habebit in gloria, vt ſi merita mortificata non integrè reuiuiſcunt, & tamen ſine vlla dubitatione poſſent illi iuſti in illa priori maiori gratia perſeuerare; ergo terminus gratiæ,ad quem homo eſt ſimpliciter prædeſtinatus, poteſt eſſe minor, quàm ille, quem per vires gratiæ conſequi potuiſſet.

Dubij deciſio.

Quòd ſi interroges, an in vnoquoque homine deſignari poſsit terminus maximus gratiæ, ad quem ſimpliciter, & ſenſu diuiſo poſſet peruenire? Reſpondeo verè, & in re ipſa dari talem terminum, quia definita ſunt omnia auxilia gratiæ, quæ Deus vnicuique hominum in diſcurſu vitæ ipſius daturus eſt, & aliquis eſt effectus augmenti gratiæ,quod per illa omnia ſimul ſumpta poſſet homo, illis ſemper adæquatè cooperando, conſequi. Hunc verò terminum in vnoquoque ſolus Deus cognoſcit, vel cui ipſe reuelauerit, quia ſolus poteſt cognoſcere, & ponderare omnia auxilia vnicuique deſtinata, & efficaciam eorum cum adæquata hominis cooperatione ponderare.

13. Reſpondetur argum. pro parte aſſer. initio capitis.

Ex his facile eſt ad rationem dubitandi reſpondere. Ad priorem enim partem reſpondemus, probare quidem primam aſſertionem, & non obſtare ſecundæ, nam quatenùs aduerſus illãm dirigitur,rectè ibi reſponſum eſt vſque ad vltimam replicam. In qua

falſum eſt,quod ſumitur,nimirum Deum dare, vel A offerre ex ſe omnibus viatoribus auxilia ſufficientia ad ipſum diligendum intenſius,& intenſius ſine vllo certo termino, vel ad alia ſimilia opera facienda in quacunque perfectione,vel multitudine poſſibili homini pro vitæ ſuæ diſcurſu. Oppoſitum enim in tertia aſſertione declarauimus. Cum autē dicitur Deus nemini denegare gratiam ſuam,verum eſt de grata ſufficiente,vel ordinariè etiam ſuperabundante reſpectu iuſtorum,non tamen de quacunque ſimpliciter poſſibili,nec de quacunque nimium perfecta,ſed vnicuique ſecundum gradum,& ſtatum ſuum. Et nihilominùs de omnibus verè dici poteſt,per Deum nō ſtare,quominùs ſanctiores eſſe poſſint,quàm fiant de facto,quia nullus,niſi ex ſingulari priuilegio, de facto ſanctificatur,quantùm poſſet, vt in vltima parte aſſertionis declaraui.

14. *Ad argum. pro parte negante quid reſpondeant aliqui.* Ad rationem principalem ſecundo loco poſitam, quæ contra primam aſſertionem præcipuè procedit, videlicet,quia poſſet homo ad totam gratiam,ad quā eſt prædeſtinatus, peruenire, & tunc iam non poſſe ampliùs creſcere;reſpondent aliqui, negando, poſſe hominem in via conſequi totam gratiam, ad quā eſt prædeſtinatus, quia ſemper in patria habet intenſiorem. Sed non eſt neceſſaria reſponſio, quia rem ſumit incertam, vel fortaſsè falſam, quia probabilis eſt ſententia affirmans, nōn habituros beatos in beatitudine intenſiorem gratiam, quàm fuerit maxima, in qua inuenti ſunt in inſtanti mortis ſuæ.Imò Vega *Vega.* lib.15.in Tridentin.capit.11.inter quoſdam errores hunc numerat, *Gloria patriæ exuperat gratiam viæ.* C Sed immeritò vocat errorem, eſt enim res ſub opinione conſtituta, imò ex multis ōpinionibus pendens, vt partim viſum eſt tractando de augmento per actus remiſſos, & iterum in materia de Merito videbimus. Præterea illa reſponſio nōn ſatisfacit, quia licèt demus in eadem perſona ſemper eſſe intēſiorem gratiam in patria, quàm in via, nihilominùs *Quid rectius reſpondēdū.* gratia viæ habet in prædeſtinatione diuina ſuū terminum; & de illo vrgeri poteſt argumentū.Reſpondeo ergo in primis iuxta dicta, hominem ſimpliciter poſſe in vita plus gratiæ mereri, quàm de facto in via conſequatur, & ideò adhuc poſt acquiſitum illū terminum, ſi viuat, poſſe creſcere ſimpliciter, in ſenſu diuiſo, de facto tamen non creſcet, quia Deus ita præuidit, noluitque dare auxilia congrua vltra D illum terminum,quod non tollit abſolutam poteſtatem, ſed effectum eius, & ad ſummum ſequitur impoſsibilitas in ſenſu compoſito, quæ non tollit poteſtatem abſolutam, de qua loquitur prima concluſio. *Deus prædefiniēdo gratiam viæ ſimul prædefiniuit ipſam viam.* Deinde addo,Deum prædeſtinando gratiam vię,pręfiniuiſſe etiam ipſam viam,ideòque ſi ponatur homo peruenire ad ſummum gratiæ viæ, cui gloria correſponſura eſt, iuxta diuinam prædeſtinationem ſimul terminari viam, vel quoad vitam ſimpliciter, vel ſaltem quoad vitam rationalem, & cum vſu rationis, nam ſicut interdum Deus rapit iuſtum, ne malitia mutet intellectum iuſti, ita etiam rapit prædeſtinatum,quando videt completam eſſe gratiam eius. Statimque in illo complet donum perſeuerantiæ, quod per media, quibus vita finitur, ſæpè complē E tur, vt libro ſequenti dicemus.

15. *Ad 1. incommodum ex propoſitis n. 2. negāda ſequela. Vega.* Ad primum inconueniens,quod in ſecundo argumento inferebatur, quia poſſent alij iuſti creſcendo in gratia, ad perfectionem gratiæ Chriſti peruenire, reſpondendum eſt negando ſequelam. Aliqui verò rationem reddunt, quia gratia Chriſti eſt infinita,vt videri poteſt in Vega libro decimo in Conciliū Trident.cap.2. in fine. Sed non ſatisfacit, quia vel loquitur de infinitate intenſionis gratiæ in eſſe qualitatis, & ſic falſum ſumit: vel loquitur, vt magis videtur, de infinitate illa morali, quam habet gratia Chriſti habitualis ex coniunctione ad gratiam vnionis, & ſic non occurrritur difficultati, quæ ſolùm infert peruenire poſſe ad gratiam in intēſione æqualem, quod eſſet ſatis abſurdum, etiam ſi non eſſet gratia infinita illo peculiari modo, quod eſt in Chriſto. Reſpondetur ergo facilè ex dictis negando ſequelam,quia illa poteſtas iuſtorum creſcendi ſemper *Vera … quæ … cu… incōm…* in gratia,dum viuunt,eſt infra terminum finitum lōgè inferiorem intenſioni gratiæ Chriſti, vt explicatum eſt. Et hæc reſponſio etiam prò ſecundo incommodo vitando neceſſaria eſt, & ſatisfacit.Nam,vt dixi, etiam gratia Virginis Sanctiſsimæ eſt in quodam excellenti gradu, ad quem vires gratiæ inferiorum Sanctorum non ſufficiunt.Idemque cum proportione applicari poteſt ad alios Sanctos inter ſe collatos. B Neque obſtat, quòd augmentum gratiæ fieri poſsit per partes,ſeu gradus æquales, quia omnes, qui in breui tempore vitæ, & per has, vel illas gratias cōparari poſſunt, non facient augmentum gratiæ comparabile cum gratia Chriſti,aut Beatiſsimę Virginis, vt licèt arbor parua ſua virtute creſcere poſsit, & creſcat per centum annos, addendo quotidiè aliquā certam quantitatem,non perueniet ad magnitudinē cœli, vel etiam Solis,aut Lunæ. Ita ergo facilè componitur poſsibile augmentum iuſtorum cum impotentia attingendi gradum aliquem excellētis gratiæ, etiam ſi finitus ſit.

In tertio inconuenienti petitur,an gratia viæ poſſit eſſe æqualis gratiæ patriæ. Quod de charitate attigit D.Thomas 2.2.quæſt. 24. art. 7. ad 3.& latiùs *Ad … incom… reſpon… Thom. Caiet.* ibi Caietan.ſignificantque non poſſe.Idemque vidētur perſuadere teſtimonia in argumento adducta. Et ratio redditur, quia quantitates perfectionis charitatis viæ, & patriæ ſunt diuerſarum rationum, & ita ad obiectionem virtute reſpondent, negando ſequelam,quia non poteſt charitas viæ creſcendo peruenire ad perfectionem charitatis patriæ, quia ſemper augetur in perfectione, ſeu quantitate inferioris rationis. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit noſtræ intentioni, agimus enim de perfectione intenſiua, & *Non … cient … inten…* præſertim gratiæ habitualis;hæc autem intenſio non poteſt intelligi diuerſæ rationis in patria, & in via; imò eſt eadem etiam numero, quia gratia, in qua homo decedit, non mutatur, ſed eandem informationem, & radicationem in ſubiecto habet.Illa verò quantitas diuerſæ rationis, quæ à Diuo Thoma cōſideratur, ratione cuius rectè dicitur charitas in patria eſſe perfectior, non conſiſtit in intenſione, ſed quoad amorem poſita eſt in quibuſdam proprietatibus illius amoris, vt in neceſsitate, immutabilitate, & puritate, quam habet in patria, & non in via. Quoad gratiam verò conſiſtit in coniunctione ad lumen gloriæ, & viſionem beatificam, ratione cuius iam eſt in ſtatu perfecto, & in optimo actu, & eſt inamiſsibilis, quem exceſſum perfectionis ſemper habebit gratia, & charitas patriæ, etiam ſi minùs intenſa ſit. Quocirca de ſola intenſione loquendò, *Reſp… cōmo…* concedo, in perſonis diuerſis poſſe gratiam viæ eſſe intenſiorem, quam in patria. Hoc enim probat argumentum factum, & confirmari poteſt exemplo: nam D. Franciſcus,verbi gratia, ante mortem intenſiorem gratiā habuit, quàm habeat in patria infans cum ſolo baptiſmo, neque in hoc eſt vlla difficultas. Idemq; contingere in eodē probabile eſt,vt iam dixi.

CAPVT VII.

Vtrùm in hominibus lapſis, & viatoribus poſſit gratia ita creſcere,vt fomitem etiam peccati omninò extinguat.

CVm gratia ſit vera ſanctitas, non ſolùm confert bona, ſed etiam mala expellit,quatenùs ad veram,

Gratia non ſolùm perficitur per augmentū intrinſecū, ſed etiā per peccati ablationem.

tam, vel perfectam ſanctitatem fuerit neceſſarium, & ideò perfici poteſt non ſolùm per intrinſecum, & poſitiuum augmentū, vt hactenùs viſum eſt, ſed etiā per maiorem ſeu pleniorem mali remotionē, & ablationem peccati, quod ſolùm veram ſanctitatem minuere, vel maculare poteſt, de qua perfectionis parte nunc dicere incipimus. Poteſt autem hæc perfectio ſpectari, vel reſpectu temporis præteriti, id eſt, quoad peccata ante iuſtificationem commiſſa, vel reſpectu alicuius temporis præſentis, vel pro toto tēpore vitæ futuræ. Prima conſideratio in præſenti neceſſaria non eſt, quia cum duplex ſit peccatum, mortale ſcilicet, & veniale, quoad mortalia iam in ſuperioribus oſtenſum eſt, gratiam cum infunditur, eo ipſo mundare hominem ab omni culpa mortali priùs commiſſa. Et quamuis verum ſit, non ſemper excludere reatum omnis pœnæ temporalis ratione talis culpæ debitæ, & quoad hanc remiſsionem poſſe poſtea iuſtum ampliùs iuſtificari, donec plenam immunitatem præcedentium delictorum conſequatur: nihilominùs non eſt quod de hoc augmento hîc diſſeramus, pertinet enim ad tertiam partem pœnitentiæ, quæ eſt ſatisfactio, de qua in tomo quarto tertiæ partis in proprio loco diſputatum eſt. Quoad venialia item peccata ante iuſtificationem commiſſa, vt clarum ſupponimus, ſanctificantem gratiam non neceſſariò omnia illa excludere, poteſt enim remitti peccatum mortale ſine veniali, vt eſt per ſe notum in materia de Pœnitentia, & ex dicendis à fortiori conſtabit, nam poteſt tale peccatum poſt gratiam commiti, & cum illa manere; ergo à fortiori poteſt veniale commiſſum ſimul quaſi in habitu cū gratia permanere. Et hinc etiam ſupponimus, vt clarum, poſſe iuſtum ampliùs ſe iuſtificando, ab his peccatis priùs commiſsis, & ab omni eorum reatu liberari, quia ſi cùm eſſet peccator, potuit à mortalibus plenè iuſtificari, multò magis à venialibus poterit. Quæ omnia ſunt per ſe clara, & videri poſſunt dicta in tom. 1. 3. parte, diſputat. 4. ſectio. 9. & in tomo quarto tota diſputat. 11. Atque hinc fit, vt in ſecunda conſideratione ſolius alicuius temporis præſentis, poſsit peccator eā perfectionem conſequi quoad liberationem à peccato, vt pro tunc nullum committat, & à commiſsis tam mortalibus, quàm venialibus omninò ſit immunis, & liber non tantùm à culpis, ſed etiam ab omni pœnarum reatu. Quod immerito in dubium reuocauit Driedo lib. 1. de Grat. & liber. arbitr. artic. 2. capit. 5. part. 2. poſt medium, verſiculo, *Secundo tametſi*, vbi ſentit, non poſſe hominem in hac vita etiam pro breuiſsimo tempore eſſe ſine aliquo reatu peccati, quia aliàs tunc poſſet verè dicere ſe eſſe ſine peccato, quod videtur eſſe contra D. Ioannem; item non poſſet pro ſe orare; *Dimitte nobis debita noſtra*: quod eſt contra Concilium Mileuita. infra citandum. Sed nihilominùs vera eſt pars aſſertionis, quam docuit D. Thomas 1. p. q. 76. art. 4. ad 2. Soto libr. de Natur. & grat. capit. 4. in fin. tertiæ conclu. Vega libr. 46. in Trident. cap. 1 9. Et patet primò in adulto recens baptizato, quod eſt exemplum Diui Hieronymi libro tertio contra Pelagianos in principio. Idem accidere poteſt in iuſto, qui plenariam indulgentiam per Iubileum conſequutus eſt. Imò Diuus Thomas ſupra dicit poſſe accidere in eo, qui dignè communicat, & idem eſt in illo, qui magna contritione à peccatis ſacramentaliter abſolutus eſt. Denique in viris perfectis, qui rarò peccāt venialiter cum deliberatione, & frequenter opera ſatisfactionis exercent, poteſt hoc non rarò accidere. Et ratio eſt, quia illud debitum eſt finitum, & ſunt plures modi conſequendi in hac vita remiſsionem eius. Neque obſtat locus Ioannis, quia vt D. Thomas ait, loquitur ſimpliciter de hac vita, non

Gratia cū infūditur, mūdat à culpa mortali cōmiſſa in præterito.

Non ſemper à veniali.

Poteſt etiam in præſenti immunis fieri ab omni culpa, & pœna.

Driedo.

Conc. Mil.

D. Thom.

Soto.

Vega.

D. Hieron.

Exponitur locus S. Ioānis.

A de quolibet momento eius. Addo etiam cum Hieronymo Dialogo contr. Pelagian. cap. 5. ita eſſe homini incertum huiuſmodi ſtatum pro quolibet momento, vt de ſe affirmare nō valeat carere omni debito peccati, & ideò poterit dici mendax, ſi id affirmet, quia exponit ſe periculo dicendi falſum. Et ob hanc cauſam poteſt homo pro ſe orare ſemper, vt ſibi dimittantur debita: nam orando confitetur, & verè ſe cōmiſiſſe peccatum, quia de hoc certus eſt: meritò autem orat pro venia, quia ignorat, an ſit ſibi remiſſum. Vnde eſt illud Eccleſ. 5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu*. Et illud Hieronymi dicto Dialog. 3. verſus finem, non ſolùm pœnitentiam agentes poſt multa peccata, ſed etiam qui ſtatim de Christi fonte procedunt, iuberi dicere: *Dimitte nobis debita noſtra*, non humilitatis mendacio, ſed pauore fragilitatis humanæ ſuam conſcientiam formidantes. B

D. Hieron.

Huiuſmodi ſtatus de præſenti incertus eſt.

Eccleſ. 5.

D. Hieron.

Noſtra igitur controuerſia tota eſt in ordine ad futurum tempus quoad liberationem, & quaſi præſeruationem à futuris peccatis, idque vno è tribus modis, 1. extinguendo fomitem, 2. vitādo venialia, 3. certificando de ipſa gratia, de quibus in duobus ſequentibus capitulis agendum, non quærimus autem in præſenti de poteſtate, vel impotentia peccandi, ſupponimus enim, hominem per gratiam huius vitæ non fieri eo ipſo impeccabilem, etiam quoad peccata mortalia, vt oſtendemus in lib. 11. ſed inquirimus de poteſtate non peccandi de cætero, an per gratiam conferatur, & de effectu, an ſcilicet, aliqui iuſti de facto per gratiam ab omnibus peccatis futuris præſeruentur? Et quia hoc poteſt de mortalibus, & de venialibus inquiri, hîc de mortalibus non tractamus, quia illa præſeruatio à mortalibus, non tam ad gratiæ habitualis augmentum, quàm ad ſubſtantialem perfectionem ſuo modo pertinet, quatenùs ad illius conſeruationem, ſeu ad donum perſeuerantiæ ſpectat, de quibus in libro ſequenti dicturi ſumus. Nunc verò ſupponimus gratiam habitualē cum auxiliis ſibi quodammodò debitis, & connaturalibus ſufficere ad quodlibet peccatum mortale vitandum, & poſſe in hac vita ad eum perfectionis ſtatum peruenire, in quo, & poſſit facilè omnia peccata mortalia cauere, & vſque ad mortem ea cum effectu vitare. At verò peccatorum venialium euitatio magis ſpectat ad ſtatum gratiæ quaſi accidentalem, & quia D difficilior eſt, maiorem gratiæ perfectionem poſtulat, & quodammodò ad augmentum perfectionis eius pertinet, & ideò de hac victoria venialium peccatorum ſpecialem diſputationē inſtituimus. Viſum eſt autem à fomite peccati exordium ſumere, tum quia ille eſt potiſsimus fons peccatorum venialium, propter quod ſolùm de homine lapſo hæc tractātur: tum etiam, quia multi videntur quæſtionem de fomite peccati cum quæſtione de peccatis venialibus confundere, cùm tamen valde diuerſæ ſint, vt rectè nos docuit Auguſt. lib. 1. Retractat. capit. 19. dicens, *Nemini prouenire in hac vita, vt lex repugnans legi mētis omnino non ſit in membris, quandoquidem etiamſi ei ſic reſiſteret ſpiritus hominis, vt in nullum eius laberetur aſſenſum, non ideò tamen illa non repugnaret*: ſunt ergo E illa duo diuerſa, & ideò diſtinctè tractanda. Cùm autem certum ſit, per gratiam iuſtificantem non ſtatim auferri fomitem, vt Concilium Tridentinum ſeſſ. 5. canon. 5. docet, & ſuppoſita fide veræ iuſtificationis, ipſa experientia oſtendit; ſolùm inquirimus, an poſſit in hac vita ad illum perfectionis gratiæ ſtatum perueniri, in quo fomes penitus extinguatur, ſeu non ſentiatur.

C

2. De immunitate à culpis in futurū, tota eſt cōtrouerſia.

Status quæſtionis.

Gratia habitualis cū auxiliis ſibi cōnaturalibus ſufficit ad mortalia vitanda vſque ad mortem.

An per gratiā extinguatur fomes, an impediantur omnia venialia, quæſtiones diuerſæ.

Auguſt.

Trident.

In quo puncto fuit antiquus error affirmans, iuſtos in hac vita ad illum perfectionis gradum peruenire, in quo fomitem concupiſcentiæ non ſentiant. Hanc hæreſim attribuit Pelagianis Hieronymus in epiſtol.

3. Error Pelagianorum.

D. Hieron.

epiſtol.ad Cteſiphont. & ait ortũ habuiſſe à Manichæo, Priſciliano, & Euagrio, & de Manichæo refert dixiſſe, hominem in hac vita ad eam perfectionẽ deuenire, vt peccare non poſſit, neque hos motus ſentire. Quod etiam ſenſiſſe Begardos,& Beguinos Concilium Viennenſ.refert in dicta Clementin. *Ad noſtrum*, de Hæretic. Sed iſti fundantur in alio errore, quòd ſcilicet poſsit homo in hac vita, & per vires ſuæ naturæ ad ſtatum viſionis Dei peruenire, quod in illo Concilio damnatur: De aliis verò antiquioribus hæreticis ait Hieronymus, de fontibus Stoicorum, & aliorum Philoſophorum, errorem ſuum hauſiſſe, Doctrinam item Pelagianorum dicit eſſe ramuſculum doctrinæ Origenis, in id Pſalm.15. *Inſuper, & vſque ad noctem increpuerunt me renes mei,* dixit, *Virum ſanctum, cùm ad virtutum venerit ſummitatem, nec in noctem quidem ea pati, quæ hominum ſunt, nec cogitatione vitiorum aliqua titillari.* Pelagiani autem addebant, poſſe hominem ſua induſtria, & libertate ad illum ſtatum aſcendere, meditatione, & aſſidua exercitatione virtutum. Sed hic error quantùm ad hanc partem, quòd hæc perfectio poſſit ſine viribus gratiæ comparari, ſatis in lib.1. refutatus eſt: nunc verò ſolùm de huiuſmodi perfectione, an per vires gratiæ comparari poſſit, tractamus.

Conc. Vien. — Hieron. — Origen.

4. **Opinio quorũdã Theologorum in quæſtione propoſita. — Pro qua arguitur ex Patribus.**

Non deſunt enim inter Catholicos Theologos, qui licèt omnino affirmare non audeant; tamen probabiliter (vt ipſi putant) diſputent, poſſe iuſtum in hac vita per opera ex gratia Dei facta ad illum ſtatũ perfectionis peruenire, in quo nullum omnino fomitis motum ſentiat. Et ad hoc probandum congerunt varia teſtimonia Patrum, qui docere videntur, poſſe hominem peruenire ad eam perfectionem, vt nihil peccet, etiam venialiter. Sed quia (vt dixi) hæc ſunt diuerſæ quæſtiones, nonnnlla tamen, quæ de motibus fomitis, ſeu cõcupiſcentiæ præuenientis rationem, loqui videntur, attingam. Et primò induci poſſunt illa verba Chriſti Matth. 5. *Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur.* Addita expoſitione Auguſtini lib. 1. de ſerm.Domini in monte dicentis. *In pace perfectio eſt, vbi nihil repugnat, & ideò filij Dei pacifici, quoniam nihil in his reſiſtit Deo, & vbique filij ſimilitudinem Patris habere debent. Pacifici autem in ſe ipſis ſunt, qui omnes animi ſui motus cõponentes, & ſubiicientes rationi, id eſt, menti, & ſpiritui, carnaleſque concupiſcentias habentes edomitas ſiunt regnum Dei, in quo ita ſunt ordinata omnia, vt id, quod eſt in homine præcipuum, & excellens, hoc imperet, cæteris non reluctantibus quæ ſunt nobis, beſtiiſque communia.* Et concludit. *Et hoc eſt pax, quæ datur in terra hominibus bonæ voluntatis, hæc vita conſummati, perfectique ſapientis.* Et infra dicit: *Sapientia congruit pacificis, in quibus iam ordinata ſunt omnia, nulluſque motus aduerſus rationem rebellis eſt: ſed cuncta obtemperant ſpiritui hominis, cùm & ipſe obtẽperet Deo. De quibus hìc dicitur, Beati pacifici.* Et tandem addit. *Ita omnia in hac vita poſſunt compleri, ſicut completa eſſe in Apoſtolis credimus.* Quòd ſi quis dicat, illam ſententiam retractaſſe Auguſtinum lib. 1. Retract.cap.19. Replicabitur, quia non obſtante illa retractatione, Eccleſia illam doctrinam amplexa eſt, quandoquidem publicè illam inſeruit Breuiario Romano auctoritate Pij V. & Clemẽtis VIII. approbato in Octaua omnium Sanctorum.

Matth. 5. Auguſt.

5. **2. Loco Pauli.**

Secũdò induci poſſunt illa verba Pauli ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati.* Hic enim locus maximè adduci ſolet ad probandũ, perfectionem gratiæ in hac vita fomitem non auferre, nam Paulus perfectiſsimus erat, & tamen in illo non erat extinctus fomes, vt ipſe fatetur. Nihilominùs contrarium videtur ex illo loco probari per argumẽtum à contrario. Quia iuxta antiquam Patrum expoſitionem Paulus non in propria perſona, ſed in perſona hominis animalis, & adhuc ſub lege manentis, vel ſi iam ad Chriſtum recurrit, nondum in iuſtitia ſatis perfecti ibi loquitur. Ita enim multi Patres exponunt, quos refert, & ſequitur Tolet. tract. 2. in eandem epiſtol. cap. primo, qui poſt finem commentarij habetur, nimirum Origen. ibi, & idem indicant alij Græci, & Commentarij ſub nomine Ambroſij ibi, & idem ſentit Ambroſius lib. de Iſaac, & anima capit. nono. Idem habetur in Commentariis Pauli Hieronymo attributis, nam in fine capitis dicitur, manifeſtum eſſe, *Apoſtolum in alterius perſona loqui.* Et ad hoc videtur idem Hieronymus alludere, cùm Daniel. nono circa verbum illud, *Peccauimus,* Dicit, *Peccata Populi, quia vnus è populo enumerat ex perſona ſua, quod & Apoſtolum in Epiſtola ad Romanos facere legimus.* Idem expreſsè docet Epiſtola 151. ad Algas. quæſt. 1.

Præterea eandem expoſitionem docuit Auguſtin. lib. 1. Quæſtion. ad Simplician. q. 1. & lib. Propoſit. in epiſtol. ad Roman. in 41. & in capit. 5. ad Galat. & lib. 83. Quæſtion. q. 66. Vnde lib. 1. de Grat. Chriſti cap. 39. refert verba Pelagij ad illum locum ſibi obiectum reſpondentis. *Hoc, quod tu de Apoſtolo intelligere cupis, omnes Eccleſiaſtici viri in peccatoris, & ſub lege adhuc poſiti aſſerunt eum dixiſſe perſona.* Et tamen Auguſtinus illam expoſitionem tacitè approbat, dum nihil contra illam obiicit, aut profert. Denique contextui videtur conformis, vt patet ex illis verbis: *Cũ eſſemus in carne, paſsiones peccatorum, quæ per legem erãt, operabantur in nobis, vt fructificarent morti.* Poſt quæ deſcribit ſtatum hominis ante legem dicens: *Sine lege peccatum mortuum erat; ego autem viuebam ſine lege aliquando.* Quod non potuit dicere in propria perſona, ſemper enim habuit legem, cùm eſſet Iudæus: loquitur ergo in perſona hominis carentis lege, & fide Chriſti. Deinde eodem tenore loquitur de homine ſub lege conſtituto, dicens. *Sed cùm veniſſet mandatum, peccatum reuixit; ego autem mortuus ſum, &c.* Loquitur ergo de homine ſub lege in ſua perſona, & ita proſequitur vſque ad illa verba: *Quis me liberabit, &c.* per quæ homines ſub lege iacentes ad gratiam transfert. Ratio item iuuat, quia Paulus nõ inſtituerat ſtatum, vel imperfectiones perſonæ ſuæ narrare; ſed infirmitatem legis, & neceſſitatem gratiæ Chriſti docere; ergo non loquitur de ſe in propria perſona; ſed vt ſtatum hominis ſub lege conſtituti repræſentet. Hac ergo expoſitione ſuppoſita, in primis ex hoc loco non colligitur, in homine in gratia conſtituto, & perfecto nunquam hunc fomitem prorſus extingui; ſed ex nullo alio loco Scripturæ id colligitur, nec in aliquo Concilio traditum eſt, Patres etiam allegati ideò videntur illam expoſitionem prætuliſſe, ne putaretur neceſſarium, vel Paulum, vel ſimiles perfectos viros illum pati defectum. Denique nulla ratio eſt, cur gratiæ hanc perfectionem negemus; erit ergo illa ſententia probabilis.

Vnde argumentor tertio, nam ad perfectionem redemptionis Chriſti videtur pertinere, vt hunc effectum habere poſſit, & habeat in aliquibus ſaltem viris maximè perfectis. Nam peccatum Adæ potuit in toto humano genere tantam inordinationem inducere, quæ ad ſingulos quoſque deſcendat; ergo cũ multò maior ſit ſufficientia redẽptionis Chriſti, poterit etiam contrariam rectitudinem reſtituere: ergo ſi ad hoc ſufficiens eſt, expedit profectò, vt eius efficacia etiam in hoc, ſaltem in aliquibus oſtendatur, iuxta verbum Chriſti Ioan. 8. *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant,* & illud Pauli ad Roman. quinto, *Sed non ſicut delictum, ita & donum, ſed excedit beneficij magnitudo, &c.* Vnde inter alias differentias

rentias inter legem veterem,& nouam hæc non ſine cauſa videtur aſsignanda, quòd in illa nunquam potuit perfecta pax, & animi tranquillitas comparari; in lege autem gratiæ poteſt ad illam perueniri,ſi homo non deſit gratiæ Dei. Sic exponunt aliqui illud ad Hebr.4.*Relinquitur Sabbatiſmus populo Dei*,vtique etiam in hac vita, ita ceſſando ab operibus malis,vt etiam ab infeſtatione fomitis quieſcant. Nam de tempore huius vitæ intelliguntur ſequentia verba. *Feſtinemus ergo ingredi in illam requiem. Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ eius, vt miſericordiam conſequamur, & miſericordiam inueniamus in auxilio opportuno.* Cùm illa ergo gratia, quæ nobis offertur, poſſumus ad illum perfectionis ſtatum peruenire. De quo ſubdit capit. ſexto. *Quapropter intermittentes inchoationis Chriſti ſermonem,ad perfectionem feramur.* De qua etiam dicit cap. 10.*Legem nunquam potuiſſe accedentes perfectos facere*, hac ſcilicet perfectione, quæ in Chriſti aduentum reſeruata eſt.

Hebr.4 & 6. & 10.

8. Pro vera doctrina ſtatuenda notãtur duplex modus perueniendi ad carentiã fomitis.

Multa ſimilia inuenio à defenſoribus illius ſententiæ per tropum, & accommodationem, vel per voluntariam expoſitionem ad illam ſuadendam collecta, quæ omittenda duxi, quia nullam probabilitatem afferunt, & ſi quid eſt, quod aliquam eius ſpeciem habeat, in his quæ poſita ſunt, continetur. In contrarium verò eſt communis doctrina, quã veram, & Catholicã exiſtimamus. Vt autem illam declaremus, & confirmemus, aduerto, duobus modis intelligi poſſe hominem iuſtum viuentem in carne mortali, & peccati, per gratiam perfici vſque ad carentiam fomitis. Primò per donum Dei merè gratis datum,quo Deus ſola ſua virtute ſine hominis induſtria omnes concupiſcentiæ motus rationem præuenientes excitari non ſinat, ſiue per dona intrinſeca, ſiue per extrinſecam prouidentiam, nihil enim ad præſens refert, quod hoc,vel illo modo fiat,dummòdò à Deo ſine hominis induſtria fiat. Secundò poteſt intelligi,vt homo ſua induſtria,& diligentia cooperando auxiliis gratiæ, quæ de lege dãtur ſanctiſſimis hominibus, peruenire poſſit ad illum ſtatum perfectionis. Et de hoc ſecundo modo eſt in præſenti potiſſima quæſtio, tamen ad complementum doctrinæ ad vtrunque reſpondebimus.

9. Aſſertio 1. Non eſt impoſſibilis primus modus carendi fomite, imò de facto cõmunicatus fuit B. Virg. &c.

Primò ergo dicimus, non eſſe impoſsibile Deo modum illum perfectionis communicare homini iuſtificato in hac lapſa natura; imò certum eſſe, illum alicui dediſſe, ſcilicet Beatiſsimæ Virgini. Affirmare autem alicui alteri,vel vni tantùm eſſe communicatum per totum vitæ tempus,& in omni materia, improbabile eſſe, & ad plures illum extendere plus eſſe, quàm temerarium.Tota hæc aſſertio continet claram, & communem doctrinam,& ideò breuiſsimè illam expediam. Nam prior pars per ſe notã eſt, cum in collatione illius doni nulla ſit repugnantia, quia ſicut Deus illud contulit primo homini priuſquàm caderet, ita etiam potuiſſet reſtituere amiſſum non minùs facilè, quàm poſsit hominem mortuum reſuſcitare. Secunda pars affirmans de facto quoad ſingulare priuilegium Beatiſsimæ Virginis eſt etiam certa, & communis Theologorum. Nam licet in modo explicandi ſit aliqua varietas inter eos, tamen omnes fatentur à principio vitæ ſuæ motibus fomitis caruiſſe ex ſingulari Dei dono, vt in tomo 2. tertiæ partis diſput.4.ſect.5.latiùs confirmauimus, vbi etiam oſtendimus à principio conceptionis ſuæ non ſolùm ligatum, ſed etiam extinctum habuiſſe fomitem. Et ex ibidem dictis oſtenditur facilè tertia pars aſſertionis, in qua aſſerimus, non poſſe cum probabilitate affirmari, hoc priuilegium datum eſſe alteri extra Beatiſsimam Virginem. Primò argumento negatiuo, quia eſt res omnino ſupernaturalis, pendens ex voluntate Dei, quæ auctoritate oſtendenda eſſet;

1. Pars de impoſsibili probatur.

2. Pars de B. Virgine probatur.

Nulli alteri puræ creaturæ conceſſus probatur.

A hìc autem nulla inuenitur, neque effectus, quo indicetur, nec ratio aliqua, vel congruitas, quæ id probabiliter ſuadeat. Secundò poſitiuè hoc probabitur à fortiori ex dicendis in capite ſequenti, & confirmabitur etiam ex ſequenti aſſertione. Et hinc planè concluditur vltima pars, nam extendere ad plures id, quod de vno, vel altero cum probabilitate affirmari non poteſt, temerarium profectò eſt: quia res eſt grauiſsima, & ſupernaturalis, in qua pro libito loqui, & ſentire ſine maiori delectu non parua temeritas eſt. Dixi autem *in tota materia fomitis*,quia in aliqua v.g. caſtitatis, legimus,priuilegium illud aliquibus ſanctis eſſe conceſſum, vt de Equitio ſcribit Gregorius lib.1. Moral. cap. 4. & de Benedicto lib.2. cap.2.& de B. Thoma in eius vita legitur. Addidi verò, *pro toto vitæ tempore*,quia etiam illa priuilegia partialia (vt ſic dicam) ex parte materiæ ſolùm pro aliqua parte vitæ conceſſa leguntur. Quapropter multò difficilius erit admittendum in tota materia, etiam pro notabili tempore vitæ, nedum pro tota. Vnde etiam de Apoſtolis ait Auguſt. ſerm. 5. de Verb. Apoſt. circa principium: *Dico charitati veſtræ ſi crediderimus, Apoſtolum nullam prorſus habuiſſe infirmitatem concupiſcentiæ, cui reluctaretur, multa credimus de illo, atque vtinam ita ſit. Non enim inuidere nos oportet Apoſtolis, ſed Apoſtolos imitari.* Vbi licèt ſtatim illam exiſtimationem de Apoſtolis refutet,nõ tamen damnat illam vt cẽſura dignam, ſed vt leuem credulitatem reiicit. Nam licèt in priuilegiis concedendis non ſit manus Domini limitanda, nihil tamẽ eſt contra vniuerſales regulas ſine magno fundamẽto aſſerendum, vt tractando hoc idem punctum de Ioanne Baptiſta dixi in tomo 2. 3. part. diſput. 24. ſect. 4.

Temerariũ eſſe ad plures hoc priuilegium extẽdere, probatur.

Gregor.

Auguſt.

10. Aſſertio 2. Non eſt poſſibilis ſecundus modus carendi fomite. Probatur 1. auctoritate negatiua.

Secundò dicendum eſt, non poſſe hominem iuſtificatum per opera ſua, etiam ex gratia Dei facta, ad eum ſtatũ perfectionis in hac vita peruenire, in quo fomite careat. Hæc aſſertio eſt directè contra primam ſententiam, illamque vt certam, & catholicam propono. Primò autem poteſt probari ſicut præcedens auctoritate negatiua, quia talis terminus perfectionis huius vitæ,nec in Scriptura,vel Conciliis,aut Patribus fundamentum habet; ergo cum ſit omnino ſupernaturalis,non poteſt à nobis affirmari. Conſequentia per ſe patet. Antecedens autem ex ſolutionibus argumentorum conſtabit. Secundò autem probatur oſtenſiuè ex Scriptura ſimul, & Patribus. Et in primis ex citatis verbis Roman.7. *Nunc autem iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* In quibus verbis licet verum ſit,nõn loqui Paulum de ſe ipſo ſolo, veriſsimum tamen eſt, ſe ipſum non excludere. Eſt enim notandum ex doctrina Auguſtini lib.83. Quæſtion. q. 66. tres eſſe homini ſtatus, poſt amiſſum innocentiæ ſtatum, ſcilicèt, *ante legem, ſub lege, ſub gratia*, poſt quos ſuccedit ſtatus beatitudinis, quem ibi Auguſtinus ſtatum pacis vocat. Et eandem diſtinctionem tradit in libr. Propoſitionum circa epiſt. ad Roman. in 13. & optimè enarrat. in Pſalm.35. ad illa verba: *Malitiam autem non odiuit.* Inter illos autem tres ſtatus aſsignat Auguſt. differentiam his verbis. *Ante legem nulla pugna eſt cum voluptatibus huius ſæculi*, non quia non eſſent,ſed quia ſine pugna homo illis ſubditus erat, *Sub lege pugnamus, ſed vincimur, ſub gratia pugnamus, & vincimus.* Intellige, quantùm eſt ex vi legis, & ex virtute gratiæ: nam lex oſtendebat malum, & ideò ad pugnandum excitabat, ſed quia vires non præbebat, neque victoriam dabat; gratia autem vires ſubminiſtrat,& victoriam præbet. Paulus ergo in dicto capite 7. de homine in his tribus ſtatibus loquitur,& primùm attingit in verbis illis: *Peccatum non cognoui, niſi per legem, nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex*

2. Oſtenſiuè ex Scriptura. Roman.7.

Auguſt.

Roman.7.

diceret:

diceret: Non concupiſces. Et infrà. *Sine lege peccatū mortuum erat, ego autem viuebam ſine lege aliquando.* Vbi euidenter in ſua perſona loquitur de homine ſine lege ſcripta viuente. De ſecundo verò ſtatu etiam in propria perſona loquitur latè ab illis verbis. *Cū eſſemus in carne, paſſiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris noſtris, vt fructificarent morti*, & cætera, quæ proſequitur, partim defendendo iuſtitiam, & honeſtatem legis, partim infirmitatem eius, & occaſionem peccandi ex illa ſumptam declarando.

11. Tandem verò ſaltem ab illis verbis: *Nunc autem iam non ego operor illud, &c.* loquitur de homine in ſtatu gratiæ conſtituto, vt ex diſcurſu facilè conſtat, & præſertim ex illis verbis. *Condelector legi Dei ſecundùm interiorem hominem, video autem aliam legem in membris meis.* Nam illud prius non niſi in hominem iuſtificatum verè conuenit. Vnde de eodem homine concludit. *Igitur ego ipſe mente ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati.* Vnde Auguſtinus licèt aliquando interpretetur priora verba de homine ſub lege conſtituto; hæc vltima ſemper docet eſſe referenda ad hominem in tertio ſtatu conſtitutum, vt patet ex dicto libr. Propoſit. ad Roman. in 46. & in aliis prioribus ſuprà citatis verbis. Veruntamen poſteà intellexit etiam illa verba: *Video aliam legem in membris meis, &c.* dicta eſſe de homine iuſtificato, & ſub gratia conſtituto, vt ipſe dicit libr. 1. Retract. cap. 24. & lib. 2. cap. 1. & ex profeſſo probat libr. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 10. & libr. 6. contra Iulian. cap. 11. vbi etiam in eam ſententiam allegat Nazianzen. Hilar. & Ambr. Idem habet lib. 1. de Nupti. & concupiſ. cap. 27. & ſerm. 5. de Verb. Apoſt. vbi ex profeſſo probat, etiam de propria perſona Pauli poſſe optimè locum illum intelligi, & debere. Quapropter Proſper per omnia Auguſtinianus contra Collator. cap. 8. ita locum illum expoſuit, dicens: *Vox autem dicentis: Velle adiacet mihi, perficere autem non inuenio, vocati eſt ſub gratia conſtituti, qui condelectatur quidem legi Dei ſecundùm interiorem hominem, ſed videt aliam legem in membris ſuis repugnantem legi mentis ſuæ, &c.*

August.

Prosper.

12. Eandem ſententiam docet latè Hieronym. Dialog. 2. contra Pelagian. in principio, vbi hæc verba Apoſtoli allegat, tanquam de ipſo intelligenda. Crito. autem perſonam Pelagij gerens, reſpondit, Apoſtolum non ex ſua, ſed ex perſona generis humani illa fuiſſe loquutum. Replicat autem Hieronymus: *Parum mihi tollis vt totum tribuas. Ego enim vnum hominem, licet Apoſtolum, intelligo ſubiacere peccato, tu totum humanum genus aſſeris. Quod ſi verum eſt in genere, tenemus & ſpeciem, &c.* Fugit Pelagian. dicens: *Sic loqueris, quaſi ego hoc ex perſona generis humani accipiam, & non ex perſona peccatorum.* Sed inſtat Hieronymus. *Et quis tibi hoc concedit, vt ex perſona peccatoris loquatur Apoſtolus? Si enim in perſona peccatoris loquitur, debebat dicere: Miſer ego peccator, & non miſer ego homo, &c.* Et infrà poſt quatuor columnas, cùm in eadem cauſa eundem Apoſtolum allegaſſet ad Galat. 5. dicentem. *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, ſpiritus aduerſus carnem, hæc enim ſibi inuicem aduerſantur, vt non quæcunque vultis, illa faciatis.* Quamuis in rigore verborum non videatur Apoſtolus de ſe loqui, quia non dicit, *faciamus*, ſed *faciatis*, nihilominùs Hieronymus ex illis ſubinfert. *Ecce Apoſtolus, omneſque credentes, quod volunt, implere non poſſunt.* Ex illa vtique regula, quod verbum, *faciatis*, ad totum humanum genus refertur, & ſub genere continetur ſpecies. Et ſimilia habet in epiſt. ad Cteſiphont. in princip. & in fine, idem lib. 1. contra Iouinian. non longè à fine, vbi allegando locum Roman. 7. in eundem ſenſum illum exponit, & Apolog. contra Ruf-

3. Ex Patribus. D. Hieron.

Galat. 5.

fin. in fine, de perſona Pauli exponit verba Pauli: *Miſer ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius.* Et addit: *Corpus mortis appellat, quod vitiis, & mortis perturbationibus, ac morti ſubiacet, donec cum Chriſto reſurgat.* Et ſæpius in epiſtolis hæc verba quaſi de perſona Pauli dicta allegat. Et conſonant interdum verba eiuſdem Apoſtoli 1. Corint. 4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum:* & cap. 9. *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo*, quæ verba ſic ponderat idem Hieronym. epiſt. 22.

Denique alij Patres frequēter hoc exemplo Apoſtoli vtuntur, vt probent, neminem poſſe in hac vita plenè concupiſcentiam domare, ita vt non inſurgat, licèt poſſit illam vincere cum Dei gratia. Nam ſi vas electionis hoc non potuit, vt ipſe ſaſſus eſt, quomodo nos poterimus. Ita ex hoc loco argumentantur Ambr. lib. 2. de Abraham cap. 6. Gregor. in Iob frequenter, lib. 6. cap. 16. aliàs 22. *Quis adhuc in hac corruptibili carne ſubſiſtens, has terræ beſtias* (id eſt, carnis incentiua) *plenè edomat, cùm ille ad tertium cœlū raptus egregius prædicator dicat: Video aliam legem, &c.* Idem habet in vltima reſponſione ad Auguſtin. Anglorum Epiſcopum, & aliis locis capite ſequenti allegandis. Similia habet Bernard. lib. de Natur. & dignit. amor. diui. cap. 6. Clariùs in ſerm. 6. Aduent. allegans eadem verba Pauli addit. *Sciebat; non priùs liberandum eſſe à peſſima illa radice, quæ carni infixa eſt, à lege peccati, quæ eſt in membris noſtris, donec & ab ipſo corpore ſolueretur.* Et in ſerm. 6. Quadrag. *Si reprimit* (inquit) *temperantia concupiſcentiam, erit quidem vnio iam nonnulla, ſed plena non erit. Hinc & Apoſtolus de ſe fatetur, &c.* Et infrà. *Ex parte ergo cohæret, & ex parte diſſidet, donec veniat, quod perfectum eſt.* Et ſerm. 81. in Cantic. circa finem ait. *Sanctorum vox iſta eſt, ſcio, quia non eſt in me bonum.* Et poſt multa, quæ in hāc dicit ſentētiā, de Paulo dicit. *Et ſi fatetur ſeruire legi peccati, carne hoc facit, non mente.* Atque eodem modo in lib. de Grat. & liber. arb. verſus finē de Paulo ſentit, & loquitur. Denique Anſelm. D. Thomas, & alij antiqui ita locum illum intellexerunt, & ex modernis doctè Salmer. diſp. 9. & 10. in illud cap. & Benedict. Pereir. diſp. 21.

1. Cor.

Hieron.

Ambr. D. Greg.

Bern.

Ex his ergo verbis Pauli cum ſententiis Patrum illa exponentium colligimus, ſecundùm ordinariam legem Dei genus humanum propter Adæ peccatum punientis, legem illam fomitis ita adhærere hominibus in carne mortali viuentibus, vt illa non ſint omninò liberandi, donec ad ſtatum immortalitatis transferantur: & conſequenter perfectionē legis gratiæ non in hoc conſiſtere, nec eò perducere, vt in hac vita prorſus tollatur concupiſcentiæ fomes, ſed in hoc, vt vincatur, & quotidiè quantùm fieri poſſit, minuatur. Deindè colligimus, tam generalem eſſe hanc legem Dei, vt neminem ſine reuelatione ſpeciali ab ea liceat excipere, ita vt tam certa, vel probabilis ſit exceptio, quàm fuerit reuelatio, & non ampliùs. Hoc patet, quia Paulus generaliter de hominibus hîc viuentibus legem illam promulgat ad Galat. 5. & in cap. 7. ad Roman. ita illam exaggerat, vt ſe etiam illi ſubiectum eſſe fateatur, vt Patres allegati intelligunt. In quibus aduertere oportet, nullū eorum dicere, Paulum de ſe tantùm in particulari ibi loqui, tum quia nullus hoc explicuit, vel excluſiuam addidit, tum etiam quia non deſeruiebat intentioni Apoſtoli, vt teſtimonia, & rationes in contrarium obiectæ conuincunt: ſenſus ergo illorum eſt, ita Paulum loqui in ſua perſona de homine lapſo ad Chriſtum conuerſo, & iuſtificato, ſeu ſpirituali (ſicut Auguſtin. loquitur) vt non quaſi per metaphoram de ſe loquatur, ſed cum omni proprietate, volens comprehendere ſe ipſum, ſicut re vera comprehendit, cum dicit: *Quis me liberabit à corpore mortis huius,*

huius, gratia Dei per Ieſum Chriſtum, ita vt ex ſe vim, & firmam adhæſionem legis membrorum exaggeret, quandoquidem nec tota perfectio gratiæ ſibi communicata illam omninò abolere potuerit. Hunc autem ſenſum tam ex proprietate illorum verborum, quàm ex adiunctis antecedentibus, & conſequentibus, quàm etiam ex aliis locis eiuſdem Pauli iidem Patres, præſertim Auguſtinus, & Hieronymus collegerunt.

15. Alia vlterius loca S. Scripturæ Patres inducunt. 1. Cor. 4.

Primumque inducunt verba eiuſdem Pauli 1. Corint. 4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum: qui autē iudicat me, Dominus eſt.* Nam ſi caruiſſet fomite, profectò ſatis certus eſſe poſſet nō ſolùm de iuſtitia ſua, ſed etiam de inſigni, & ſingulari perfectione, & conſequenter de ſingulis operibus iuſtificari poſſet, quia ſi fomite careret, nec de qualitate operis ſecundùm ſe, nec de modo conſenſus, vel diſſenſus dubitare poſſet; omnis enim dubitatio, vel formido conſcientiæ in huiuſmodi actibus ex variis motibus, & cogitationibus à fomite prouenientibus naſcitur. Deinde expendunt eiuſdem Apoſtoli verba in eadem epiſtola cap. 9. *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne fortè cùm aliis prædicauero, ipſe reprobus efficiar.* Nam ſi fomite omnino caruiſſet, non indiguiſſet illa corporis caſtigatione, & mortificatione, ſaltem in eum finem, ne ſe in malum, & peccatum induceret. Hunc autem finem indicant verba illa: *Ne fortè reprobus efficiar.* Tertiò expendunt verba eiuſdem Apoſtoli 2. Corint. 12. *Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ, &c.* Nam, vt omittam multos intelligere iſtum ſtimulū carnis ad motus fomitis pertinuiſſe, tamen quia id incertum eſt, magis expendo, indiguiſſe Paulum tribulatione, & afflictione, quæ illum in humilitate contineret, ne extolleretur; hæc autem neceſſitas non poterat oriri, niſi ex fomite, & corruptione naturæ, quæ nos ad elationem inclinat; ergo erat ſubditus his paſſionibus, qui remediis contra illas indigebat. Hæc ferè ex Auguſtino dicto ſermone 5. de Verb. Apoſtoli, & Hieronym. 2. Dialog. contra Pelag. Qui in tertio addit verba Pauli ad Pontificem Actor. 23. *Percutiat te Deus paries dealbate.* exiſtimans illa fuiſſe ex motu fomitis profecta, nimirùm ex inſurgente ira indeliberata, imò indicat, non caruiſſe aliqua culpa veniali. Oppoſitum verò ſentiunt ibi Chryſoſtom. Oecumenius, & alij, & Auguſtinus libr. 1. de Sermon. Domini in mõte cap. 19. Sed hanc dirimere controuerſiam nunc non eſt neceſſarium. Denique vti hîc poſſumus argumento, quod in eodem Dialog. 3. & in 1. facit Hieronymus. Quod hactenùs factum eſt, fruſtra dicitur aliquando eſſe futurum, non enim faciet Deus ſanctiores viros in tempore futuro, quàm hactenùs fecit, vel ſaltem nemo id cum fundamento affirmare poterit, ſed nullum poterit dari exemplum hominis, qui per opera ſua, etiam ex gratia facta fomitem penitus extinxerit; ergo nec in futurum affirmari poteſt, quod autem neque factum eſt ab hominibus, nec fieri ſperatur, profectò impoſſibile cenſendum eſt hominum poteſtati ſecundùm ordinarias vires gratiæ.

1. Cor. 12. — Auguſt. Hieron. Actor. 23. — Chryſoſt. Oecumen. Auguſt. — Hieron.

16. Probatur tandē ratione à priori.

Vltimò addimus rationem à priori, nam duobus modis poteſt intelligi, hominem iuſtum bene vtendo gratia, poſſe induſtria, & diligentia ſua ad hunc ſtatum carentiæ fomitis peruenire, ſcilicèt, per viam meriti, quia nimirum tale præmium promiſſum eſt in hac vita ſtrenuè pugnantibus; vel per viam efficiētiæ, ad eum modum, quo paſſiones per actus mortificantur; neuter modus eſt probabilis, & alius cogitari non poteſt; ergo. Vltima pars minoris per ſe nota videtur. Altera verò pars quoad negationem prioris modi etiam videtur certiſſima. Primò ex omni-

A bus dictis, quia ſi Paulus non meruit in hac vita tale præmium meritorum, quis audebit de aliquo alio id affirmare? Secundò quia Sancti allegati, præſertim Auguſtinus, & Hieronymus docent, & probant, iuſtos laborare in hac vita, vt pacem illam in futura habere mereantur, quia præmium illud ad ſtatum huius vitæ non pertinet, & varia Scripturæ teſtimonia ad hoc ipſum perſuadendum inducunt. Tertiò neque ex natura rei debetur hoc præmium operibus, nec inuenitur promiſſum, aut oſtendatur, vbi ſit talis promiſſio. Quartò quia aſſignari non poteſt actus particularis, per quem homo illud donum mereatur, nec numerus actuum, aut multitudo, aut intenſio, aut temporis duratio, nihil enim in his omnibus, niſi merè voluntarium dici poteſt. Vnde videmus ſæpè viros in modo, & in diuturnitate operandi (B) virtutem illuſtriores, maiores ſtimulos fomitis pati; alios verò remiſſiores, vel nouiores minùs his motibus affligi, vel ex prouidentia diuina ſpeciali, vel ex generali propter diuerſitatem complexionum; ergo ſignum eſt, non modo extinctionem, verum etiam nec diminutionem fomitis eſſe per ſe loquendo, præmium meritorum, quamuis actualis carentia talium motuum ſæpè proueniat ex peculiari fauore Dei auertentis occaſiones, quæ tales motus eſſent excitaturæ: quod longè diuerſum eſt à carentia fomitis, & prætereà neque datur ex certo aliquo merito, ſed ex libera voluntate Dei, nec etiam datur pro omni tempore, nec pro omnibus actibus, vt ex dictis notum eſt, cuius prouidentiæ congruentes rationes, ſoluendo argumenta inſinuabimus. (C)

Auguſt. Hieron.

17. Nec cauſatur efficienter ab ſtrenue pugnāte cōtra paſſiones.

Probatur denique altera pars de ſecundo modo efficientiæ, & in primis probari poteſt, quia ſupernaturales actus per ſe non mortificant paſsiones, nec moderantur appetitum ſentientem, neque per eos aliquis habitus acquiritur; ergo multò minùs poſſunt, etiamſi perfectiſsimi ſint, & longiſsimo tempore fiant, fomitem extinguere. Ad hoc tamen reſponderi poteſt, ſemper illos actus habere concomitantes, & quaſi imperatos, ſeu ab illis excitatos naturales actus appetitus ſentientis, qui paulatim affectionem appetitus moderantur. Sed contra hoc inſtamus, nam illi actus appetitus, ſi per ſe, vel abſque mutatione ſupernaturali fierent, vt fieri poſſunt ex ſpeciali prouidentia Dei, ordinis naturalis, quantumuis (D) multiplicarentur, & durarent, nunquam poſſent extinguere fomitem; ergo etiamſi nunc excitentur mediis actibus fidei, & charitatis, vel aliarum virtutum infuſarum, nunquam poſſunt vi ſua illum effectum inducere, quia in ſe non neceſſariò ſunt meliores, aut efficaciores, phyſicè loquendo, quàm ſi per rationem naturalem eſſent excitati. Ratio autem à priori, & vniuerſalis eſt, quia iſti actus non diminuunt fomitem per ſubtractionem, vel remiſsionem inclinationis ipſius appetitus, ſed per additionem bonorum habituum, vel diminutionem malorum, & ideò quantumuis multiplicentur actus, vel perficiantur habitus, ſemper ſub illis manet appetitus cum ſua integra inclinatione naturali, quæ ſubſtantialiter eſt fomes.

Vniuerſalis ratio.

18. Exercitatio fomitem nō extinguit.

(E) Rurſus non poteſt ſola exercitatione (quæcunque, & quantacunque illa ſit) fieri, vt nunquam occurrat obiectum excitans appetitum, antequam ratio poſsit aduertere, quia hoc non cadit ſub humanam prouidentiam, nec poteſt homo, quantumuis ſanctus, & perfectus ſēper, & pro omnibus momētis prouidere ſibi obiecta excitantia, aut cauere, ne hęc, vel illa ſibi occurrant, vt eſt per ſe notū. At occurrētibus obiectis, imaginatio, & appetitus naturaliter operantur, & humores etiam corporis, quæ illas potentias iuuant, naturaliter excitantur, neque poteſt hoc impediri propter præcedentem vſum virtutis;

tutis; ergo non poteſt illo modo extingui fomes per modum efficientiæ per vſum virtutis. Atque ſimili diſcurſu probauit D. Thomas 1. 2. q. 85. ar. 2. non poſſe voluntatem per multiplicationem actuum priuari facultate, & libertate operandi bonum, quia hæc facultas non minuitur in ſe per multiplicationẽ peccatorum, ſed tantùm ratione impedimenti ſuperadditi: idem etiam eſt è contrario de libertate, & facultate operandi malum, quia non poteſt totaliter abſumi per bonorum operum multiplicationem: idẽ ergo cum proportione in appetitu conuincitur, quantùm eſt ex virtute actiua, & inclinatione ipſius appetitus: ex parte verò applicationis obiecti, & occaſionum excitantium motus concupiſcentiæ, iræ, & ſimiles, quòd non ſit in naturali hominis poteſtate, quantumcunque perfectus ſit, ſi per fidem ambulat, & non per ſpeciem, euidens eſt vel ipſa experientia, & quia non poteſt homo in hoc ſtatu ſeſe ad primam cogitationem applicare, ſed neceſſe eſt, vt aliũdè incipiat excitatio, nec ſemper cogitare poteſt de diuinis, vt humanis, & ſenſibilibus non interdum præoccupetur, vt Hieronym. in dicto Dialog. ait. Et hinc etiam probauimus alibi, non poſſe fomitem extingui omninò per intrinſeca ſua principia ſine ſpeciali prouidentia Dei auertentis obiecta, aut non permittentis, vt phantaſiam excitent, etiamſi adſint. Igitur ſine extrinſeco dono Dei intelligi non poteſt, vt homo ſuis operibus, licet per gratiam factis fomitem in ſe penitùs extinguat. Vnde veriſſima eſt ſententia Ambroſij lib. de Fug. ſeculi, & Auguſtini 2. contra Iulian. citantis illum. *Frequenter contingit, vt quod ſtudeas vitare, hoc cogites, quod cauere difficile eſt homini, exuere autem impoſſibile.* Et Proſper ſentent. 166. ſumpta ex Auguſtino 15. de Ciuit. cap. 27. *Quandiù vitiis repugnatur, plena pax non eſt, quia & illa, quæ reſiſtunt, periculoſo debellantur prælio, & illa, quæ victa ſunt, nondum ſecuro triumphantur otio, ſed adhuc ſolicito premuntur imperio.* De quo videri etiam poteſt idem Proſp. in libr. Epigr. in 93. & optimo.

[Margin: D. Thom. — A contrario fundatur. — Hieron. — Dicta diſp. 4. ſect. 5. to. 2. in 3. p. — D. Ambr. — D. Aug. — Proſper.]

19. Neque obſtant motiua in contrarium adducta. Nam in primo teſtimonio Auguſtini non eſt ita intelligenda pax illa hominis pacifici, de quo ibi loquitur, vt nullum omninò concupiſcentiæ motum naturalem, & omninò non liberum permittat: hęc enim pax non acquiritur in hac vita, ſed in futura expectatur: intelligenda ergo eſt de pace, quæ ex perfecta moderatione paſſionum inſurgit, quæ pro huius vitæ capacitate perfecta dici poteſt, etiamſi interdùm motus, vel defectus aliqui concupiſcentiæ rarò, & leuiter illam interpolent. Sicut verè dicitur pacifica familia, ciuitas, vel prouincia, licèt interdum leuis aliqua, & ſubitanea, ac citò tranſiens turbatio in ea inueniatur. Neque Auguſtinus 1. Retract. cap. 19. ſententiam illam re vera retractauit, ſed modum loquendi moderatus eſt, in prædicto ſenſu ſententiam explicando, ſic enim ait: *Hoc, quod dictum eſt, nullum eſſe motum aduerſus rationem rebellem, rectè accipi poteſt id nunc agentibus pacificis domando concupiſcentiàs carnis, vt ad ipſam pacem pleniſſimam quandoque veniatur.* Et quod dixerat, hanc pacem fuiſſe in Apoſtolis completam, addit: *Sic accipiendum eſt, non vt in Apoſtolis hîc viuentibus nullum carnis motum arbitremur ſpiritui repugnaſſe, ſed hactenus hîc iſta poſſe compleri, quatenus in Apoſtolis credimus eſſe completa illa menſura, ſcilicèt, perfectionis humanæ, quanta in hac vita poteſt eſſe perfectio.* Et poſteà hunc ſenſum ex tenore priorum verborum colligit; non fuit ergo illa retractatio propria, ſed declaratio, & ideò Eccleſia non dubitauit, illam ſententiam Auguſtini in diuino officio ponere, quia ſupponit intelligendam eſſe in ſenſu; quo ab eodem declarata eſt, id eſt, de pace, quæ morali quodam modo anxietatem, & contentioſum bellum concupiſcentiæ excludat, non ſpeculatiuam (vt ſic dicam) pacem, quæ nullum omninò motum fomitis permittat, hæc enim pro ſtatu huius vitæ fictitia, & præſumptuoſa eſt, non vera.

[Margin: Diluuntur obiecta nu. 4. & tribus ſequentib. Ad 1. ex Auguſt. — Aug. ſententiam non retractat, ſed moderatur.]

20. Ad ſecundum ſatis, vt credo, reſponſum eſt, oſtendendo verum ſenſum Pauli, iuxta communem ſententiam Patrum. Vnde altera expoſitio, quæ ibi confirmatur, ſi hanc excludat, admittenda non eſt; Patres autem, qui pro illa ibi allegantur, licèt obiter videantur illi fauere, in aliis locis, vbi rem ex profeſſo tractarunt, ſatis mentem ſuam declararunt. Et in illis etiam locis non dicunt, Paulum non comprehendere ſe in illis ſententiis, quas in ſua perſona ibi profert, ſed dicunt, non de ſe ſingulariter loqui, ſed in ſe oſtendere, quod commune eſt aliis. Nec aliud probant coniecturæ ex contextu, vel ratione ibi inductæ. Addo etiam, quod licet Paulus ibi in toto capite loqueretur de homine ſub lege conſtituto, nullum poſitiuum argumentum ex illo capite ſumi poſſe ad probandum, poſſe in lege gratiæ fomitem omninò extingui, ſed ad ſummum poſſet inferri ex illo contextu, non cogi nos ad dicendum, Paulum in ſua perſona, & ſtatu contradictionem fomitis ſenſiſſe. Hinc autem nihil contra veritatem colligitur, tum quia ſaltem indè non conſtat, Paulum ſe ipſum excludere ab illis regulis, tum quia aliis locis contrarium ſatis indicat, tum denique quia multis aliis modis hæc veritas conuincitur.

[Margin: Ad 2. ex 5 Pauli verb. ſatisfit.]

21. Ad tertiũ reſpondetur, potuiſſe quidem Chriſtum nobis obtinere ſuis meritis donum ſingulare, quo priuaremur fomite etiam in baptiſmo, vel poſt aliquam virtutis exercitationem, noluiſſe tamen ſuum meritum ad hoc applicare, vel offerre. Primò quia ita oportet ad illuſtriores victorias iuſtorum, nam vt Paulo reſponſum eſt, *Virtus in infirmitate perficitur.* & quandiù hæc vita durat, ſemper poteſt magis perfici. Vnde ſicut Concilium dixit, relinqui concupiſcentiam ad agonem, ita de quolibet tempore, & ſtatu perfectionis, huius vitæ dici poteſt. Secundò, quia non poterat fomes extingui per efficaciam operum etiam ſupernaturalium, vt oſtenſum eſt: dare autem illud donũ per extrinſecã gratiã, non expediebat, quia ſi daretur omnibus iuſtificatis, eſſet euidens effectus ſenſibilis efficaciæ ſupernaturalis baptiſmi, qui multũ repugnaret obſcuritati, & merito fidei. Si autem non omnibus, ſed quibuſdam perfectioribus daretur, eſſet etiam quaſi continuum, & viſibile miraculum, quod homo in ſe poſſet experiri, & quaſi ſenſibile teſtimonium ſuæ iuſtitiæ, & perfectionis, quod hominibus in hac vita non expedit, ſaltem ſecundùm ordinariam Dei legem. Tertiò, quia fomes non habet rationem culpæ, ſed pœnæ, & ad perfectionem redemptionis Chriſti nõ pertinuit omnes pœnas huius vitæ auferre, & ideò nec mortẽ, nec corporis corruptibilis pondus, quod aggrauat animam, & mẽtem deprimit, abſtulit. Quapropter fruſtra confingitur differentia ibi aſſignata inter vetus, & nouum teſtamentum, quæ nec in ratione, nec in Scriptura habet fundamentum. Nec loca, quæ ibi allegantur, in illo ſenſu à Patribus, vel expoſitoribus intelliguntur, quos nunc allegare, aut loca moroſiùs expendere, non iudico neceſſarium, quia res ipſa & clara, & ſatis vulgaris eſt.

[Margin: Ad 3. — 1. Cor. 12. — Trident.]

CAPVT VIII.

Vtrùm homo poſſit in tota vita non peccare venialiter per gratiam, quæ ſecundùm ordinariam legem à Deo ſtatutam hominibus communicatur?

[Margin: Tract. ſecundus, de perfectionis gratiæ proprietatibus, cap. 7. num. 1.]

1. SVppono primò, non eſſe quæſtionem de poteſtate non peccandi venialiter per ſolas vires liberi

1. ſuppoſitio non agi hoc loco de vitatione pecca. totum ex viribus naturę, etiam in homine iuſtificato.

liberi arbitrij, vt putarunt Pelagiani, ita enim error ille refertur ab Auguſtino epiſt. 92. 94. & 95. & in eodẽ ſenſu refellitur ibi, & aliis locis; & ab Hieronymo locis infra citandis. Sed in eo ſenſu illum errorem iam ſatis confutauimus. Oſtendimus enim nec peccata mortalia collectiuè ſumpta poſſe hominem illo modo vitare, quomodo ergo poterit omnia venialia collectiuè vitare? quod neceſſarium eſt, vt per longum tempus venialiter non peccet. Hoc autem intelligimus cum proportione de homine non tantũ peccatore, vel in nuda natura ſpectato, ſed etiam de iam iuſtificato extra ſtatum integræ naturæ. Nam ille etiam non poteſt vitare omnia peccata mortalia per ſolas vires liberi arbitrij, ſi ſpeciali auxilio gratię deſtituatur, & ita etiam conſtat à fortiori, non poſſe vitare omnia venialia, quantumcunque in habituali gratia perfectus ſit, ſi poſteà deſtitutus gratię auxiliis per ſolas vires liberi arbitrij operari relinquatur. Nam illatio, & proportio euidens eſt, & res ipſa euidentiùs ex dicendis conſtabit. Interim tamen aduerto, inter ſcholaſticos Durandum in 2. diſtin. 28. q. 3. numer. 8. & ſequentibus, diſtinctionem in hoc facere inter peccata venialia, quæ deliberatè committũtur, ab illis, quæ fiunt ex ſurreptione, & de prioribus concedere, poſſe per longum tempus cum effectu vitari omnia per ſolum liberum arbitrium, non ſolùm ab homine iuſto, ſed etiam à peccatore. Errauit tamen conſequenter, quia id etiam peccatis mortalibus conceſſit, quod etiam falſum omninò eſt. An verò per gratiam vel fieri poſſit, vel interdum fiat? poſteà videbimus.

Error Durandi negãtis prędictã ſuppoſitionẽ de peccatis plena libertate commiſſis.

2.

2. ſuppoſitio cum ordinariis auxiliis gratiæ ſingula venialia poſſe vitari.

Secundò ſupponimus, vt certum contra Lutheranos, poſſe hominem iuſtum cum auxilio gratiæ vitare quælibet peccata venialia ſigillatim, ſeu diuiſim ſumpta. Lutherani enim, & alij Nouatores è contrario negant, poſſe hominem lapſum in vita præſenti aliquod peccatum veniale vitare; imò neque aliquem actum facere, qui peccaminoſus non ſit, vel mortaliter, vt aliqui eorum exaggerant, præſertim qui inter peccatum veniale, & mortale ex natura eorum nihil diſtinguunt, vel ſaltem venialiter, quia exiſtimant, omnes motus concupiſcentiæ etiam inuoluntarios eſſe venialia peccata. Sed ille error toti Scripturæ, & rationi contrarius eſt, vt patebit, & ideò in Concilio Tridentino ſeſſ. 5. capit. 5. & ſeſſ. 6. cap. 11. & canon. 25. meritò damnatur, & in libr. 10. aliquid de illo dicemus. Nunc verò addimus non ſolùm in vno, vel alio opere poſſe hominem iuſtum cum ordinariis gratiæ auxiliis euitare culpam venialem, ſed etiam in quolibet diuiſim, ſeu ſigillatim ſumpto. Et ratio generalis eſt, quia ſi ſaltem hoc modo non poſſent ſingula vitari, neque ſingula eſſent peccata, quia non liberè, ſed neceſſariò committerentur, ſicut de mortalibus dictum eſt, nam ſeruata proportione eadem eſt ratio de venialibus. Dico autem, *ſeruata proportione*, quia diſtinguere oportet illa duo genera peccatorum venialium, eorum ſcilicèt, quæ cum perfecta deliberatione committuntur, vt contingit in his, quæ vel ex ſuo genere, vel ex leuitate materiæ venialia ſunt: vel quæ fiunt ex ſurreptione cum imperfecta deliberatione, qui modus contingere poteſt non ſolum in leuibus materiis, ſed etiam in grauibus, vt ex prima ſecundæ ſuppono. In priori ergo modo venialiter peccandi eadem poteſtas ad non peccandum in vnoquoque indiuiduo per ſe ſpectato requiritur, quæ in peccatis mortalibus neceſſaria eſt, quia illa non eſt neceſſaria propter rei grauitatem, ſed propter deliberationem; in his autem venialibus peccatis eadem deliberatio interuenit, vt ſupponitur; ergo eadem poteſtas

Vide Bellar. lib. 4. de Iuſt. c. 15.
Trident.

Duplex modus peccandi venialiter.

A ad vtrumlibet neceſſaria eſt. In alio verò modo venialiter peccandi per ſurreptionem quædam moralis neceſſitas interuenit ex defectu deliberationis, & ideò ex alia parte non relinquitur tam plena poteſtas moralis ad vitandum peccatum: nam hac ratione excuſatur à mortali culpa, etiamſi materia ſit grauis: nihilominùs tamen aliqua poteſtas neceſſaria eſt, quæ ad aliqualem libertatem ſatis ſit. Et in hoc diſtinguunt motus primò primos concupiſcentiæ à motibus (vt vocant) ſecundò primis, quòd in illis eſt abſoluta neceſſitas, quia omnem præueniunt libertatem, & poteſtatem voluntatis ad cauendum tales motus, & ideò in illis nulla eſt culpa: alij verò ſubduntur abſolutè poteſtati voluntatis, licèt imperfectè, & ideò poteſt in eis eſſe culpa, licet non maior, quàm venia-
B lis. Loquendo ergo de ſingulis actibus, & de omnibus diuiſim, non poteſt de poteſtate dubitari, vt rectè tradit D. Thomas 1. 2. q. 74. art. 3. ad 2. & eſt communis doctrina.

D. Thom.

3.

3. ſuppoſitio cum auxiliis ſpecialibus poſſe vitari omnia venialia collectiuè, & per totam vitam.
Auguſt.
Hieron.

Tertiò ſuppono, vt certum, eſſe poſſibile homini per donum gratiæ vitare perſeueranter, & collectiuè omnia peccata venialia per longum tempus, vel etiã per totam vitam diuturnam. Hoc ſupponunt Auguſtinus, Hieronymus, & omnes Sancti Patres infra citandi, eſtque certa fide tenendum: nam ita credit Eccleſia conceſſum eſſe ſanctiſsimæ Virgini, vt tradit Concilium Trident. ſeſſ. 6. canon. 23. Poſſet autem quis dicere, hoc quidem concedi poſſe homini lapſo, ſi fomes eius extinguatur, vel ſaltem ligetur, ſicut beatiſsimæ Virgini conceſſum eſt; & hoc tantùm
C eſſe de fide definitum. Quia Concilium ſolùm dicit, *Poſſe hominem iuſtum vitare omnia peccata venialia per totam vitam ex ſpeciali Dei priuilegio, quemadmodum de Beatiſſima Virgine tenet Eccleſia.* Ergo ſolùm eſt certum, poſſe hoc priuilegium concedi eo modo, quo conceſſum eſt Virgini, vtique per ablationem fomitis. At verò nihilominùs contendere quis poteſt, non poſſe fieri, vt homo lapſus maneat ſub fomite, & omnia venialia peccata, etiam ex ſurreptione perſeueranter euitet. Et poteſt hæc ſententia fundari in D. Thoma 3. p. q. 41. ar. 1. vbi ſentit, neceſſarium fuiſſe carere Chriſtum omni fomitis titillatione, quia aliàs veniale peccatum in illo eſſe potuiſſet. Sed licet iſto modo non tam clarè contradicatur Concilio, nihilominùs omninò falſum, & erroneum
D eſſe cenſeo, tum quia Concilium, & alij Patres indifferenter, & ſine limitatione loquuntur, & vanè, ac ſine fundamento illo modo limitarentur: tum maximè quia res ipſa eſt euidentiſsima, ſuppoſitis duobus principiis, vno de fide certo, alio euidente per experientiam, & rationem.

Trident.

D. Thom.

Reiicitur error.

4.

De fide eſt, motum concupiſcentiæ omnino indeliberatum nõ eſſe peccatum.
Conc. Trid.
Rom. 8.

Principium de fide certum eſt, motum concupiſcentiæ primò primum ſine aliquali aſſenſione libera voluntatis, nullum eſſe peccatum, ita enim definitur in Concilio Trident. ſeſſ. 5. cap. 5. ex Paulo ad Roman. 8. dicente: *Nihil damnationis eſt in Chriſto Ieſu his, qui non ſecundùm carnem ambulaut*, ambulare enim ſecundùm carnem, eſt concupiſcentiæ inordinatæ aliquo modo conſentire. Et ideò optimè colligit Concilium, *Concupiſcentiam non conſentientibus, ſed viriliter per Chriſti Ieſu gratiam repugnantibus nocere non*
E *valere.* Ac proindè nec peccatum veniale eſſe poſſe, quia peccatum veniale non parùm nocet, & aliquid damnationis eſt, licet non æternæ. Atque hinc ſtabilitur aliud principium, ſcilicèt poſſe iuſtum interdum pati motus concupiſcentiæ, priuſquàm poſsit illos vllo modo præcauere. Hoc enim euidenter ſupponitur à Concilio, & à Paulo in locis citatis. Et clariùs in toto cap. 7. ad Roman. præſertim ſub finem, quãdo loquitur de homine iuſtificato, de quo patiente motum concupiſcentiæ eſſe dicitur: *Non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* Et

Prædictum motũ indeliberatũ poteſt etiã iuſtus.

Trident.
Rom. 7.

Ee 2 clariùs

clariùs in vltimis verbis totius capitis. *Igitur ego ipſe mente ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati.* Idem ſupponunt omnes Patres allegati capite præcedenti, & præſertim Auguſtinus 3. contra Iulianum, cap. 3. & 15. inducens ad hoc verba Iacobi: *Concupiſcentia, cùm conceperit, parit peccatum*, & illud Eccleſ. 18. *Poſt concupiſcentias tuas ne eas.* Denique experientia id oſtendit, & ratio conuincit, quia cognitio hominis incipit à ſenſu, qui proximè excitat appetitum ſenſitiuum, in quo fomes reſidet; obiecta autem ſenſibilia nobis incautis ſæpiſſimè occurrunt, priuſquàm aduertere valeamus; occurrentia autem obiecta poſſunt excitare motus fomitis, vt per ſe notum eſt; ergo duplici ratione poſſunt hi motus nobis inuitis inſurgere; vna eſt, quia ſæpè vitare non poſſumus, quin obiecta occurrant; alia eſt, quia preſentato obiecto, naturali quadam neceſſitate mouet, & eadem ferè neceſſitate oriri ſolet motus fomitis, ita vt etiam poſtquam excitatus eſt, non ſit in poteſtate hominis illud auferre.

Auguſt.

Eccleſ. 18.

5.

1. corollariū. Nullus illum patiēdo motū peccat in vigilia, vel ſōno, ſi nullatenùs conſentiat.

D. Ambr.
D. Gregor.

2. corollar. Hic intentū poſſe per gratiā fomitem, etiā non extinctum ſēper vinci.

His ergo duobus principiis poſitis euidenter concluditur, poſſe hominem pati motum fomitis ſine vlla culpa, non minùs vigilando, quàm dormiendo, ſi in vigilia etiam nullo modo conſentiat, vt egregiè docuit Auguſtinus lib. 1. de Ciuitate cap. 25. & 12. de Trinit. cap. 7. & aliis locis infra citandis, & Gregor. in reſponſ. vlt ad Auguſtin. Angliæ Epiſcopum, & lib. 6. in Reg. cap. 2. ad finem. Et hinc vlteriùs colligimus, quod intendimus, poſſe hominem, etiam ſubiectum fomiti per gratiam ita ſtrenuè pugnare, vt nunquam venialiter peccet, ſeu à fomite vincatur, quia gratia Dei efficacior eſt, quàm fomes cum omnibus motibus ſuis, & quàm omnes peccandi occaſiones; ergo contra efficaciam, & dignitatem diuinæ gratiæ eſt, dicere, per illam non poſſe conferri homini lapſo, & fomiti ſubiecto, vt nunquam ratione illius vel leuiter delinquat. Explicatur præterea, quia gratia poteſt conferre ſemel homini, vt fomiti integrè reſiſtat, & poſteà ſi neceſſarium fuerit, poterit maiores vires præbere, vt iterùm reſiſtat, & ita diſcurrendo per ſingulas occaſiones poteſt ſemper augere vires, & interdùm vim tentationis minuere, vel occaſionem peccandi auferre, vel quoties offertur, motus concupiſcentiæ, excitare mentem congruè ad reſiſtendum illi; ergo poterit etiam ab omni prorſus veniali lapſu quouis tempore talem hominem præſeruare. Hoc enim argumentum, quod non eſt efficax in libero arbitrio hominis, quando in illo fit, in diuina gratia euidentiſſimè concludit, quia liberum arbitrium hominis eſt fragile, & pendet à ratione imperfecta, & à corpore fragili, & mutabili, & ab infinitis occaſionibus externis, quæ multipliciter variantur, & ideò non poteſt ſuis viribus eſſe conſtans. At verò diuina gratia eſt de ſe efficaciſſima, & perfectiſſima, & quicquid ſemel operetur, eſt ſemper æquè potens ad operandum, & excitandum, præueniendum, & adiuuandum, ſicut in quacunque occaſione oportuerit, & ideò non minùs poteſt victoriam omnium præſtare, quàm ſingulorum. Denique hoc totum includunt verba illa Pauli: *Quis me liberabit à corpore mortis huius? gratia Dei per Ieſum Chriſtum:* non enim loquitur de tali liberatione à corpore, vt eius fomes non ſentiatur, ſed quæ illo non obſtante ab omni culpa immunem conſeruet. Non eſt ergo dubium, quin aliqua Chriſti gratia poſſit hanc victoriam præſtare. Difficultas verò eſt, an ea, quæ nunc datur iuſtis, & offertur præſertim in lege gratiæ, talis ſit, vt cum illa poſſit homo vitare omnia peccata venialia per totam vitam? Poteſtque tractari quæſtio de poteſtate, & de effectu, quia verò ſunt quæſtiones connexæ, ſimul de illis dicemus.

Quæſtionis præſentis difficultas. De qua gratia præcedēs corollarium intelligatur.

6.

Pars ergo affirmans ſuaderi poteſt ex illis Scripturæ locis, quibus ab omni peccato abſtinere, & immaculatos, ac puros eſſe præcipimur, aut qui tales ſunt, laudantur, & commendantur, nam exhortatio poteſtatem, & laus etiam effectum ſupponit. Huiuſmodi eſt illud: *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* Pſalm. 118. & Pſalm. 14. *Domine quis habitabit, &c. Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam.* Item illud: *Perfecti eſtote in conſpectu Domini Dei veſtri.* Deuter. 18. item illud: *Eſtote perfecti, ſicut & Pater veſter perfectus eſt.* Matt. 5. & illud 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, non peccat, ſed generatio Dei conſeruat eum, & malignus non tangit eum.* & quod Geneſ. decimo ſexto, & 17. Abrahæ dixit Deus: *Ambula coram me, & eſto perfectus.* & Luc. cap. 1. dicitur de Zacharia, & Eliſabeth, quòd *erant iuſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis, & iuſtificationibus eius ſine querela.* Denique ad Epheſ. 5. de Chriſto dicit Paulus: *Dilexit Eccleſiam, & tradidit ſemetipſum pro ea, vt exhiberet eam non habentem maculam, neque rugam, neque aliquid huiuſmodi, ſed vt ſit ſancta, & immaculata, &c.* Ergo per Chriſti gratiam poteſt hoc impleri in ſua Eccleſia, ſaltem quoad aliqua præcipua membra eius.

Secundum argumentum ſumitur ab oratione: petimus enim à Deo auxilium ad omnia peccata ſemper, & ſine exceptione, vel diminutione vitanda; non poteſt autem peti à Deo per Chriſtum, niſi quod eius gratia facere poſſumus, aliàs impoſsibile eſſet talem orationem verè, & ex animo, & cum fiducia facere; ergo. Maior patet ex oratione Dominica: *Et ne nos inducas in tentationem, ſed libera nos à malo.* Item ex oratione Pauli 2. Corinth. 13. *Oramus autem Deum, vt nihil mali faciatis.* Et Eccleſia in Prima, orat quotidie, *vt in hac die ad nullum declinemus peccatum.* In qua oratione ſupponit, poſſe nos id quotidie impetrare, ac ſubindè poſſe hoc modo per totum vitæ tempus ad nullum peccatum declinare. Item in publicis Litaniis orat: *Ab omni peccato, libera nos Domine;* non loquitur autem de ſolis peccatis mortalibus, ſed etiam de venialibus, tum quia eſt diſtributio abſoluta, & vniuerſalis, ſæpiuſque repetita, tum etiam quia in quodam Hymno feriæ quintæ ſpecialiter poſtulat: *Nihil loquamur ſubdolum, voluamus obſcurum nihil, ſic tota decurrat dies, nec lingua mendax, nec manus, oculi nec peccent lubrici, nec noxa corpus inquinet.* Quibus verbis potiſsima genera peccatorum venialium comprehenduntur.

Tertiò principaliter argumentor auctoritate Patrum: nam licet ſæpiùs doceant contra Pelagium, non poſſe hominem ſuis viribus ſine peccato veniali viuere, nihilominùs vel ſentiunt, vel nobis dant facultatem ſentiendi per auxilium gratiæ & poſſe fieri, & à multis factum eſſe. Probatur primò ex Gelaſio 1. in diſput. contra Pelag. quæ habetur tomo 1. epiſt. Pontif. poſt epiſtol. 5. eiuſdem Gelaſij, vbi poſtquam docuit immunitatem à peccato non poſſe haberi poſsibilitate naturæ, ſubdit: *Sin verò quiſquam non poſſibilitate facultatis humanæ, ſed per diuinam gratiam hoc aſſerat in hac vita quibuſlibet ſanctis poſſe conferri, bene quidem facit (nam Dei dono cuncta poſſibilia ſunt) talia confidenter opinari, & ſperare fideliter.* Vnde ſentit non tantùm eſſe hoc poſſibile per potentiam abſolutam, vel per gratiam ſingularisſimam quæ nemini, vel paucisſimis concedatur, ſed per donum, quod & quibuſlibet ſanctis offerri ſoleat, & cum fide confidenter peti poſsit. Et deindè ſubdit: *Sed vtrum aliqui tales extiterint, qui vſquam ad hanc perfectionem vitæ præſentis accederent, ſicut nuſquam euidenter aſtruitur, ſic nos facilè firmare, vel infirmare non conuenit.* Per quæ verba non prohibet ſentire, vel affirmare hoc donum

num aliquibus concedi, licet moderationem in hoc
conſulat, non tantùm in affirmando, ſed etiam in
negando. Præterea Diuus Auguſtinus, qui pro con-
Auguſt. traria ſententia ſolet vehementiùs pugnare, in libr.
2. de Peccat. origin. cap. 11. refert Pelagium, cum in
Concilio Palæſtino illi eſſet obiectum, quòd dice-
ret, poſſe hominem eſſe ſine peccato, ipſum reſpon-
diſſe, *cum Dei adiutorio, & gratia poſſe eſſe ſine peccato*, &
Concilium iudicaſſe, Pelagium rectè reſpondiſſe. De
quo Concilij iudicio Auguſtinus ibi nihil refert: vn-
de tacendo, idem confiteri videtur. Idem verò Au-
guſtinus in lib. de Geſtis illius Concilij, quem in
initio huius operis edidimus, idem reſponſum Pela-
gij, & iudicium Concilij in cap. 7. pertractans, ſolùm
redarguit Pelagium, quòd ſubdolè ſub nomine
adiutorij legem, & ſub nomine gratiæ arbitrij
libertatem, vel quid ſimile intellexerit, & Pa-
tres illius Concilij excuſat, quòd Pelagij re-
ſponſum acceptauerint, eò quòd ſyncerè illum de
vera gratia loqui exiſtimauerint. Vnde colligi-
mus, etiam ipſum Auguſtinum approbare propoſi-
tionem illam de vero gratiæ adiutorio intellectam:
Poteſt homo cum adiutorio gratiæ eſſe anamarti-
thon, id eſt, ſine peccato. Refertur præterea
ibi capite ſexto, addidiſſe Pelagium in reſponſio-
ne ſua. *Non autem diximus, quòd inueniatur aliquis
ab infantia vſque ad ſenectam, qui nuſquam pecca-
uerit, ſed quòd à peccatis conuerſus proprio labore, &
Dei gratia poſſit eſſe ſine peccato*, in quo etiam il-
lum vel mendacij, vel obliuionis redarguit in capi-
te 7. *Quia in quodam libro ſuo apertiſſimè dixit, Abel
iuſtum nunquam omnino peccaſſe.* Præterea idem Au-
Auguſt. guſtinus epiſtol. 95. refert, quoſdam ſenſiſſe, aliquos
per Chriſti gratiam poſt conuerſionem, ſine pecca-
to viuere, & non hoc damnat, ſed ad ſummum dicit
eſſe errorem humanum tolerabilem, quo quis elabo-
randa, & optanda affirmat, etiamſi quod affir-
mat, non poſsit oſtendere. Et libro ſecundo de
Peccator. merit. capite 6. *Qui dicunt* (ait) *eſſe
poſſe hominem in hac vita ſine peccato, non eſt eis con-
tinuò incauta temeritate obſiſtendum. Si enim eſſe poſ-
ſe negauerimus, & hominis libero arbitrio, qui hoc
volendo appetit, & Dei virtuti, ac miſericordiæ, qui
hoc aliquando efficit, derogabimus.* Et in epiſt. 89. q.
1. in fine dicit, tolerandum eſſe, qui hanc immu-
nitatem alicui per Chriſti gratiam conceſſerit. Idem
ſentit in lib. de Natur. & grat. cap. 42. 60. vſque ad
69. & aliis infra citandis. Quæ omnia pro his, quæ
dicemus, notanda ſunt.

9. Quartò addere poſſumus vulgare teſtimonium
4. ex vulgari alio Auguſtini teſtimonio. *Luc. 1.*
Auguſtini Lucæ 1. vbi ex verbis illis: *Erant au-
tem ambo iuſti incedentes in iuſtificationibus Domini ſine
querela*, impugnat eos, *qui ſine peccatis frequentiùs ho-
mines putant eſſe non poſſe:* & diſtinctione vtitur, nam
ſi intelligant neminem eſſe, qui nunquam pecca-
uerit, verum eſt: ſi verò dicant neminem poſt perfe-
ctam conuerſionem poſſe in poſterum ab omni abſ-
tinere peccato, *Non poſſum* (inquit) *in eorum venire
ſententiam.* Et videtur etiam de venialibus loqui, tum
quia de his loquebantur auctores, à quorum ſenten-
tia recedit: tum quia abſolutè, & ſine reſtrictione
omnia negat, tum quia allegat illud ad Epheſ. 5. *Non
habentem maculam, neque rugam.* Et ſine dubio Au-
Epheſ. 5. *Aug.*
guſtinus cum aliis quatuor Epiſcopis in epiſt. 95.
ad Innocent. circa finem, ita hunc locum Am-
broſij intellexit, nam licet Ambroſium non no-
minet, apertiſſimè de illo loquitur, & licet ſenten-
tiam non damnet, illam Pontifici conſiderandam
Vltimò ex coniecturis.
proponit. Denique adduntur coniecturæ. Prima ſu-
mitur ex fine redemptionis Chriſti, venit enim, vt
diſſoluat opera diaboli, & vt excludat peccatum,
& vt iota vnum, aut vnus apex à lege Domini non

A prætereat; id eſt, vt ſine vlla vel minima tranſgreſ-
ſione perficiatur, vt exponit Chryſoſtomus Matth. *Chryſoſt.*
5. & Ambroſ. ſermon. 1. in Pſalm. 118. verſ. 4. ergo *D. Ambr.*
gratia Chriſti danda eſt in ea ſufficientia, & effica-
cia, vt illum effectum in aliquibus, vel in multis
etiam conſequatur. Secunda ſumitur ex inductione
quadam. Quæ enim ſunt peccata venialia, quæ à
ſanctis, & perfectis viris non omnino vitantur? aut
enim ſunt externa verborum, & operum, & hæc ni-
mis craſſa ſunt, quæ à viris religioſis, etiam non ni-
mium perfectis vitantur, vt etiam Auguſtin. fate-
tur lib. de Sancta Virgin. capit. 53. aut ſunt interna,
& hæc vix interiùs concipiuntur, quin exteriùs ſe
prodant: cum ergo Apoſtoli v. g. nullum externum
ſignum peccati dederint, nec in eorum dictis, vel
B ſcriptis, vel hiſtoriis legatur, quid prohibet crede-
ri, quòd per gratiam Dei à die Pentecoſtes nihil om-
ninò peccauerint. Nam quòd Petrus, vel Paulus de
peccato argui ſolent propter factum, quod ipſe Pau-
lus narrat ad Galat. 2. ſine vtriuſque peccato, etiam *Galat. 2.*
leui, facilè defenditur, vt in lib. 12. de Legibus videri
poteſt. Tertia ſumi poteſt ex illo principio iuris,
quòd qui non probatur malus, præſumitur bonus;
nullo autem ſufficienti teſtimonio, vel argumento
totum genus humanum per Chriſtum redemptum,
ita probatur malum, vt nulla eius perſona fomiti
ſubiecta illũ plenè vicerit, & ſine vllo peccato legem
Dei perfectè cuſtodierit, etiam per diuinæ gratiæ au-
xilium; ergo non eſt facilè hoc iudicandum. Maximè
cùm nos moneat Auguſtinus, quòd in his rebus, quæ *D. Aug. Vide lib. 1. Gen. ad lit. cap. 18.*
C noſtrã ſcientiã ſuperãt, & ſalua fide poſſũt varias ad-
mittere ſẽtẽtias, nõ eſt facilè ſententia præcipitanda.

His non obſtantibus ſtatuenda in primis eſt regu- 10.
la fidei, *Neminem in tota vita mortali poſſe peccata om-
nia, etiam venialia, vitare, niſi ex ſpeciali Dei priui-
legio.* Illam enim eiſdem verbis tradit Concilium
Tridentinum ſeſsion. 6. canone 23. Itaque ſub his
verbis nullus catholicus poteſt de hac veritate dubi-
tare. Sed vt res intelligatur, & tollatur occaſio elu-
dendi doctrinã Cõcilij, explicare oportet primò, quid
Concilium intellexerit nomine *ſpecialis priuilegij*, vel
cur illud ſic appellauerit? Secundò de qua impotẽtia
loquatur, cum dicit, hominem non poſſe vitare om-
nia peccata ſine tali priuilegio, an de phyſica, vel
morali? Circa primum ratio dubitandi eſt, quia ad vi-
Præmittitur ex Trid. regula fidei, nõ poſſe omnia venialia vitari citra priuilegium.
D tandum cũ effectu omnia peccata venialia per totam
vitam, ſufficit auxilium congruum datum à Deo in
omnibus temporibus, & totius vitæ momentis, ac
occaſionibus, in quibus neceſſarium eſſe poſsit tale
auxilium ad vitandum peccatũ: nã ſi omnia talia au-
xilia congrua ſint, infallibiliter effectum habebunt.
At verò dare auxilia congrua, etiam maiora, & fre-
quentiora, quàm debeantur, vel communiter
dari ſoleant, non poteſt dici ſpeciale priuilegium; er-
go ſine ſpeciali priuilegio per auxilium ſpeciale po-
terunt iuſti vitare omnia peccata per totam vitam.
Minor probatur primò, quia aliàs non poſſet iuſtus
perſeuerare in gratia ſine ſpeciali priuilegio, quia
non poteſt perſeuerare ſine ſpecialibus auxiliis con-
gruis, & certa, & ſpeciali ſucceſsione datis, nam hoc
E ipſum ſufficit formaliter ad cauenda venialia, licèt
materialiter (vt ita dicam) alia ſint, vel maiora auxi-
lia. Et ratio à priori eſt, quia priuilegium propriè eſt
contra legem, nulla eſt autem à Deo lata lex, vt om-
nes homines aliquando peccent, vel eis non dentur
auxilia efficacia ad nunquam peccandum. Quo argu-
mento conuictus Vega lib. 14. in Trident. capit. vlt. *Vega.*
dicit, vocaſſe Concilium priuilegium, ſpeciale au-
xilium, quod raro datur, quamuis non ſit ex-
ceptio ab aliqua generali lege. Sed, vt opinor, non
ſatis explicat mentem Concilij.

Vt ergo illam declaremus, aduerto, triplex eſſe 11.
poſſe

Triplex eſt auxiliũ ſpeciale pro regula illa Cõcilij explicanda.

poſſe ſpeciale auxilium, vel donum gratiæ: vnum dici poteſt ſecundùm legem, aliud ſupra legem, & tertium contra legem. Exemplum primi eſt in dono perſeuerantiæ, nam illud ſpeciale eſt, datur autem ſecundùm legem ordinariam. Nam quia neceſſarium eſt, vt aliqui homines cum effectu ſeruentur, ideò ad ordinariam legem pertinet, vt detur viatoribus perſeuerantiæ donum, vnde generatim ſumptum dici poteſt ex decentia prudentiſſimæ prouidentiæ diuinæ, quamuis dari huic potiùs, quàm illi, ſit ex libera electione Dei. Et ad hoc membrum pertinent multa alia ſpecialia auxilia, quæ ſecundùm ordinariam prouidentiam Deus confert hominibus. Exemplum ſecundi eſſe poteſt confirmatio in gratia, quatenùs aliquid addit vltra donum perſeuerantiæ. Nam tale donum nec pertinet ad ordinariam prouidentiam gratiæ, nec etiam eſt contra aliquam generalem legem, & ideò rectè dicitur eſſe ſupra legem. Et ad hoc membrum pertinent omnes fauores gratiæ, qui non ſolùm ſunt ſpeciales, ſed etiam extraordinarij, quamuis non ſint contra vllam legem, & poſſunt non immeritò vocari priuilegia, quamuis non in omni rigore, & talia priuilegia frequentiora eſſe ſolent. Exemplum tertij eſſe poteſt conceptio abſque peccato originali, nam illa non ſolùm eſt ſupra, ſed etiam contra legem. Imò idem ſuo modo inuenitur in ſanctificatione in vtero: idem exiſtimo de ablatione fomitis in hac vita, præſertim in toto tempore, & in omni materia, vt dixi. Et hoc eſt rigoroſum priuilegium, cuius eſt in aliquo derogare legi. Soletque tale priuilegium in ordine gratiæ eſſe vel ſingulare, vel rarum, & in hoc ſenſu dicitur ſpeciale.

12. *1. Aſſertio. Senſus Concil. Trident. eſt de tertij ordinis auxiliis.*

Dico ergo priuilegium vitandi omnia peccata venialia tam deliberata, quàm ſurreptitia per totam vitam, pertinere ad hunc tertium ordinem, & in hoc ſenſu loquutum eſſe Concilium. Quia, vt videbimus, generales regulæ Scripturæ ſunt, neminem in hac vita viuere ſine peccato, & ideò tale priuilegium eſt exceptio à regula, & hoc modo dicitur eſſe contra legem. Nec oportet, vt lex Dei non ſit, quod homo aliquando peccet, ſed ſufficit, vt lex Dei ſit in omnibus id permittere, vel quòd ſit lex Dei, vt homo recipiat gratiam in tali menſura ſecundùm ſtatutam prouidentiam, ex qua ſequitur, vt interdùm ex fragilitate ſinguli labantur, ſaltem venialiter. Quod potuit à Deo iuſtè fieri vel in culpam originalis peccati, vel ad cuſtodiam humilitatis iuſtorum, vel ad oſtenſionem gratiæ, & iuſtitiæ ſuæ. Et in hoc genere ſpecialiſſimum priuilegium eſt, quod pro tota vita, & in omni materia conceditur. Poſſunt verò dari minora quidem, licèt etiam ſpecialia auxilia ad vitanda peccata venialia, vel in vna materia, vel ea tantùm, quæ deliberata ſunt, vel ſaltem pro aliquo tempore vitæ, & talia auxilia ad ſecundum ordinem ſpecialis priuilegij pertinebunt, quia licèt magna, & rara ſint, contra nullam ordinariam legem eſſe videntur. Et hæc declaratio ex ſequentibus magis confirmabitur.

13. *Altera difficultas Tridentini proponitur.*

Nam tunc oritur alia difficultas tacta, cur ſcilicet, dixerit Concilium, non poſſe hominem ſine dicto ſpeciali priuilegio omnia peccata vitare, quia aliud eſt non facere, aliud non poſſe; licèt autem illud priuilegium ſit neceſſarium, vt homo euitet peccata, non tamen vt poſſit illa vitare. Probatur prior pars aſſumpta, quia auxilium congruum non eſt neceſſarium, vt homo poſſit amare Deum, v. g. nam ſufficiẽs auxilium ſatis eſt, & nihilominùs eſt neceſſarium, vt homo Deum amet, vt ex dictis ſupra de auxilio ſufficienti, & efficaci, compertum eſt. Vnde facilè probatur altera pars, quia negari non poteſt, quin omnes homines iuſti habeant ſufficiens auxilium ad vitanda omnia venialia peccata, aliàs non peccarent illa non vitando; ergo per illud auxilium ſimpliciter poſſunt vitare omnia illa peccata, & ſine peccato veniali viuere; ergo ſine ſpeciali priuilegio id poſſunt, quia illud auxilium ſufficiens tantùm, non eſt ſpeciale priuilegium, quanquam ad vitandum illa cum effectu ſit neceſſarium illud priuilegium. Et confirmatur à ſimili, quia omnis homo iuſtus poteſt perſeuerare in gratia, ſi velit, quia ad hoc ſufficiens auxilium habet, & ſatis eſt, vt idem Concilium cap. 11. & 13. planè docet, & nihilominùs ad perſeuerandum cum effectu, ſpeciale donum neceſſarium eſt, vt idem Concilium canon. 16. ſupponit. Cur ergo de poteſtate ad vitanda peccata venialia aliter loquetur Concilium? In hoc puncto multum laborat Vega in dicto lib. 14. à cap. 17. vſque ad finem. Nam ipſe in cap. 21. multis argumentis contendit probare, poſſe iuſtos cum Dei gratia vitare omnia peccata venialia per totam vitam, non tantùm ſingula, ſeu diuiſiuè, ſed etiam collectiuè: intelligit autem per gratiam communem, ſine ſpeciali priuilegio, aliàs fruſtra laboraret, & falsò poſſe illud per gratiam eſſe tantùm phyſicum, & non morale diceret, quia per gratiam includentem ſpeciale priuilegium non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter poteſt iuſtus vitare omnia peccata. Denique propterea timuit, ne ille modus loquendi Concilio contrarius videretur, & ideò in cap. vlti. ad illud reſpondet, Concilium loquutum eſſe de impoſſibilitate morali, ſe autem loqui de poteſtate phyſica. Et impotentiam moralem, cum qua ſimul eſſe poteſt potentia phyſica, declarat eſſe, quando cum tali potentia res non poteſt fieri, niſi rariſſimè, & difficillimè.

Trident. *Vega.*

14 Nihilominùs dico ſecundò, ſine ſpeciali gratiæ priuilegio ita non poſſe iuſtos per totam vitam venialia peccata vitare, vt id ſit infallibile, & nunquàm oppoſitum contingat, nec contingere valeat. Hæc aſſertio ſufficienter probatur, quia neceſſaria eſt, vt definitio Concilij abſolutam veritatem habeat. Quia ſi, vel in vno homine poſſet contingere, vt illa duo coniungerentur, ſcilicet carere ſpeciali priuilegio, & nihilominùs cauere omne peccatum veniale per totam vitã, propoſitio Concilij eſſet ſimpliciter falſa: nam eſt abſoluta, & vniuerſalis, ad cuius falſitatem ſatis eſt, quod in vno deficiat: tum maximè, quia ſi contingere poſſet, aliquem vitare omnia peccata venialia per totam vitam, ſine illo ſpeciali priuilegio, argumentum eſſet, alios etiam multos poſſe moraliter id facere, & ſua negligentia, & deſidia id non facere. Et ita definitio Concilij nec logicè, vt aiunt, ſeu phyſicè, verùm etiam neque moraliter in rigore vera eſſet. Eò vel maximè quòd in his doctrinalibus definitionibus ſyncera veritas, & proprietas verborum ſeruanda eſt.

Poteſtque à ſimili explicari, nam cum Concilium definit, ſine præuenienti Spiritus Sancti inſpiratione, eiuſque adiutorio, neminem credere poſſe, ſicut oportet, &c. ita eſt accipiendum, vt omninò repugnet hæc duo ſimul coniungi, ſcilicet, aliquem carere inſpiratione Spiritus Sancti, & credere ſicut oportet, neque hîc admittere poſſumus exceptionẽ, nec talem impoſſibilitatem moralem, quæ ſolum dicat magnam difficultatem, & rarum euentum in oppoſito effectu credendi, ſicut oportet, ſine Spiritus Sancti inſpiratione. Et ſimiliter cùm dicitur, neminem poſſe ſaluari ſine ſpeciali perſeuerantiæ dono, abſolutè, & ſimpliciter intelligendum eſt, repugnantiam in oppoſito ſtatu inueniri, ſcilicet, quòd aliquis carens perſeuerantiæ dono ſaluetur. Poſſumus denique ad hoc applicare frequentem modum argumentandi Auguſtini. Nam ex eo, quod Chriſtus dixit: *Sine me nihil poteſtis facere*, inferre ſolet, neque

plures,

plures, neque vnum, neque per longum, neque per breue tempus, neque multum, neque parum poſſe ſine Chriſto facere, quod ſcilicet ad ſalutem conferat. Et quia dixit: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum*; colligit, nunquam, neque vllo modo fieri poſſe, vt aliquis veniat non tractus. Concilium autem hunc modum loquendi imitatum eſt in definitione, quam tractamus. Ergo vera impoſſibilitas eſt in illis verbis ſaluanda, ita vt oppoſitum ſemper, & infallibiliter repugnet, ſiue dicatur impoſſibilitas compoſita, ſiue moralis, quæ huic veritati non repugnet.

16. Confirmatur communi modo loquendi Patrum.

Poteſt prætereà hoc confirmari ex communi modo loquendi Hieronymi, Auguſtini, & aliorum, quos ſtatim referemus, quoniam abſolutè docent eſſe impoſſibile homini vitare omnia peccata venialia ſine gratia, quos Patres etiam Scholaſtici ſtatim allegandi imitantur. Et expreſsè impugnant Pelagium dicentem id non eſſe impoſſibile, ſed difficile, & gratiam conferre, vt faciliùs, non verò vt abſolutè id facere poſſimus: intelligunt ergo repugnare omninò, vt contingat, liberum arbitrium ſine gratia euitare omnia venialia per totam vitam. Reſpondet Vega ſupra, Patres loqui de libero arbitrio per ſuas vires ſine vllo auxilio gratiæ operante. Vnde in cap. 20. differentiam conſtituit inter liberum arbitrium nudum, deſtitutumque omni auxilio gratiæ, & arbitrium habens commune auxilium gratiæ, & habens priuilegium ſpeciale, & ita tres gradus, ſeu ſtatus conſtituit. Nam in primo dicit, arbitrium nec moraliter, nec phyſicè poſſe diù omnia mortalia peccata cauere, in ſecundo ait, poſſe phyſicè, non verò moraliter, & explicat hoc *moraliter*, quia non niſi cum magna difficultate, & rariſſimè poteſt id facere: in tertio verò ait poſſe, & phyſicè, & moraliter, & cum effectu id facere. Sed illa duo prima, vel non dicuntur conſequenter, vel doctrinam mihi ſuſpectam continent. Nam ſi in priori ſtatu neget homini omnem poteſtatem phyſicam vitandi omnia venialia, falſa eſt doctrina, quia homo vtens ratione, etiamſi gratiæ auxilium non habeat, libertatem habet aliquã ad vitanda omnia peccata venialia ſimpliciter loquẽdo; ergo etiam habet phyſicam poteſtatem. Antecedens probatur, tum quia tenetur illa vitare, præcepta autem non obligant, niſi ad id, quod liberum eſt, tum etiam quia aliàs in eo non peccaret, quia non peccatur, niſi in eo, quod liberè fieri, aut caueri poteſt. Conſequentia verò probatur, quia libertas non eſt ſine aliqua poteſtate; ergo ſaltem phyſica neceſſaria eſt. Et confirmatur ad hominem, quia hoc ferè argumento variis modis propoſito probat idem Auctor cap. 21. iuſtum per communem gratiam habere poteſtatem phyſicam ad vitanda omnia venialia; ergo, vel malè negat hanc potentiam phyſicam homini vtenti ſola ratione, & libertate ſine vllo auxilio gratiæ, vel ſentit, hominem ſine gratia in pura natura conſideratum nullam habere libertatem ad vitanda omnia peccata, & conſequenter, nec teneri ad omnia vitanda, quod dici non poteſt, aliàs in tali homine illa, nulla eſſent peccata. Quapropter illa poteſtas phyſica in duobus illis primis ſtatibus aliquo modo admittenda eſt: ſolùm enim conſiſtit in libertate ad ſingula vitanda, quæ in vtroque inuenitur, vt clarè docet Diuus Thomas 1.2.q.74.art. 3. ad 2. ſolúmque poteſt eſſe differentia ſecũdum magis, & minùs, quia illa potentia phyſica maior eſt in eo, qui habet gratiam cum communi auxilio, quàm in eo, qui omni gratia caret. Vnde etiam fiet, vt in particulari plura venialia peccata ille euitet, quàm iſte, quia ſimpliciter habet maiores vires.

Reſponſio Veg. impugnatur.

Ad hominẽ confirmatur.

D. Thom.

17. Corollarium ex dictis.

Atque hinc inferimus, quòd ſicut in primo ſtatu, licèt homo carens omni gratia, habeat phyſicã potentiam ad vitanda omnia venialia, nihilominùs dicitur ſimpliciter non poſſe in eo ſtatu illa vitare, ita in ſecundo ſtatu ſimpliciter dicendum eſt, non poſſe illa vitare cum ſola illa gratia, vel ſine priuilegio ſpeciali, vt Concilium loquutum eſt. Quòd ſi fortaſsè dicat Vega eſſe differentiam inter illos duos ſtatus, quòd in priori, impotentia moralis eſt ſimpliciter, quia nunquam omninò poteſt aliud euenire; in ſecundo verò impotentia eſt ſecundum quid, quia ſolùm difficulter, & rarò poteſt oppoſitum euenire. In hoc etiam dico, doctrinam mihi eſſe ſuſpectam quoad hanc poſteriorem partem propter definitionem Concilij, & quæ circa illam notaui. Quare ſecundum hoc etiam diſcrimen non cenſeo eſſe verum; in vtroque enim ſtatu impotentia eſt, impotentia ſimpliciter, nam cum illa nunquam ſtat oppoſitum coniungi: vnde licèt rectè vocetur moralis, vt non excludat potentiam phyſicam, nec libertatem circa ſingula peccata, non eſt tamen moralis in eo ſenſu, quòd ſit tantùm ſecundum quid, quia oppoſitum rarò & difficulter euenit. Poteſt enim eſſe impotentia moralis, & eſſe ſimpliciter impotentia, quia impedimenta, & occaſiones, ex quibus prouenit tales ſunt, vt liberè, ac moraliter vinci debeant, & ad hoc non ſufficiunt humanæ vires, non ſolùm ſolæ, ſed etiam ſolo communi auxilio gratiæ adiutæ, nam licèt illa auxilia ſufficiant ad ſingula, & ad plura, non tamen collectiuè ad omnia. Nam quòd huiuſmodi impotentia moralis eſſe poſſit impotentia ſimpliciter, licèt phyſicam libertatem in ſingulis ſupponat, in primo libro fusè tractatum, & oſtenſum eſt, & argumenta vulgaria, quæ hîc fieri ſolent, à poteſtate ad ſingula, inferendo poteſtatem ad omnia, eiuſdem rationis ſunt cum his, quæ de poteſtate ad vitanda peccata mortalia ibi tractauimus, & ideò hîc illa repetere non eſt neceſſe. Igitur quoad poteſtatẽ moralem etiam conuincuntur illi duo priores ſtatus liberi arbitrij, quòd in neutro habet poteſtatem ſimpliciter ad vitanda omnia peccata per totam vitam, & ideò in ſolo tertio talis potẽtia moralis inuenitur; imò talis eſt, vt ſẽper habeat effectũ, quia illa ſingularis gratia non datur, niſi per auxilia congrua cõtinuata. Et ideò rectè dixit Conciliũ, eum, qui hac gratia caret, abſolutè non poſſe vitare talia peccata omnia, quia habet moralem impotentiam ſimpliciter, & Concilium in eo ipſo, quod de impotentia ad totam collectionẽ loquutũ eſt, de morali impotentia intelligi neceſſe eſt, quia reſpectu totius collectionis non conſideratur potentia phyſica nuda, ſed vt libero, ac morali modo ad totum illum effectum cõſtanter determinanda eſt.

Vegæ effugium refutatur.

18. Aſſertio 3. Homines quantumuis perfecti non vitarũt omnia venialia. 1. probatur ex Scriptu.

Hinc tertiò dicimus, abſolutè dicendum eſſe, iuſtos, & ſanctos homines quãtumuis perfectos in hac vita non omnia peccata venialia vitaſſe. Hæc aſſertio ſub his terminis eſt non ſolùm vera, ſed etiam Theologicè certa. Primò quia ita loquuntur Scripturæ, Eccleſiaſtes 7. 3. Reg. 8. & 2. Paralip. 6. *Non eſt homo iuſtus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.* Prouerb. 23. *Septies in die cadit iuſtus.* Iacobi 3. *In multis offendimus omnes*, 1. Ioannis 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus.* Nam licèt hæc verba, & cætera omnia varias habeant expoſitiones, quas nunc expendere non eſt opus; nihilominùs hæc de venialibus peccatis cõmunior eſt, magiſque à Patribus, quos allegauimus, recepta. Et ſimili modo exponi ſolent verba illa Pſalm. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens*, id eſt, non erit iuſtus, vt nullum omninò peccatum committat. Propter quod dicitur Pſalm. 31. *Pro hac* (id eſt pro peccatorum remiſſione) *orabit ad te omnis ſanctus in tempore opportuno.* Vtique huius vitæ. Quia nullus eſt ita ſanctus, qui non interdum aliqua peccatorũ remiſsione indigeat.

Eccleſ. 7. 3. Reg. 8. 2. Para. 6. Prou. 24. Iacob. 5. 1. Ioan. 1.

Pſal. 142.

Pſal. 31.

19. Secundò probatur hæc regula, quia ita loquuntur Concilia, præſertim Trident. ſeſſ. 6. capit. 11. *Licèt in hac mortali vita* (inquit) *quamtumuis iuſti, & ſancti in leuia ſaltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quãdoque cadant, non propterea deſinunt eſſe iuſti. Nam iuſtorum illa vox eſt, humilis, & verax: Dimitte nobis debita noſtra.* In quibus verbis apertiſſimè vſurpauit Concilium, & confirmare voluit doctrinam Concilij Mileuitani cap. 7. & 8. Vbi etiam alia teſtimonia à nobis citata ad hoc probandum inducit, Concilium autem Tridentinum ab illis abſtinuit, quia varias habere poſſunt expoſitiones. Quod verò ſpectat ad petitionem illã orationis Dominicę, apertè docet cum Concilio Mileuitano, dubitandum non eſſe, quin etiam à iuſtis, & ſanctis ex corde dicenda ſit propter propria debita, quæ quotidie ex leuibus peccatis contrahunt.

2. Ex Conciliis. Trident.

Mileuitan.

20. Tertiò tradiderunt ex profeſſo regulam hanc antiqui Patres ante, & poſt Pelagium. Ante illum in primis Cyprian. ſerm. de Oper. & eleemoſy. in principio, vbi eleemoſynam commendans, ait: *Qui ſine aliquo conſcientiæ vulnere eſſe non poſſumus, medelis ſpiritualibus vulnera noſtra curemus. Nec quiſquam ſibi de puro, & immaculato corde blandiatur, vt innocentia ſua fretus medicinam non putet adhibendam eſſe vulneribus, &c.* Et infra: *Nemo eſſe ſine peccato poteſt, & quiſquis ſe inculpatum dixerit, aut ſuperbus, aut ſtultus eſt.* Et infrà: *Cum ſciat, non deeſſe ſanatis vulnera, &c.* Vbi apertè loquitur de iuſtificatis, & inducit aliqua ex teſtimoniis Scripturæ ſacræ ſupra citatis. Et ita hunc locum Cypriani allegauit Auguſtinus lib. 2. contra Iulian. capit. 8. Similia verba legimus in Cyprian. lib. de Orat. Domin. circa verba illa quintæ petitionis. *Dimitte nobis debita noſtra.* Et allegatur ab Auguſtino de Bono perſeuer. cap. 5. Item Cyprianus lib. 3. ad Quirin. cap. 54. allegatus etiam ab Auguſtino lib. 4. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 10. & ab Hieronymo Dialog. 1. contr. Pelagian. Conſentit Nazianz. orat. 15. quæ eſt conſolatoria ob plagam grandinis, circa finem, vbi inter alia dicit: *Cognoſcamus, quòd penitus nihil peccare ſupra hominis ſit vires, ac Dei ſolius.* Simili modo orat. 4. quæ eſt ſecunda contr. Iulian. dixit: *A peccato penitus liberum eſſe, Deus ſupra humanã naturam ordinauit.* Et clarius orat. 26. dicit, non tantũ vulgares homines, ſed etiam præſtantiſſimos viros huic fragilitati eſſe obnoxios. Fauet etiam Iren. lib. 3. cap. 37. quatenùs dicit, Deum intuliſſe mortem homini, *vt non perſeueraret ſemper tranſgreſſor, neque immortale eſſet, quod eſſet circa eum peccatum.* Citatur etiam pro hac parte Ambroſ. ſuper Iſaiam ab Auguſtino lib. de Grat. Chriſti cap. 49. & 50. Sed illum locum in operibus, quæ nunc habemus, non inuenio. Poteſt autem allegari in Pſal. 118. Octonar. 16. circa id: *Fac cum ſeruo tuo ſecundum miſericordiam tuam.* ait enim nullum iuſtum poſſe aliter orare, *quia nemo eſt, qui non peccet:* idem in libr. de Noe, & Arca, cap. 22. vbi ait Deum alleuare ærumnas hominum, quia ſcit, *quòd penitus peccata hominum auferri nequeant. Tanquàm in prouerbio* (ait) *ſiquis rete ſubtili haurire cupiat aquam, ſic qui malitiam ex pectoribus hominum conatur auferre.* Et infra dicit, *Ex adoleſcentia creſcit malitia, licèt alibi legerimus, quod non ſit ſine peccato vnius diei infans.* Et exponit hoc eſſe dictum propter peccatum infantiæ, vtique originale; diligentia autem, & ſtudium peccandi incipit à iuuentute. Et lib. de Interpellat. Iob, cap. 6. *Peccaſſe conditionis eſt, quia nemo immunis, lapſus ſuos cognoſcit iuſtus, ſed abſolutio hominis in Dei miſeratione, non in hominis poteſtate.* Et in Pſalm. 41. ad illa verba: *Sitiuit anima mea ad Deum, &c. Iuſto* (inquit) *mori eſt lucrum, & grande lucrum carere peccato, delictorum illecebris non moueri:* ſentiens, hoc lucrum non niſi poſt mortem homini conferri. Vnde adiungit: *Viuendo damna contrahimus innocentiæ, morte finem erroris adipiſcimur, &c.* Denique etiam in citato loco Luc. 1. fatetur, hominem non permanere toto vitæ tempore ſine omni peccato. Inclinat etiam in hanc partem Clemens Alexandrin. lib. 1. Pedag. cap. 2. Ac denique poſſumus in hoc ordine ponere Chryſoſtomum hom. 20. in Matth. vbi in fine numerat leuia peccata, quæ dicit etiam à perfectis non omninò poſſe vitari. Et de eiſdem leuibus peccatis intelligendum eſt, quod dicitur homines non poſſe ſine peccato viuere. Citatur etiam in tom. 5. Homilia. 28. ex variis, eſtque ſuper Oratio. Dominic.

3. Ex Patribus Cyprian.

August.

Hieron. Nazianz.

Irenæus.

Ambros.

Chrys.

Poſt Pelagium docuit latè, & ex profeſſo hãc veritatem Hieronymus in epiſt. ad Cteſiphontem, & in tribus libris contr. Pelag. Videri tamen poteſt ab illo non ſumi efficax teſtimonium, quia ſolùm loquitur contra Pelag. oſtendendo non poſſe hominem ſuis viribus, & ſine adiutorio gratiæ, ſine peccatis viuere: vnde non excludit innocentiam ex auxilio gratiæ, imò fatetur per illud eſſe poſsibilem. Sed licèt verum ſit, Hieronymum illud tantùm directè contra Pelagium intendere, vt infirmitatem liberi arbitrij gratia deſtituti oſtendat, nihilominùs vnum ex mediis, quo, ad euidentiùs id concludendum, vtitur, eſt, quia de facto etiam homines iuſti, & ſub gratia viuentes tantam innocentiam non conſeruarunt. Nam ſi liberum arbitrium etiam gratia communi adiutum ſæpius cadit, longè euidentius eſt ſolum arbitrium ſine gratia non poſſe peccata omnia vitare. Et ſimili modo loquitur epiſtol. 151. ad Algas. q. 8. Idémque ad antiquiores Patres allegatos applicari poteſt: non enim contra Pelagium agunt, nec inter arbitrium, per ſe, vel per gratiam operans diſtinguunt, ſed ſimpliciter de hominibus omnibus etiam iuſtis docent, non tranſigere vitam ſine peccato, & ideò tam de arbitrio operante per gratiam, quàm ſine illa loquuntur. Pleniùs verò, & diſtinctius docuit veritatem hanc Auguſtin. in locis in præcedenti §. allegatis, & in lib. de Natur. & grat. ferè per totum, præſertim cap. 36. & 53. cum multis ſequentibus, & toto lib de Perfect. iuſtit. & magna ex parte in libris de Peccator. merit. & remiſsione, præſertim lib. 2. c. 7. & 8. & per plura ſequentia, & lib. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 14. vbi etiam peccatum generalius putat eſſe, quàm crimen, & ideò neminẽ carere peccato, licèt crimine careat. Item lib. de Spirit. & liter. à principio, & lib. 3. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 3. & ſermo. 2. de Verb. Apoſtol. cap. 6. & lib. de Virginit. cap. 48. & 49. & epiſt. 29. & 50. & licèt in his locis aliquando ſolùm Chriſtum ab illa regula excipiat, tamen cum illo Virginem cõprehendit, vt lib. de Natur. & grat. cap. 36. diſertè declarat. Hinc etiam eſt illa ſententia, quam ex Auguſtino lib. 15. de Ciuit. cap. 27. ſumpſit Proſper. in lib. ſentent. num. 168. *Iuſtitia noſtra, quamuis vera ſit propter verum boni finem, ad quem refertur, tamen tanta eſt in hac vita, vt magis remiſſione peccatorum conſtet, quàm perfectione virtutum.* Vnde ſuper Pſalm. 142. ad illa verba: *Non intres in iudicium cum ſeruo tuo, quia nõ iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuẽs. Expaueſco* (inquit) *diſcuti, metuo iudicari, quia nemo in hac mortali carne viuentium veraciter poteſt dicere, ſe peccati contagia non habere; cum etiam ipſi præcipuè arietes ouium Chriſti ſic orare iubeantur, vt dicant: Dimitte nobis debita noſtra.* Similiter Fulgent. de Fide ad Petr. cap. 41. *Firmiſſimè tene* (ait) *& nullatenus dubites, etiam iuſtos, atque ſanctos homines, exceptis iis, qui baptizati paruuli ſunt, ſine peccato hîc neminem viuere poſſe.* Hoc etiam ex profeſſo docet Paulus Oroſ. in Dial. de Lib. arb. vbi inter alia, cum Pelagius iactaret, *Cum volo non pecco*, ſubdit, *Durum quidem, ac difficile, nec per omnia ſubeſt, ſed tamen aliquando fieri poſſe non dubium eſt.* Idem Gregor. 18. Moral. cap. 4. aliàs 5. vbi diſtinguit grauia, & leuia pec-

D. Hieron.

D. August.

Prosp.

Fulgent.

Oros.

Greg.

cata,

cata, & hæc poſteriora dicit, etiam à iuſtis omninò vitari non poſſe. Idem lib. 21. cap. 9. inter crimen, & peccatum diſtinguit, & ait: *In hac vita multi ſine crimine, nullus verò eſſe ſine peccatis valet, &c.* Et in lib. 32. Moral. cap. 2. *Quis* (inquit) *inueniri poteſt, qui quamlibet perfectus ſit, de otioſo tamen ſermone non peccet?* Et ſimilia habet Beda in id Ioan. 1. *Ecce agnus Dei, &c.* Bernard. lib. de Præcept. & diſp. & ſerm. de Cœna Domini, & epiſt. 147. Richard. de S. Victor. Opuſc. de Differentia venial. & mortal. peccati. Quibus addi poteſt Caſſian. collat. 22. cap. 23.

Beda. Bernard. Richard. Caſsian.

22. Vltimò ratione probatur aſſertio.

Vltimò ratio huius imperfectionis omnium iuſtorum in lapſa natura viuentium reddenda eſt ex principio poſito in primis duabus aſſertionibus. In illis enim oſtenſum eſt, non poſſe iuſtos vitare omnia peccata venialia per totam vitam ſine ſpeciali priuilegio; ſed ea, quæ fieri non poſſunt ſine ſpeciali priuilegio, generaliter loquendo, nõ fiunt à ſanctis, & iuſtis, quia id, quod fieri non poteſt de facto, non fit, & ſpecialia priuilegia omnibus de facto non conceduntur; ergo. Ratio autem illius impotentiæ ſine ſpeciali priuilegio, ſumenda eſt ex ipſa intrinſeca pugna fomitis, qua ſancti generaliter loquendo non carent, vt ſupra probatum eſt, & illa poſita, difficillimum eſt etiã ſingulis motibus ita fortiter reſiſtere, vt nec leuiter homo impingatur; ergo omnibus ſimul erit moralis impoſſibilitas, niſi Spiritus Sanctus hanc curam ſpecialiſſimam ſuſcipiat; cum ergo hæc generalis non ſit, è contrario erit generale, iuſtos aliquando cadere. Vnde obiter intelligi poteſt in præſenti materia idem eſſe, neminem Sanctorum hoc facere ſine ſpeciali priuilegio, & non poſſe illud facere ſine eodem priuilegio: quia, & non facere prouenit ex impoſsibilitate, & quia hæc impoſsibilitas non omninò phyſica, ſed moralis eſt, vt diximus, ideò ex difficultate totius collectionis, quæ tanta eſt, vt à nemine vincatur, rectè impoſsibilitas colligitur. Et ita Hieronymus ex negatione effectus colligit impoſsibilitatem, & ſimiliter Auguſtinus indifferenter de vtraque loquitur. Et quamuis interdum dicant, poſſe iuſtos vitare omnia hæc peccata, licèt non faciant, vt præſertim videri poteſt in Auguſtino lib. 2. de Peccator. merit. cap. 6. & ſequentibus, & de Spirit. & liter. à principio, & in Hieronymo Dialog. 1. contr. Pelag. loquuntur, vel de poteſtate phyſica, ſeu ad ſingula, vel de poteſtate cum gratia non communi tantùm, ſed ſingulari, vt ex illorum diſcurſu, & conſonantia dictorum facilè conſtat.

Auguſt. Hieron.

23. Dubium proponitur. Sententia.

Statim verò occurrit inquirendum, An hęc regula patiatur exceptiones aliquas, vel plures, vel pauciores. Nam poſſe ad aliquos extendi, & non paucos, ſiue determinando illorum perſonas, ſiue indefinitè, & confusè loquendo, catholici aliqui ſenſiſſe videntur, vt Elias Cretenſ. orat. 4. Nazianz. §. *Viri ſimul*, ait enim, *Multi quippè hoc Dei ope, atque auxilio ſepti præſtiterunt, ac ſupra hos omnes Dei genitrix, quæ nec ſordidis quidem cogitationibus vnquam inquinata eſt.* Stapletonius autem Actor. 15. verſic. 10. ait, aut nemini, aut paucisſimis id eſſe cõceſſum, Claudius verò Guillal. Matt. 6. addit, *Paucis exceptis*, & ita de omnibus in vtero ſanctificatis id ſentit Echius de Prædeſtinat. centur. 3. in principio, & ita hoc tribuit probabiliter Sancto Ioſeph, quia putat, fuiſſe in vtero ſanctificatum, & citat Gerſonem ſerm. de Natiuit. Mariæ, conſiderat. 3. alphab. 59. liter. S. Sed ille, licèt dicat Ioſephum fuiſſe ſanctificatum in vtero cum tanto gratiæ priuilegio, vt fomitem eius reprimeret, nunquam dicit, recepiſſe priuilegium nunquam peccandi venialiter, ſed ait, fuiſſe repletum gratia, *Saltem mortale peccatum quodlibet ſuperante.* Et ad ſummum ſentit, in materia caſtitatis, & præſertim poſt matrimonium, nunquam peccaſſe venialiter, nec motus concupi-

Cretenſ. Nazianz. Staplet. Guillal. Echius. Gerſon.

A ſcentiæ habuiſſe. Quod probabiliſsimum eſt propter decentiam Virginis, & alias congruentias, quas ibi adducit. Inde autem non ſequitur in omni materia veniali peccato ſemper caruiſſe. Nihilominùs tamen id exiſtimat probabile Echius, & idem diceret de Ieremia propter illam generalem regulam de ſanctificatis in vtero, ex qua idem colligit de Ioanne Baptiſta. Idemque ſentit Cather. lib. de Prædeſtinat. Et ratio eſſe poteſt, quia hoc non excedit rigorem, & proprietatem priuilegij ſpecialis, poteſt enim verè, & propriè dici tale, licèt aliquibus, paucis videlicet, cõmunicetur, & ita non repugnat Concilio Tridentino. Quod licèt de ſola Virgine id affirmauerit, de aliis non negauit. Et Auguſtinus lib. de Perfection. iuſtit. in quo maximè pro contraria ſententia pugnat,
B in fine concludit: *Non nimium exiſtimo reluctandum, ſcio enim quibuſdam eſſe viſum, quorum de hac re ſententiam non audeò reprehendere, quanquam nec defendere valeam.*

Cather.

Nihilominùs contraria ſententia ſimpliciter eſt Auguſtini, vt ex eiſdem verbis, & ex omnibus locis ſupra citatis clarè colligitur, & magis fauent alij Patres allegati. Et ſine dubio fuit ſententia D. Thomę q. 114. art. 8. & in 2. d. 28. q. 1. art. 2. & de Verit. q. 22. articul. 5. ad 7. ex prioribus, & q. 24. art. 1. ad 10. & dicit eſſe communiter receptam, ac meritò, quia antiqui Scholaſtici iam allegati ita ſentiunt, & idem nunc communiùs defenditur à modernis Theologis, Bellarmino lib. de Amiſsione gratiæ, cap. 5. Soto lib. 3. de Natur. & grat. cap. 3. & 4. Vega lib. 14. in Trident.
C c. 17. Ruard. art. 7. contra Luther. Dried. lib. 1. de Grat. & lib. arb. tract. 1. cap. 5. Et mihi etiam hæc ſententia omninò probatur, abſolutè loquendo. Ad maiorem verò declarationem diſtinguendum arbitror de toto tempore vitæ, vel de aliqua parte eius: item de peccatis venialibus deliberatis, vel indeliberatis. Et primò aſſero priuilegium carendi omni peccato per totam vitam, nemini, præter Virginem, deberi, aut poſſe attribui. Hoc probant omnia in tertia aſſertione adducta, & quæ in ſpeciali de Ioanne Baptiſta dixi 3. p. tom. 2. diſp. 24. ſect. 4. Addi etiã poſſunt exempla virorum ſanctitate excellentium, quos legimus aliquando peccaſſe, quæ congerit Auguſtinus in locis ſupra citatis, præſertim de Natura, & grat. cap. 36. & lib. 2. de Peccator. merit. à cap. 8. Ratio
D verò potiſsima eſt, quia hoc priuilegium eſt contra generalem legem, ſeu eſt exceptio ab vniuerſalibus locutionibus Scripturæ; ergo non poteſt admitti ſine eiuſdem Scripturæ, vel Eccleſiæ, aut Patrum auctoritate, quæ ferè nulla eſt circa reliquos omnes extra Virginem. Solùm de Ioanne Baptiſta pauci hoc ſignificant, & ideò ita de illo affirmare temerarium non eſt, quamuis ſit minùs probabile; de quocunque verò alio id certè dici non poteſt cum probabilitate. Præſertim includendo etiam peccata venialia ex ſurreptione, quia nemo liber fuit à fomite, & maius miraculum eſſet præſeruare ab omni huiuſmodi culpa, non obſtante fomite, quàm fomitem ipſum auferre, ſeu ligare. Et ideò Auguſtinus lib. quinto contra Iulian. cap. nono, non
E immeritò illam conſtituit regulam, vt nemo cenſendus ſit ab omni peccato veniali præſeruatus, niſi qui etiam fuerit ab originali immunis, vtique perfectè, & ſine fomite, quod ex priuilegio ſoli Virgini conceſſum eſt.

24. 2 Sententia. Auguſt. S. Thom. Bellarm. Soto. Vega. Ruard. Dried.

Aſſertio 4. Priuilegium carẽdi omni peccato per totam vitam ſoli Virgini poteſt, & debet attribui. Auguſt.

Auguſt.

25. Aſſertio 5. Neque per partem vitæ notabilem ſãcti habuerunt donum vitãdi omnia venialia.

Hinc vlteriùs addo, non ſolùm per totam vitam, verum etiam, nec per notabilem eius partem poſſe de aliquo Sancto cum fundamento affirmari, recepiſſe donum carendi omni peccato veniali etiam ex ſurreptione per longum tempus. Probatur, quia nulli datum eſt, vt careret fomite per longum tempus huius vitæ, vt ſupra viſum eſt, multóque minùs po-

teſt

teſt id comparari per diuturnam conſuetudinem perfectè viuendi, vt etiam oſtenſum eſt, ſed pati ſæpius inſurgentes motus fomitis, & nunquam in eis per negligentiam leuem, vel otioſitatem aliquam, vel leuiter delinquere, ſupra humanam diligentiam eſt; nec ad hoc ſufficit ordinarius modus auxiliorum gratiæ, ſine ſpeciali modo priuilegij, quod de nullo Sancto extra Virginem cum fundamento affirmare poſſumus.

Aliter credi poteſt de venialibus plenè deliberatis.

Loquendo autem de ſolis peccatis deliberatis, credi poteſt Sanctos aliquos interdum peruenire pro aliquo tempore vitæ ad tam perfectum gradum perfectionis, vt vel rarò, vel nunquam illa committant. Et de Apoſtolis pium, & probabile eſt, poſt confirmationem, & aduentum Spiritus Sancti, illa cum plena aduertentia non commiſiſſe, licèt per nonnullam inconſiderationem, vel ſurreptionem aliquandò potuerint leuiter deficere.

De Ioanne Baptiſta pro tota vita.

At verò pro toto tempore vitæ de Ioanne Baptiſta fortaſſe id credi poteſt, de aliis autem minimè. Et ratio reddi poteſt, quia Ioannes Baptiſta ſanctificatus fuit excellenti modo in vtero matris, ideóque à principio videtur conſtitutus in ſtatu perfectorum in altiſſimo illius gradu, cum magno diuino lumine, aliiſque gratiæ auxiliis? itemque à principio talem vitam inſtituit, vt omnes occaſiones peccandi venialiter ablatæ illi fuiſſe videantur, & ideò credi facilè poteſt, nunquam talia peccata commiſiſſe. Alij verò Sancti omnes cœperunt in ſtatu imperfecto, vnde qui in adulta ætate primùm fuere ſanctificati, ſine dubio ſæpius antea peccauerunt dicto modo, & fortaſsè etiam in materia graui. Ex his verò, qui fuerunt ſanctificati in infantia, licèt aliqui præſeruati fuerint à peccato mortali, tamen cùm omnes cœperint ab ſtatu imperfecto, & inter occaſiones peccandi priùs vixerint, non potuerunt abſtinere ab omni genere talis peccati, ſine extraordinaria gratia, quia etiam iſtorum peccatorum occaſiones ſunt plurimæ, & facillimè committuntur, vt in verbo otioſo, in aliquo opere indifferente propter ſolam delectationem, vel humanum reſpectum facto, in omisſione aliqua ex ſimili motiuo, & ſimilibus: gratiam autem extraordinariam, & perpetuam in tota vita alicui eſſe datam, ſine maiori fundamento affirmare non poſſumus.

26\. Concluditur nullum ſanctorum vitare potuiſſe omnia venialia per longum tempus.

Ex quibus à fortiori colligitur neminem vitaſſe, ſeu vitare poſſe omnia venialia peccata per longum tempus, etiamſi non ſit totius vitæ. Hoc non eſt tam certum, ſicut de toto tempore vitæ, quia teſtimonia adducta loquuntur de homine in hac vita, & ita poſſunt exponi de toto tempore vitæ. Vnde etiam Concilium Tridentinum ſolùm hoc expreſsè definiuit. Nihilominùs tamen hæc illatio eſt communiter recepta, & mihi videtur conſequenti ratione omninò tenenda. Nam Scriptura dicit. *Septies in die cadit iuſtus.* ad ſignificandum breuiſſimum tempus, in quo iuſtus ſtare poteſt ſine vllo leui lapſu.

Probatur de indeliberatis.

Vt autem ratione hoc declaretur; diſtinguamus peccata leuia indeliberata à deliberatis: de prioribus res videtur clara, quia illa præueniunt rationis deliberationem perfectam. Poſtquàm autem ratio præuenta eſt, non ſine difficultate vitat homo culpam veniale, quæ cum imperfecta deliberatione committi poteſt, & magna vigilantia, & virtutis affectio, & exercitatio ad hoc neceſſaria eſt, niſi extraordinaria Dei gratia iugiter, & opportunè & in omnibus occaſionibus homines præueniat. Ergo cum ordinaria gratia licèt ſemel, aut iterum poſſit homo eſſe ita ſolicitus, vt etiam venialem negligentiam euitet, non eſt humanum (vt ſic dicam) continuè, & in omnibus occaſionibus ita ſe gerere per multum tempus, quia occaſiones ſunt variæ, & multiplices, & ſæpè abſque vlla præuentione repentè occurrunt; ergo communis, & ordinarius modus gratiæ non ſufficit ad huiuſmodi perfectionem per multum tempus.

Loquendo verò de peccatis venialibus deliberatis; ratio poteſt eſſe eadem, quæ ſupra facta eſt de perſeuerantia per multum tempus ſine mortalibus, quæ hîc maiorem efficaciam habet. Nam iuſtus, qui per multum tempus vitat huiuſmodi venialia peccata, neceſſe eſt, vt pro eodem tempore ſimul euitet mortalia, aliàs non erit iuſtus; ergo maius auxilium requiritur ad vitanda omnia ſimul, quàm ſola mortalia, ſed ad vitanda omnia mortalia indiget auxilio ſpeciali; ergo ſine maiori, & ſpecialiori non poterit vitare omnia venialia, etiam deliberata. Accedit, quòd occaſiones committendi hæc peccata leuia, etiam deliberata, multò plures ſunt, quàm vitandi mortalia: imò ferè omni tempore offeruntur, vel in cogitando leuia, & inutilia, vel in loquendo otioſa, aut ſcurrilia, vel comedendo cũ aliquali immoderatione, aut propter delectationem, &c. Ergo neceſſe eſt agi à Spiritu Sancto cum ſpecialiſſima prouidẽtia, & perfectione, vt per longum tempus hæc omnia vitentur. Denique difficultas, quæ in euitandis omnibus his peccatis per totam vitam inuenitur, conſiſtit in perſeuerantia diuturni temporis; ergo parum refert, quòd illud ſit per totum vitæ tempus, vel quòd ſit pars eius. Nam quod in quibuſdam eſt pars vitæ, in aliis eſſe poteſt totum vitæ tempus, licèt ſit æquale, tam in duratione, quàm in occaſionibus peccandi venialiter dicto modo, & in dono cauendi mortalia peccata toto illo tempore; ergo ſi illi, in quo tale tempus eſt tota vita, neceſſarium eſt ſpeciale donum, ad vitanda omnia huiuſmodi venialia, eadem neceſsitas erit in alio pro æquali tempore, etiamſi tota eius vita non ſit, vel in eo ad finem vitæ non perueniat.

Denique à contrario infertur ex dictis, pro breui tempore, ac proinde pro quolibet momento ſignato, ſeu diuiſim ſumpto poſſe iuſtos per communia auxilia vitare omnia venialia peccata Ita tradunt Soto, & Vega ſupra, & capite 19. Et ſumitur ex Hieronymo in Dialog. tertio dicente poſſe iuſtum ad tempus eſſe ſine peccato, ſeu *non peccare pro loco, pro tempore, pro imbecillitate corporea.* Idem ſentit Auguſtinus de Natura, & gratia cap. 62. & ſequentibus. Ratio verò eſt, quia omne peccatum etiam veniale liberè committitur; ergo ſemper eſt in poteſtate hominis illud vitare, quia hoc pertinet ad rationem libertatis; ergo ſaltem pro breui tempore erit hæc poteſtas moralis, & reduci poteſt in actum per ordinarium auxilium gratiæ. Quæ ratio euidentiùs probat de peccatis deliberatis, quia maior eſt poteſtas ad illa vitanda, tamen etiam in indeliberatis habet ſuam vim, quia etiam ſimpliciter vitari poſſunt, & quia poteſt eſſe aliquod breue tempus, in quo vel nullæ, vel faciles occaſiones talium peccatorum occurrant, quæ per communem gratiam ſuperari poſſunt. Et eadem ratio eſt de quolibet momento ſignato, quia licèt poſsint plures occaſiones peccandi venialiter ſimul occurrere, poteſt homo per gratiam, quam tunc recipit, facere, quod in ſe eſt, quia in eo non eſt illa difficultas, quæ in continuatione, & perſeuerantia inuenitur. Et ſi faciat, non peccabit; nam ſi tota attentio ad vnum neceſſaria ſit, reliqua non imputabuntur, quia non erunt voluntaria.

Sed quæret aliquis, quantum ſit hoc tempus? In hoc Soto, & Vega vnius diei tempus admittunt. Aliis nimium hoc videtur, quia de iuſto dicitur, ſepties in die cadere. Vnde hæc venialia peccata quotidiana vocantur, & ideò aſsignant trium, vel quatuor horarum tempus. Exiſtimo tamen hoc tempus non poſſe omninò definiri, quia pendet ex variis circunſtantiis, vt ex complexione, & diſpoſitione hominis,

nis, ex conſuetudine, ex vitæ ſtatu, & ſimilibus. Solum dicere poſſumus maiori tẽpore poſſe vitari peccata deliberata, quàm quæ fiunt ex ſurreptione. Vnde priora vitari fortè poſſunt per integrum diem; vt ſentiunt Vega & Soto. De poſterioribus autem res eſt magis incerta, quia Auguſt. hom. 2. in Apoc. ſimpliciter dicit, nullum eſſe diem, in quo iuſtus poſſit eſſe ſine peccato, & Prou. 24. dicitur, *Septies in die cadit iuſtus.* Sed hæc parũ cogunt, quia illæ homiliæ in Apocalypſim tributæ Auguſtino, non ſunt eius. In loco autem Prouerbiorum particula, *in die*, non eſt in Hebræo, aut Græco, & in Biblia Sixti omiſſa eſt; & ita etiam citatur ab Auguſtino lib. 11. de Ciuit. cap. 31. & ideò non eſt improbabile, hoc tempus extendi ad integrum diem ſimpliciter quoad omnia peccata. Præſertim ſi quis obſeruet, quod ait Hieronymus dicto Dialog. 2. *Qui cautus eſt, & timidus poteſt ad tempus vitare peccata.* Addo etiam, iuſtos, qui nec toto die, nec in aliqua eius parte otioſi ſunt, & in bonis operibus diligenter occupantur, & frequenter per orationem ad Deum aſcendunt, moraliter, & cum minori difficultate poſſe per diem integrum hæc vitare peccata, tamen quia ſemper, ac continuis diebus in ea vigilantia conſtanter perſeuerare difficillimum eſt, ideò ſine ſpeciali gratia non poteſt hæc impeccantia ad diuturnum tempus extendi.

30. Satisfit argumentis poſitis à n. 6. vſque ad 9.

Supereſt vt argumentis in principio poſitis ſatisfaciamus, quod non erit difficile ex dictis. Ad primum enim de locis Scripturæ reſpondet Auguſtinus lib. de Perfect. iuſtit. & in lib. 2. de Peccator. merit. cap. 13. & ſequentibus latiſſimè; ſumma eſt, laudari aliquos vt perfectos in iuſtitia, non quacunque, ſed viæ, quæ creſcere poteſt etiam quoad cordis puritatem: & ſimiliter vocari immaculatos, vel abſolutè à macula mortalis peccati, quæ ſola eſt macula ſimpliciter, vel quia tam rarò venialiter peccant, tantaque plenitudine iuſtitiæ abundant, vt ille defectus quaſi à iuſtitia abſorbeatur, vt non denominet, præſertim apud homines, apud quos parum pro nihilo reputatur, Scriptura autem loquitur humano modo, & ideò hos vocat immaculatos, vtique modo hominibus, & viatoribus poſſibili. Nam ille ſtatus Eccleſiæ, in quo verè, & perfectè, atque in oculis Dei ſit ſine macula, & ruga, licèt in hac vita quæratur, & intendatur, in futura tantùm obtinetur, in quo ſenſu loquitur Paulus in dicto loco ad Epheſ. 5.

31. Ad ſecundum de orationibus Eccleſiæ, & iuſtorum reſpondeo ex Auguſtino dicta epiſt. 95. in fine, & ſerm. 29. de Verb. Apoſtol. licèt homo in hac vita non poſſit vitare omnia hæc peccata, nihilominùs volendum, ac deſiderandum, & conandum cum ſpiritu Dei, & poſtulandum eſſe, vt fiat. Nam illud generale, & quaſi confuſum obiectum, ſcilicet nunquam peccare venialiter, honeſtiſſimum eſt; ergo & optare illud, & ad illud conari optimum eſt, quia licèt omnino, & integrè id aſſequi non poſſimus, ad plura vitanda peccata, ſemperque illa minuenda vtiliſsimum eſt. Et ad hunc finem dirigitur oratio, qua gratiam ad omnia hæc peccata vitanda poſtulamus. Nullum eſt enim, quod per gratiam Dei vitari nõ poſsit, ſemperque poteſt dari nobis maior, & maior gratia, vt illa vitemus, & ideò ſimpliciter ad omnia illa vitanda petimus auxilium, ſperantes Deum daturum illud, quantum eſt ex ſe, & ſæpiùs futurum in nobis efficax, licèt ſimul etiam timeamus, ſæpiùs ex parte noſtra eſſe fruſtrandum. Neque in ſolis peccatis venialibus hoc contingit: nam ſæpè petimus à Deo auxilium efficax ad hoc, vel illud faciendum, quamuis ex parte noſtra ſemper de efficacia timere valeamus.

32. Ad tertium reſpondeo, illis quidem teſtimoniis ſufficienter probari, non eſſe de fide, neminem Sanctorum vitaſſe de facto per totam vitam omnia peccata venialia, ſi id intelligatur per auxilium gratiæ proportionatum. Nimis ergo liberè, & ſingulariter quidam modernus dixit, eſſe de fide, neminem purum hominem vitaſſe omnia peccata venialia per totam vitam, præter Virginem. Hoc enim apertè repugnat Gelaſio, & Auguſtino, & nullum habet fundamentum, cum Concilium Tridentinum à tali definitione abſtinuerit. Ac denique cum docti, & Catholici viri oppoſitum docuerint, & alij omnes à cenſura abſtinuerint. Nec in hoc eſt comparatio inter peccatum originale, & veniale, tum quia illud naturaliter contrahitur, hoc voluntariè: tum etiam quia de illo longè clariùs, quàm de iſto Scriptura loquitur & communiter Eccleſia ſentit. Solùm ergo eſt de fide, quod dicti etiam Patres in argumento citi Gelaſius, & Aug. apertè docẽt de fide eſſe, ſcilicet, ſine ſpecialiſsimo auxilio vitari nõ poſſe omnia peccata, vt apertè tradit Auguſt. de Dono perſeuer. cap. 2. & lib. 1. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 14. & aliis locis ſupra citatis. Et quãuis illi nõ declarauerint diſtinctè, quale futurũ ſit illud auxilium, iam verò Concilium Tridentinum declarauit, debere eſſe auxilium ſpecialis priuilegij. Et hinc etiam de fide eſt, ſine tali priuilegio non vitari talia peccata, & conſequenter eſt ſatis certum, nemini datum eſſe priuilegium, præter quàm Virgini, de qua id docet Eccleſia.

Ad quartum ex Ambroſio reſpondet Auguſtinus ſupra, vel aliis locis mutaſſe ſententiam, vel ibi non eſſe loquutum de tota vita, ſed poſt aliquam inſignẽ conuerſionem, vel certè non loqui de venialibus peccatis, ſed de criminibus, quæ à venialibus ſolent diſtingui, vt ſupra ex eodem Auguſt. & Greg. allegauimus, vel certè loqui de peccatis, quæ homines rarò committere ſolent, de quibus maximè Euangeliſta loqui videtur. Denique ad coniecturas reſpondemus, parui eſſe momenti, vbi tantum pondus auctoritatum, & rationum in contrarium pugnat. Non obſtat tamen prima, quæ ex Chriſti redemptione ſumitur: nam eius efficacia ſatis in Virgine oſtenditur quoad hunc effectum, ſicut quoad præſeruationem à peccato originali. Inductio etiam eſt parui momenti, nam in peccatis ex ſurreptione ſunt infinita exempla contraria, vt de repentina ira, vel voluptate, & ſimilibus paſsionibus, quas ſemper vincere perfectè difficillimum eſt; in aliis verò peccatis deliberatis etiam poteſt facilè interuenire inconſideratio aliqua, quæ non excludat ſufficientem deliberationem, & contrariam conſiderationem ſemper, & in minimis habere humanum non eſt, quia hæc doctrina non in præſumptione, ſed in exacta probatione fundatur, vt oſtendimus.

33. Ad 4.

Ad coiecturas reſpondetur.

CAPVT IX.

Vtrùm iuſti in hac vita ad eam iuſtitiæ perfectionem, qua de ſua iuſtitia certi certitudine fidei reddantur, peruenire poſſint?

Hic eſt tertius modus perfectionis ex propoſitis cap. 7. n. 2. qui in ſtatu gratiæ, vel iuſtitiæ huius vitæ cogitari poteſt. Quamuis enim longè diuerſum ſit eſſe iuſtum, & credere ſe eſſe iuſtum, nihilominùs ſi vera ſit, & habeatur, magnam conſolationem ſpiritus afferre poteſt, & licèt ipſi iuſtitiæ intrinſecũ gradũ perfectionis non addat, magnam tamen intrinſecam perfectionẽ in ea ſupponere videtur, & addit quãdã intellectus perfectionem, quæ ad perfectionẽ actualis iuſtitiæ, id eſt, ad perfectiùs operandam iuſtitiam, non parum iuuare poteſt. Fuit autem hoc punctum valde controuerſum, tàm inter hæreticos, & Catholicos, 1.

3. Modus perfectionis qui in ſtatu gratię in hac vita cogitari poteſt.

Catholicos, quàm inter Catholicos in ſe, & ideò de A illo ſunt multa à Catholicis ſcripta, quæ nos breui compendio tradere curabimus. Vt autem clariùs, & diſtinctiùs id fiat, quid, & quotuplex ſit certitudo, breuiter ſupponendum eſt.

2. *Certitudo propriè in cognitione eſt. D. Thom.* Primum igitur omnium ſuppono ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 18. artic. 4. & ex vulgari Philoſophorum ſententia, certitudinem eſſentialiter, ſeu formaliter ac propriè eſſe in cognitione: eſt enim proprietas ſpecialis iudicij intellectus firmiter aſſentientis. Quamuis enim fundamentum, ſeu ratio certitudinis, vel in re ipſa, vel in medio aſſentiēdi eſſe debeat, tamen certitudo ipſa propriè ſumpta in mente, & in iudicio exiſtit, vt etiam vox ipſa indicat. *Vnde dicta.* Nam certitudo à verbo cernendi dicta eſt. Solet autem certitudo definiri, quòd ſit determinatio intellectus ad B vnum, ex D. Thoma in 3. d. 23. q. 2. art. 2. quæſtiuncul. 3. & d. 2. q. 2. artic. 1. *Dubitationi opponitur.* Quia certitudo opponitur dubitationi, dicitur autem propriè intellectus dubitare, quando in neutram partem contradictionis poteſt determinari, ſed anceps eſt, & quaſi ſuſpenſus; per determinationem autem ad iudicium alterius partis illa dubitatio expellitur: eſt ergo certitudo. Sed neque in præſenti ita loquimur de certitudine, quia non dubitamus, quin poſſit homo aliquandò iudicare ſe eſſe iuſtum, ſiue verè, ſiue falſe, ſiue temerè, ſiue prudenter, ſiue cum formidine, ſiue abſque illa id iudicet, id enim eſt per ſe euidens, vt ex dicendis patebit. Neque etiam illa acceptio certitudinis eſt propria & rigoroſa. Nam ex illa ſequitur, omnem aſſenſum intellectus ad alteram C partem determinatum eſſe certum, & ſic omnem opinionem, omnemque fidem eſſe certam, quod eſt contra communem modum concipiendi, & loquēdi. *Certitudo propria quæ.* Determinatio ergo intellectus non eſt idē, quod certitudo, ſed abſtrahit à certo, vel formidoloſo aſſenſu. Vnde propria certitudo vltra determinationem addit firmitatem in aſſenſu, vt notauit D. Thomas in 3. d. 26. q. 2. art. 4. *D. Thom.* Vnde propria certitudo intellectus non ſolùm excludit dubium negatiuum intellectus, ſeu indeterminationem in aſſentiendo, ſed etiam excludit aliquo modo formidinem ab ipſo aſſenſu.

3. *Ex cauſis vnde cauſatur, poteſt eſſe euidens vel obſcura, ſeu ineuidens. D. Thom.* Poteſt autem hæc certitudo oriri ex euidentia rei, vel in ſe, vel ex principiis euidentibus, vel ſolùm ex aliquo principio extrinſeco, ac proinde eſſe de veritate non viſa, nec euidente, ſed obſcurè cog- D nita. Hìc non dubitamus de priori certitudine, illam enim meritò excludit D. Thomas 1. 2. q. 112. articul. 5. in ſecundo modo cognitionis, quem ponit, & in hoc nō ſolùm catholici, ſed etiā hæretici conueniunt. Quia in hac vita iuſti nec gratiam in ſe intuentur clarè, nec ſunt aliqua euidentia principia, ex quibus gratiam ſibi datam eſſe cognoſcant. Tractamus ergo de ſecundo modo certitudinis aſſenſus obſcuri. Vlteriùs verò hæc certitudo ſubdiſtinguenda eſt, nam quædam eſt verè fundata in ratione aſſentiendi, alia tantùm in affectu aſſentientis, & ideò ex parte ſubiecti eſſe dicitur, & temeraria dici ſolet, ac imprudens. Quia ex paſſione, vel nimio affectu abſque fundamento rationis oriri poteſt, ideóque potiùs pertinaciæ, quàm certitudinis nomen meretur. Et de E hac loquitur Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 9. *Conc. Trid.* cùm dicit: *Nemini fiduciam, & certitudinem remiſſionis peccatorum ſuorum iactanti peccata dimitti. Cùm apud hæreticos magna contentione contra Eccleſiam Catholicam prædicetur vana, & ab omni pietate remota fiducia.* Vnde non eſt dubium, quin hæc certitudo haberi poſſit, quia fundatur in ſola praua voluntate, & aliquo erroneo iudicio. Quæſtio ergo eſt de prudente certitudine, & (vt ita dicam) commenſurata formali obiecto, & rationi aſſentiendi.

4. Rurſus verò hæc diſtinguitur in certitudinem fidei diuinæ, certitudinem Theologicam, & certitudinem moralem fidei humanæ. Certitudo fidei eſt illa, quæ nititur immediatè, & ſine diſcurſu in reuelatione diuina, & teſtimonio Dei. Poteſt autem vlteriùs hæc reuelatio eſſe publica, & vniuerſalis; vel priuata, & ſpecialis, & vtraque niti poteſt in fide diuina: tamen ad maiorem claritatem ſolent nomina diſtingui, & quædam fides vocatur catholica, alia priuata. Catholica dicitur, quæ fundatur in generali reuelatione facta Eccleſiæ, & per Eccleſiam; vel in Scriptura, & de hac in præſenti loquemur. Nam priuata dicitur illa, quæ haberi poteſt per ſingularem reuelationem, de qua nihil eſt, quod dicamus. Quia non eſt dubium, quin poſſit Deus facere hanc reuelationem, cui voluerit, vt Concilium Trid. can. 16. ſupponit etiam de propria prædeſtinatione, facta verò illa reuelatione etiam eſt clarum, poſſe in illa fundari certitudinē fidei infuſæ, vt idem Concilium ſentit, & benè declarat Vega lib. 9. in Trid. c. 3. dicēs, talem aſſenſum pertinere ad eundem habitum fidei infuſæ, quod etiā notauit Bellarm. lib. 3. de Iuſtificat. cap. 2. in fine, & ego verum eſſe exiſtimo, ſed tractandum eſt in materia de Fide. Hæc igitur certitudo gratiæ non pertinet ad ordinariam legem gratiæ, & ideò nihil eſt, quod de illa dicamus, præter id, quod cōmune eſt his omnibus reuelationibus, quòd ſoli illi, quibus fiunt, poſſunt, & debent propter illas firmiter credere: aliis enim nō proponūtur ſufficienter, vt credere valeant. Ille autē, cui talis reuelatio fieri dicitur, magna indiget maturitate, & cōſilio priùs, quàm credat, quanquàm poſſit Deus interdū ita interiùs mouere, vt ad credendū obliget, ſe eſſe, qui reuelat. Altera certitudo vocatur Theologica, & eſt illa, quę haberi poteſt de concluſione illata ex vna de fide, altera euidente, quā aliqui vocant ſimpliciter certitudinem fidei, alij certitudinē ſecūdariam, ſeu mediatam fidei: alij verò etiam in præſenti vocant certitudinem ſpecialis fidei, quia propoſitio euidens ſoli ipſi credenti ſolet eſſe nota, vt infra videbimus. Sed à nobis Theologica vocatur, nam eius ratio videtur hac voce meliùs explicari. Quoniam illa eſt propria certitudo ſcientiæ Theologicæ, vt à fide diſtinguitur. Tertia certitudo vocatur moralis, quia non eſt omninò infallibilis, & in præſenti materia, pręter aliquod principium fidei, fundatur in aliquibus coniecturis ita determinantibus intellectum, vt nullam dubitationem, & ferè nullam formidinem relinquant; nam in hac certitudine poſſunt eſſe gradus, vt videbimus. De hac ergo triplici certitudine in hoc, & duobus ſequentibus capitibus dicemus.

Igitur quoad fidei certitudinem nouus error eſt, iuſtos ex fide catholica abſque alia reuelatione credere poſſe, & debere ſe eſſe iuſtos. Ita docēt huius tēporis hæretici, vt de Luthero, Caluino, Melanct. Kemnit. latè referunt Bellarmin. Stapleton. & alij noui Scriptores infra referendi. Sed quia contra hos hęreticos multa in ſuperioribus diximus, vt punctum, de quo tractamus, à cæteris diſtinguamus, aduertimus in primis, diſputari poſſe, an hæc fides propriæ iuſtitiæ, & remiſſionis peccatorum ſit neceſſaria in omnibus iuſtis, vel tantùm, an ſit poſsibilis? primum affirmant hæretici, & à fortiori etiam ſecundum. Et in vtroque videtur cum illis ſentire Enchyridion, ſeu Catechiſmus Colonienſis, qui nomine Cōcilij Colonienſis falsò inſcribi ſolet, eſt enim liber ſuſpectus, & in nullo Concilio editus, ac propterea in indice Romano expurgatus, vt in Prologom. 6. c. 5. n. 9. animaduertimus. Idemque error habetur in Antididagmate Colonien. in titulo de Iuſtificatione, qui liber eiuſdem farinæ eſt. Quamuis autem hi libri in hac parte errorem contineant, in duobus ab hæreticis diſcrepant. Nam hæretici non ſolùm dixerunt hanc fidem

fidem eſſe neceſſariam ad iuſtitiam, & remiſſionem A peccati, ſed etiam ſufficere; hoc autem à Colonienſibus non eſt conceſſum. Item hæretici pertinaciter, & contra Eccleſiam illam ſententiam tradiderunt: alij verò ſine proprio crimine hæreſis, per errorem ex ignorantia, quia res non erat tunc ſatis diſcuſſa, & declarata. Nos verò in præſenti de ſola poſſibilitate tractamus, nam contra neceſſitatem, vel ſufficientiam eius ad iuſtitiam ſupra in lib. 8. ſatis diſputatum eſt, & in ſequentibus impugnando poſſibilitatem, à fortiori neceſſitatem refellemus.

6. Duobus modis intelligi poteſt fidei certitudinẽ eſſe poſſibilem vel antecedẽter ad iuſtificationem vel cõſequenter.

Vlteriùs verò duobus modis intelligi poteſt, quòd hæc fides propriè iuſtitiæ ſit poſſibilis. Primò vt prior ſaltem natura ipſa iuſtificatione, quia dicta fides eſt aliquo modo cauſa eius, ſeu quaſi organum, ſeu inſtrumentum, quo apprehenditur. Secundò, vt poſte- B rior iuſtificatione, & ſupponens gratiam, de qua certum aſſenſum profert. Priorem modum ſequuntur hæretici, & videntur etiam ſequuti Colonienſes, poſteriorem verò ſequuti ſunt aliqui catholici. Sũt autẽ notandæ aliquæ differentiæ inter hos duos modos,

1. Differẽtia inter prædictos modos.

vna eſt, quod iuxta priorem modum hæc fides certa non ſolùm dicitur poſſibilis aliquibus iuſtis, ſed omnibus eſſe communis: vnde non prouenit ex ſpeciali perfectione iuſtitiæ, quia eſt via neceſſaria ad illam, & conſequenter ſentiunt hæretici, & conſentiunt Colonienſes. At verò iuxta poſteriorem modum non eſt neceſſe id dicere de omnibus iuſtis, quia cùm hæc fides non ponatur neceſſaria ad iuſtificationem, nulla ſupereſt ratio, ob quam omnibus, qui iuſtificantur, ſtatim inueniatur medium ſufficiens, vt de illorum C iuſtificatione poſſit certa fide diuina conſtare.

Secunda.

Altera differentia eſt, quòd iuxta priorem, quædam repugnantia inuoluitur in illa fide, nimirum quòd homo fiat iuſtus credendo ſe eſſe iuſtum, ſeu (quod idem eſt) credendo ſibi eſſe remiſſa peccata, illorum remiſſionem conſequatur; nam fides illa ſupponit obiectum ſuum, quomodo ergo eſſe poteſt priùs illo, vel cauſa illius.

Effugium inutile circa prædictam 2. differentiam.

Nec refert, ſi dicatur remiſſionem factam eſſe per Chriſtum, apprehendi autem per fidem, nam vt omittam alios errores: qui in hoc inuoluuntur, non ſolùm credit Chriſtum meruiſſe ſibi iuſtitiam, nam etiam meruit illam iniuſtis, ſed credit iam eſſe ſibi applicatam Chriſti iuſtitiam, quia nemo eſt iuſtus, niſi cui applicata, ſeu imputata eſt Chriſti iuſtitia, quocunque tandem modo illa imputatio intelligenda ſit. D Hæc autem difficultas ceſſat in altero modo, qui non ponit illam fidem vt iuſtificantem, ſed tantùm vt cognitionem certam, & ſpeculatiuam iuſtificationis, ſeu gratiæ, aut remiſſionis peccatorum ſibi collatæ.

7. 3. Differentia.

Tertium diſcrimen conſiderari poteſt, quia hæretici priorem modum ſequentes illam fidem dicunt non eſſe catholicam, ſed particularem, & videntur ſentire non ſolùm non eſſe catholicam, ex parte obiecti materialis, ſeu rei creditę, ſed etiam quoad formale, ſcilicèt, rationem credendi. Nam quoad materiale obiectum in vtroque modo fidei aſſerendum eſt, quia hoc obiectum, ſcilicet, me eſſe iuſtũ, etiam ſi à me credatur certa fide, qualiſcunque illa ſit, ab aliis non creditur, & ſic de cęteris, conſiderando, in ſingulis fidem, vt circa propriam iuſtitiam verſatur. Differẽtia ergo, E ſi qua eſt, in motiuo credendi cõſtituitur. Nam hæretici dicũt, fidem illam particularẽ non niti in ſola reuelatione, & promiſſione vniuerſali, ſed in promiſſione vniuerſali, vt vnicuique facta, quæ ab eo, qui iuſtificatur, creditur, nõ ex aliquibus effectibus, vel ſignis, quæ in ſe experiatur, ſed per ſe in ſola motione diuina, quæ facit ita credere, & apprehendere promiſſionem iuſtitiæ per Chriſtũ, vt mihi ſpecialiter factã, & per hanc ipſam fidẽ mihi applicatã. Vnde neceſſe eſt, vt vel formaliter ponant ſpecialẽ reuelationẽ in vnoquoque homine credẽte, vel ſaltem virtute, nimirum per ſpecialem illum inſtinctum, & internũ ſpiritum, in quem ſolent totam ſuam credulitatem reuocare. Non enim concipi poteſt, quo alio modo poſſint apprehendere illam fidem, vel rationem credendi, aut motiuũ eius. Quàm verò falſus, & ſcatens erroribus hic modus fidei ſit, & quàm voluntariè fingatur, in ſuperioribus tactum eſt, & latiùs in Defenſione fidei, & in tractatu de fide iterùm dicetur.

8. Ampliùs euoluitur ſuperior differentia.

At verò ponentes hanc fidem poſteriori modo, non diſtinguunt illam à fide catholica, niſi in materiali obiecto, nã quoad formale putant, niti in eadem generali reuelatione, & promiſſione Dei, quæ licet generaliter ſumpta conditionem includat, in particulari vnicuique credenti ſuam iuſtificationem applicatur, vt tranſiens in abſolutam, propter conditionem iam impletam, nam vt ſic impleta per effectus, & ſigna experimento cognita ſufficienter proponitur.

1. ſententia quorundam catholicorũ in hac quęſt. procedens de ſecundo modo certitudinis.

Et ideò qui ſic ſentiunt, non poſtulant ſpeciales reuelationes, nec ideò dicunt, hanc fidem eſſe poſſibilem, quia illa reuelatio eſt poſſibilis, hoc enim nemo eſt, qui neget; non tamen id ſufficit, vt quis poſſit affirmare, aliquos iuſtos habere hanc fidem, cum nemo poſſit cum fundamento affirmare, aliquibus fieri hanc reuelationem; ſed dicunt, ex vi ſolius generalis reuelationis applicatæ ad particularem perſonam ex particularibus circunſtantiis experimento cognitis poſſe talem fidem particalarem elici. Et in hoc ſenſu tribuitur hæc ſententia communiter Catherino in Opuſc. de Certitudine gratiæ. *Cathrin.* Sed vereor, aliquam eſſe in voce certitudinis fidei æquiuocationem, quia quam ille vocat certitudinem fidei, poſtea ita declarat, vt tantùm ſit certitudo theologica; imò minor, quàm theologica, quia dicit, illi poſſe ſubeſſe falſum, quod dicere de certitudine fidei, magna profectò ignorantia fuiſſet. Quicquid verò ille ſenſerit, vel cuiuſcunque fuerit illa ſententia poſteriori modo explicata in præſenti à nobis tractatur, nam prout aſſeritur ab hæreticis, ſatis impugnatur ex proximè dictis, declarando, quantùm diſtet eorum fides ab illa, quam alij, vt poſſibilem admiſerunt. Præterquam quòd illa hæreſis ex dictis de iuſtificatione in ſuperioribus impugnata eſt: oſtendimus enim, promiſſiones factas de iuſtificandis hominibus propter Chriſtum, non eſſe abſolutas, nec ſub ſola conditione fidei, ſed etiam ſub conditione aliarum diſpoſitionum, quæ nulli homini ſunt in particulari abſolutè promiſſæ. Nec etiam ſingulis iuſtificatis fit ſpecialis reuelatio vel expreſſa, vel per inſtinctum, ſeu ſpecialem ſpiritum, qui ſolum inuentus eſt ab hæreticis ad omnes ſuos errores voluntariè, ac pertinaciter defendendos. Et prætereà confutando alium modum aſſerendi hanc fidem minùs impoſſibilem, & magis apparentem, à fortiori ſententiam hæreticorum impugnabimus, eorúmque motiuis ſatisfaciemus.

9. Eius primũ fundamentũ ex variis Scripturæ locis.

Priùs verò iſtius ſententiæ fundamenta proponenda ſunt. Primũ ſumitur ex Scripturis, & primò quidẽ ex illo Ioan. 14. *Vos autem cognoſcetis eum, quia apud vos manebit, & in vobis erit.* Loquitur autem Chriſtus de cognitione certa, quam ſpiritus in nobis manens, de ſe, ſuáque præſentia in nobis facit. Vnde ſubdit:

1. locus Ioan. 14.

In illa die cognoſcetis, quia ego ſum in Patre, & vos in me, & ego in vobis. Sicut ergo non coniectura, ſed certa fide cognoſcunt iuſti, Chriſtum eſſe in Patre, ita etiam cognoſcunt eſſe in ipſis per gratiam.

2. locus Roman. 8.

Secundo allegatur illud ad Roman. 8. *Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei. At vbi ſpiritus teſtatur, nulla relinquitur ambiguitas*, vt ibi dicit Chryſoſtom. homil. 14. *Chryſoſt.* ergo teſtimonium ſpiritus cauſat certitudinem fidei, quòd ſint filij Dei, ac proinde quòd ſint in gratia.

3. locus 1. Corint. 2.

Tertiò inducitur illud 1. Corinth. 2. *Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus,*

vt ſciamus,quæ a Deo donata ſunt nobis. Nam verbum A ſciendi ſignificat cognitionem certam; ergo hanc confert homini iuſto ſpiritus Dei, certumque illum reddit de gratia,& donis,quæ in iuſtificatione illi donauit.

4.locus 1. Ioan 4.& 5. Quartò inducitur id 1.Ioan.4. *In hoc cognouimus, quoniam in ipſo manemus, & ipſe in nobis, quoniam de ſpiritu ſuo dedit nobis*,& c.5. *Scimus,quoniam ex Deo ſumus*.

5. locus 2. Petr. 1. Quintò adducuntur ex 2.Petr.1.verba illa. *Satagite,vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.*

10. 2.fundamentum. Secundum principale argumentum ſumitur ex aliis Scripturis aſſerẽtibus,nos poſſe certò cognoſcere, quòd operibus noſtris ſatisfaciamus præceptis Dei,vel generatim, vel in aliquo particulari. Nam hinc euidenter ſequitur, poſſe vnumquemque in ſe certò cognoſcere ſtatum gratiæ, vel quia qui ſeruat B mãdata,iuſtus eſt,Mat.19.Ioan.14.vel quia recipiendo ſacramentum, ſi modum debitum, & præceptum ſeruat,iuſtificatur,Matt.vltim.Ioan.6.& 20.Actor.1. nam ex his locis certum de fide eſt, ſacramentum dare gratiam non ponenti obicem,quod facit,qui debito modo ſacramentum recipit. Ex illo ergo fundamento euidenter ſequitur certitudo propriæ gratiæ. Illud autem fundamentum probatur primò ex illo Luc.17. *Cum feceritis omnia,quæ præcepta ſunt vobis, dicite,ſerui inutiles ſumus, quæ debuimus facere, fecimus:* quod certè nemo verè dicere poſſet, niſi id certò ſciret. Secundò ex illo Ioan. 3. *Qui facit veritatem, venit ad lucem, vt manifeſtentur opera eius, quia in Deo ſunt facta*,nam hæc verba etiam ſupponunt, poſſe iuſtum certò cognoſcere ſuorum operum qualitatem, & veritatem. Tertiò eodem modo inducitur illud 1.Corinth.11. *Probet autem ſe ipſum homo,& ſic de pane illo edat.* Nam hoc etiam oſtendit, quòd poſſit homo certior reddi, quòd ad ſacramentum bene diſpoſitus accedat.

(Matth. 19. Ioan. 14. Matt. vlt. Ioan. 6. & 20. Actor. 1. — Luc. 17. — Ioan. 3. — 1. Cor. 11.)

11. 3. fundam. Bellarm. Tertio loco aſſeruntur Patres,quos latè refert,eiſque reſpondet Bellarminus dicto lib.3.cap.11. ſed in illis aduerto,quoſdam loqui de certitudine non propriæ ſanctitatis, ſed generatim de certitudine ſtatus veræ religionis,& fidei, in qua Chriſtiani viuimus, vt Dionyſ. cap. 7. de Diuin. nominib. vel de aliquo myſterio ſpeciali, vt loquitur Auguſtin. in id Pſalm. 88. *Iuraui Dauid ſeruo meo*, de regno Chriſti æterno, de qua certitudine in cap.12.dicemus. Alij verò loquuntur de certitudine ſpei, vt Hilari. canon. 5. in D Matth. cum ait,velle Dominum, *regnum cœlorum ſine vlla voluntatis ambiguitate ſperari*, non enim de fide, ſed de ſpe loquitur, & licèt de fide loqueretur, non eſſet ad rem, quia non loquitur de fide propriæ iuſtitiæ, ſed de fide promiſſionis regni cœlorum, quæ includit in obiecto conditionem, ſi per hominem non ſteterit. Alij loquuntur de certitudine fidei catholicæ, non de propria iuſtitia abſolutè, ſed de illa veritate catholica, quòd verè pœnitentibus peccata remittantur, & gratia donetur. Sic loquitur Nazianz. orat.15. de Plaga grandinis, vt eſt euidens ex contextu, & quia non dicit, ſe eſſe certum de remiſſione ſibi facta, ſed de aliis concedenda, & addit: *Solùm nos miſereamur noſtri, ac iuſtis Patris viſceribus viam adaperiamus,&c.* Et vtroque modo loquitur Cy- E prianus ad Demetria. parùm ante finem, dicens: *Viget apud nos ſpei robur, & firmitas fidei, &c.* vſque ad illud. *Et de Deo anima ſecura:* non quidem de ſua iuſtitia (nihil enim minùs ibi intendit) ſed de Dei protectione, quia non deſerit ſperantes in ſe. Et eodem modo euidenter loquitur in libr. de Mortalit. vbi ſuadet,vt fide certi,& ſpe ſecuri mortem non timeamus,&c. Alij generatim de certitudine loquuntur, & non in particulari de certitudine fidei, vnde poſſunt facilè de alia certitudine intelligi. Solùm ergo adduco nunc Chryſoſtomum in dicta homil. 14. in 8. cap. ad Roman. nam loquitur de teſtimonio illo, quod Spiritus Sanctus dat, quòd ſumus filij Dei, & tamen dicit cauſare in nobis certitudinem ſine ambiguitate,& ſine dubitatione. Et Cyrill.lib.10.in Ioan.cap. 3. vbi diſtinctionem facit inter communes fideles, & ſpeciales Dei amicos, & de his dicit: *Qui verò omni virtute mentem ſuam purgando,apti iam ad maiora facti ſunt,ſpiritus illuminatione recepta, oculis animi habitantem in ſe Deum videbunt.* Tertiò addi poteſt Cyprianus lib.de Cœna Domini,vbi de anima ritè, & rectè communicante,ait: *Se ſanatam, & ſanctificatam agnoſcens, fletibus ſe abluit, & lacrymis ſe baptizat.* Quartò Auguſtinus ſerm. 28. de Verb. Apoſtoli. *Non eſt arrogantia,ſed fides,prædicare,quod accepiſti, non ſuperbia, ſed deuotio.* Et loquitur de gratia, & remiſſione per B baptiſmum accepta, & difficiliùs ſermon. 6.de Verb. Apoſt. ferè in fine. *Ecce adiuuante ipſius miſericordia ſpiritum Chriſti habemus ex ipſa delectatione iuſtitiæ integra fide catholica, ſpiritum Dei in nobis eſſe cognoſcimus.* Quintò additur Bernardus ſerm.1. de Annunciat. dicens: *Si credis peccata tua non poſſe deleri,niſi cui ſoli peccaſti,& in quem peccatum non cadit, bene facis,ſed adde, vt credas,quia per ipſum tibi peccata donantur.*

(Dionyſ. — Auguſt. — Hilar. — Nazianz. — Cyprian. — Vrgent. — Chryſoſt. — Cyrill. — Cyprian. — Auguſt. — Bernard.)

12. 4.fundamentum. Quartò addi poteſt ratio,quia quoties fides catholica aliquid in vniuerſali reuelat, ſi in particulari ſufficienter,& euidenter proponitur tale indiuiduum eſſe contentum ſub illa vniuerſali propoſitione reuelata, etiam veritas illa ad particulare indiuiduum applicata eadem fide creditur; ſed ita contingit in præſenti; ergo. Maior probatur exemplis, nam iuxta C veriorem ſententiam fide credimus, hunc hominem eſſe verum Papam: licet de illo non ſit in particulari facta reuelatio,ſed in generali,verum Petri ſucceſſorem eſſe Chriſti Vicarium, tamen quia ſub hac vniuerſali ſufficienter proponitur Eccleſiæ iſta perſona, vt ritè electa in ſucceſſorem,id ſatis eſt,vt illa ſingularis propoſitio, *hic eſt verus Papa*, vera fide credatur. Item qui baptizat infantem,de fide credit, illum eſſe in gratia, quia de fide eſt, baptiſmum verum dare gratiam non ponenti obicem,& qui baptizat, certus eſt de ſua intentione, & veritate baptiſmi, & quòd infans non ponit obicem. Vnde hoc indiuiduum euidenter proponitur,vt ſub illa vniuerſali contentum, & ideò fide creditur. Aliud exemplum eſt de ſacerdote, qui hoſtiam conſecrauit, nam fide tenetur credere, ibi eſſe Chriſtum, quia euidenter continetur hoc indiuiduum ſub illo vniuerſali principio: *Hæc quotieſcunque feceritis,&c.* Sicut Iudæi tenebantur credere,hunc hominem, quem videbant, eſſe Chriſtum, quia ex his, quæ videbant, euidenter illis conſtabat illum eſſe Meſſiam in lege promiſſum quaſi in genere, vel indefinitè. Ratio autem eſt, quia vniuerſalis propoſitio formaliter in ſe continet omnia indiuidua licèt confusè, & ideò poſtquam illa confuſio in particulari tollitur, eo ipſo ſufficienter proponitur, vt contentum immediatè ſub illa reuelatione, & ideò eadem certitudine creditur. Iam verò probatur minor: Nam hæc propoſitio: *Ego ſum in gratia*, in vniuerſali eſt reuelata in multis principiis, vnum eſt, qui ſacramentum baptiſmi, vel pœ- E nitentiæ recipit cum ſufficienti dolore, conſequitur peccatorum remiſſionem, at in particulari euidenti experimento cognoſcere quis poteſt, ſe eſſe vnum ex illis, qui cum ſufficienti dolore abſolutus, vel baptizatus eſt: nam de veritate ſacramenti conſtat,de propria item diſpoſitione vnuſquiſque poteſt eſſe certus, tum quia nemo eſt tam ſtupidus, qui ſi in ſe reflectatur, & attendat, non poſſit euidenter cognoſcere,qua fide, intentione,& affectu ad ſacramentum accedat; tum etiam quia aliàs nunquam poſſet homo ſecurus accedere ad ſacramẽtum, ſi tàm occulta eſſet congrua diſpoſitio, vt illam cognoſcere

cognoſcere non poſſet, quod videtur à diuina proui- A dentia alienum. Aliud principium eſſe poteſt, etiam extra ſacramentum iuſtificari qui ex corde Deum diligit ſuper omnia, vel de peccatis conteritur: nam de his actibus videtur poſſe homini euidẽti experimento conſtare, quia aliàs nunquam de obſeruatione talis præcepti poſſet eſſe ſecurus. Item eſt aliud principium, quòd qui longo tempore non peccat mortaliter, eſt in gratia Dei, poteſt autem quis certo experimento id cognoſcere.

13. *Aſſertio Catholicorum. Viator non poteſt fide diuina credere ſe eſſe iuſtum.*

Nihilominùs dicendum eſt, neminem in hac vita poſſe fide diuina credere infallibili certitudine eiuſdem fidei in vllo tempore, vel aliquo temporis momento ſe eſſe iuſtum. Hanc veritatem contra hæreticos huius temporis latè probant, & defendunt Bellarmin. lib. 3. de Iuſtificat. ferè per totum, Stapleto. B toto etiam lib. 7. de Iuſtificat. & Vega ferè toto lib. 9. præſertim à cap. 6. Soto lib. 3. de Natur. & grat. à cap. 10. Roffenſ. art. 10. & 11. Caſtro verb. *Gratia*, hæreſ. 3. Ruard. art. 9. Et ex antiquis Theologis tradit D. Thom. 1.2. q. 112. art. 5. & ibi Caiet. & omnes, & alij ſcholaſtici in 1. d. 17. & in 2. d. 28. Eſtque de fide certa, vt ex ſequentibus conſtabit.

Bellarm. Stapleton. Vega. Soto. Roffenſ. Caſtro. Ruard. S. Thom. Caietan.

14. *Probatur ex Scriptura. Eccleſiaſt. 9.*

Probatur ergo primò ex Scriptura. Celebrior locus eſt ille Eccleſiaſt. 9. *Sunt iuſti, atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen neſcit homo, an odio, vel amore dignus ſit, & omnia in futurum reſeruantur incerta.* Duobus autem modis poteſt hic locus eludi. Vnus eſt, quòd Sapiens nõ loquitur de odio, vel amore præſentis iuſtitiæ, vel iniuſtitiæ, ſed futuræ gloriæ, aut damnationis, ita vt ſenſus ſit, quantumuis aliquis ſit C iuſtus, & opera faciat Deo placita, neſcit an ſit electus, vel odio habitus in diuina prædeſtinatione. Poteſtque hoc primò confirmari, quia ſi eſſet ſermo de præſenti ſtatu iuſtitiæ, vel iniuſtitię, in illa ſententia, pari ratione ſequeretur non poſſe hominem ſcire, an ſit in peccato mortali, id eſt, an ſit dignus odio ſecundùm præſentem iuſtitiam; conſequens eſt planè falſum; ergo. Secundò ſuadetur idem ex illis verbis vltimis, *Et omnia in futurum reſeruantur incerta*, quæ omnia continent rationem, ob quam neſcit homo an ſit dignus amore, quia licèt nunc ametur, incertum eſt, quid erit in futurum. Tertiò in hoc ſenſu citat hunc locum Bernard. in ſerm. 1. Septuageſ. dicens: *Quis poteſt dicere, ego de electis ſum, ego de prædeſtinatis ad vitã, ego de numero filiorum. Quis hoc (inquam) dicere poteſt?* D *reclamante Scriptura; Neſcit homo, an ſit dignus amore, an odio.* Et ad idem alludit ſerm. 5. de Dedicat. Eccleſiæ, & in ſerm. 2. in Octauam Paſchæ. Et idem ſignificat Auctor libri de Spirit. & anima nomine Auguſt. cap. 59. dicens. *Ego verò in regione vmbræ mortis neſcio finem meum, neſcio ſi dignus ſim amore, vel odio, neſcio quando de corpore egrediar.*

1. euaſio adducti loci.

Bernard.

Auguſt.

15. *Prædicta euaſio non fauet hæreticis.*

At profectò hæretici non vtuntur hac euaſione, quia etiam illo modo conuincitur error de certitudine prædeſtinationis; imò cum ipſi aſſerant, eandem eſſe rationem de certitudine prædeſtinationis, & gratiæ, ſi illo teſtimonio probatur, nõ dari certitudinem prædeſtinationis, conſequenter probabitur in eorum principiis neque certitudinem gratiæ dari. Nos verò è contrario dicimus, ex incertitudine gratiæ neceſſa- E rio ſequi incertitudinẽ prædeſtinationis, & hoc modo vtrumque illo teſtimonio probari, primò autem ac pręcipuè incertitudinem gratiæ. Quia Sapiens abſolutè loquitur de amore, & odio, & magis loquitur de amore, quo dignus eſt iuſtus ſecundùm pręſentem ſtatum, nam amor prædeſtinationis nullo modo fundatur in hominis dignitate, neque illam requirit: & quod Sapiẽs miratur, illud eſt, quòd eodem tempore, quo homo iuſta opera facit, neſcit, an odio, vel amore dignus ſit? Vnde ceſſat incõueniẽs de peccatore, quòd neſcit an dignus ſit odio? Nã Sapiens non loquitur de hominibus in cõmuni, nec de iniquè operantibus, ſed de iuſtis benè operantibus, & de his miratur, quòd neſciant, in quo ſtatu iuſtitiæ, vel peccati ſint. Neque illa verba. *Et omnia in futurum reſeruantur incerta*, continent probationẽ, ſed ampliationẽ, & quaſi exaggerationẽ prioris ſententiæ, quia non ſolũ homo neſcit ſuum ſtatum, ſed etiã *omnia in futurum reſeruantur incerta.* Vnde illud *in futurum*, non indicat obiectũ illius neſcientiæ, ſed potiùs terminũ, ad quẽ vſque illa neſcientia durabit; quia nimirũ in futurũ, id eſt, vſque ad vltimũ vitæ terminũ omnia, quæ huiuſmodi ſunt, reſeruantur incerta. Ad Bernardum autẽ, & Auguſtinum reſpondetur, optimè probari ex hoc loco, hominem neſcire an prædeſtinatus ſit, & ideò meritò allegari hunc locum, vel eius verba ad illud myſterium accommodari: non tamen excludi, quin in eo loco certitudo etiam propriæ gratiæ abnegetur. Imò Bernard. in verbis citatis hoc ſenſit, cùm inter illa, quæ nemo dicere poteſt, ponit illud: *Ego de numero filiorum*, & idem habet ſerm. 5. de Omnib. Sanctis.

Diluitur.

Bernard.

16. *2. euaſio hæreticorum.*

Secundò eludunt hæretici hunc locum dicentes, Sapientem non abſolutè negare hanc ſcientiam hominibus, ſed quatenùs ex pręſentibus, & ſenſibilibus euẽtibus accipi poteſt. Nam moderatio hæc ex ratione, ac verbis ſubiunctis colligi videtur, addit enim, *Eo quòd vniuerſa eueniant iuſto, & impio, bono, & malo, &c.* Per quæ verba ratio redditur, ob quam vnuſquiſque neſciat, an odio, vel amore dignus ſit? nimirùm, quia æquè pluit ſuper iuſtos, & iniuſtos, & vtriſque tam proſpera, quàm aduerſa ſuccedunt. Et ita indè ſolùm probatur, ex his euentibus non poſſe diſcerni iuſtus ne, an iniuſtus aliquis ſit: hoc autem non excludit, quin aliunde poſſit aliquis cognoſcere, an ſit iuſtus? At enim euaſionem hanc excludunt verba illa. *Sed omnia in futurum ſeruantur incerta.* Nam falſa eſſet hæc propoſitio, ſi quod ex quibuſdam effectibus non cognoſcitur, alia via poſſet certiſſimè ſciri. Iam enim non in futurum, id eſt, vſque ad tempus, in quo manifeſtentur occulta cordium, illa incertitudo duraret. Deinde in Hebræo non eſt particula illa cauſalis, *eo quòd*, ſed noua clauſula ibi ſimpliciter inchoatur: *In omnibus euentus vnus, iuſto, & iniuſto*, & ſic ceſſat obiectio, quia non oportet verbis illis reddi rationem præcedentis ſententiæ, ſed nouam ſuperaddi. Et certè Hieronymus, licèt in textu ponat cauſale ſignum, in commentario non per cauſalem, ſed per copulatiuam propoſitionem integram ſententiam declarat, dicens: *Porrò hic ſenſus eſt, Etiam in hoc dedi cor meum, & ſcire volui, quos Deus diligeret, & quos odiſſet, & inueni, iuſtorum quidem opera in manu Dei eſſe, & tantùm vtrùm amentur à Deo, an non, nunc eos ſcire non poſſe, & ambiguo fluctuare, vtrùm ad probationem ſuſtineant, an ad ſupplicium: in futuro igitur ſcient, &c.*

Refutatur.

Hieron.

17. *Eneruantur duæ aliæ expoſitiones.*

Nihilominùs tamen quia vulgata editio dictionem cauſalem habet, vim etiam rationis explicare neceſſe eſt. Quidam referendo rationem ad primam ſententiam, dicunt, Salomonem argumentari à potiſſimo ſigno amicitiæ, quod eſt beneficentia, nam ſiquis poſſet cognoſcere certò ſe eſſe iuſtum, maximè ex beneficiis Dei; at inde nemo id poteſt cum certitudine colligere, quia etiam Deus benefacit iniuſtis. At enim dicerent aduerſarij amicitiam Dei non cognoſci ex his externis, vel temporalibus beneficiis, imò neque ex internis, & ſpiritualibus omnibus, ſed tamen poſſe ex quibuſdam ſpiritualibus cognoſci, vt ex fide ſpeciali, vt hæretici dicunt, vel ex interna contritione, dilectione ſuper omnia, ſuſceptione ſacramenti cum attritione, perſeuerantia longi temporis ſine peccato. Quæ reſponſio non poteſt euerti ex illa ratione Sapientis, imò videtur eneruare illam in dicto ſenſu explicatam. Dicetur enim, amicitiam hominis cum Deo non cognoſci ex quibuſcunque

beneficiis cõmunibus bonis, & malis, ſed ex quibuſdam ſpecialibus, & propriis amicorum. Alij dicunt, Salomonem per illa verba, *Eo quòd, &c.* non reddere rationem illius primæ ſententiæ: *Neſcit homo, an odio, vel amore dignus ſit*, ſed illius ſecundæ, *ſed omnia in futurum ſeruantur incerta.* Hæc verò reſponſio eandem difficultatem patitur, nam ex illo ſigno non poteſt inferri omnia eſſe incerta in futurum, ſed ſolùm ex his variis euẽtibus manifeſtari. Et patet à ſimili, nam etiam ex his euentibus non poteſt colligi, vbi ſit vera fides, an in Turcis, an in Chriſtianis, quia omnia hæc, ſcilicèt, afflictiones, & proſperitates in vtriſque ſuccedunt, & nihilominùs verum nõ eſt in futurum ſeruari incertum, vbi ſit vera fides. Ergo etiam quoad partem illam ratio non abſolutè concludit, nec bene infert.

18. Vera expoſitio.

Quare cenſeo, per illa verba poſteriora non intendiſſe Scripturam ſacram reddere rationem adæquatam ſententiæ præcedentis, ſiue prioris, ſiue poſterioris partis eius, ſed ſolùm voluiſſe veluti indicio ſenſibili, & experimento omnibus noto declarare, quod dixerat, & quaſi augere ſententiam primam. Quia iuſtus non ſolùm ex ſuis operibus non poteſt cognoſcere, an ſit amore dignus, verùm etiam neque ex his, quæ à Deo in hac vita recipit, & ſub eius notitiam cadunt, intelligere poteſt, an ad amorem, vel ſupplicium pertineant? Et hoc incidit ferè in expoſitionem Hieronymi, qui non curauit exponere particulam, *Eo, quòd*, in rigore cauſalis ratiocinationis, ſed latè per modum cuiuſdam explicationis. Vel etiam addi poteſt, denotare cauſam, & rationem tantùm illius particulæ, *omnia.* Nam quia dixerat, omnia in finem incerta ſeruari, & ſolum vnum exemplum iſtius neſcientiæ, ſeu incertitudinis poſuerat, addidit aliud confirmans primum, ſcilicèt, quòd cum homo bona à Deo recipit, ignorat, an ſint præmium virtutis, & media ad ſalutem, vel ſolùm ex generali prouidentia proueniant; & cùm iuſtus mala patitur, ignorat an ſint in ſupplicium aliquorum peccatorum, vel ad profectum virtutis. Denique ſi velimus explicare illa verba, vt contineant rationem illius ſententiæ, quòd neſciat iuſtus an ſit odio, vel amore dignus, poteſt in hunc modum induci: nam ſi de his, quæ Deo ipſo volente, vel permittente nobis accidunt, & experimento optimè cognoſcimus qualia ſunt, non poſſumus ſcire, an ex ira, vel amore Dei proueniãt, quomodò ex his, quæ nos operamur, & ignoramus qualia verè, & in re ipſa ſint, quomodò cognoſcere poſſumus an odio, vel amore digni ſimus. Ad eum modum, quo Ioannes 1. epiſt. cap. 4. à ſenſibilibus argumentatur: *Qui non diligit proximum quem videt, Deum, quem non videt quomodo poteſt diligere?* Quod genus argumentationis non oportet eſſe per ſe conuincens, ſed manuducens ex ſenſibilibus ad aliam veritatem altiorem intelligendam.

Hieron.

1.Ioan.4.

19. Suadetur præterea aſſertio probabiliter ex aliis locis veteris teſtamenti. *Prov.20. Beda. Cyprian. Auguſt.*

Præterea ſolet hæc veritas confirmari ex illo Prouerb. 20. *Quis poteſt dicere: mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato?* Sed licèt hic locus ſit probabilis, non conuincit. Nam rectè poteſt exponi id dictum eſſe propter venialia peccata, nam licet qui caret peccato mortali, poſſit dici ſimpliciter habere cor mundum, vt in eum locum indicat Beda, tamen eſſe purum à peccato plus indicat. Et ita Cyprian. lib. de Opere, & eleemoſ. ad hoc citat hunc locum, & coniungit illum cum alio Ioannis: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, &c.* Et idem habet Auguſtinus citans etiam Cyprianum, lib. 2. contra Iulian. cap. 8. & lib. de Sancta Virginit. cap. 48. in eodem ſenſu eundem locum idem Auguſtinus allegat. Vnde licet ſit etiam probabile poſſe intelligi de peccato mortali, vt ibi Beda contendit, nihilominùs teſtimonium contra aduerſarios non cogit. Eo vel maximè, quòd idem Beda exponit verbum illud: *Quis poteſt dicere, &c.* vt non tantùm ſimplicem affirmationem, ſed vanam iactãtiam, & gloriam ſignificet, in quo ſenſu illud, *dicere*, non opponitur certitudini gratiæ, ſed vanæ gloriationi, quam nemo poſſet habere, etiam ſi eſſet de gratia ſua certus, ſed potiùs humilem recognitionem, & gratiarum actionem pro diuino beneficio ſuſcepto. Tertiò adduntur verba Eccleſiaſtici 5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu*, non poteſt ergo quis eſſe certus, quòd ſibi peccatum ſit remiſſum, nam qui eſſet certus, profectò eſſe poſſet ſine metu, imò non poſſet timere. Qui locus etiam eſt probabilis, & iuxta vulgatam editionem conuincens. Ianſenius autem illum eneruat, iuxta Græcam lectionem transferens, *De propitiatione peccatorum*, quod poteſt optimè ad futurã remiſsionem peccati commiſſi accommodari, vt ſenſus ſit, ne nimium confidas de obtinenda propitiatione peccati commiſſi. Et fauet huic ſenſui, quod ſtatim ſubiungit, *Neque adiicias peccatum ſuper peccatum.* vtique ex illa confidentia obtinendi omnium peccatorum remiſsionem. Vnde addit Sapiens. *Et ne dicas, miſeratio Domini magna eſt, multitudinis peccatorum meorum miſerebitur.* Sed licèt propter hæc locus hic non conuincat contra proteruos hereticos, à catholicis reiici non poteſt, cùm non liceat à vulgata lectione diſcedere, ſed potiùs illi eſt Græca lectio accommodanda, nam propitiatio peccatorum tam de iam obtenta, quàm de futura intelligi poteſt, & melius ad præteritum refertur, vt ſit ſententia plenior, & ſatis conſequens in hunc modum: Noli eſſe ſine metu de peccato commiſſo, quaſi iam remiſſo, & ea confidentia adijcere nouum peccatum, quaſi certus de obtinenda remiſſione: *Neque etiam dicas; miſeratio Domini magna eſt, &c.* Et hunc ſenſum confirmat optimè alter locus eiuſdem Eccleſiaſtic. 21. *Fili peccaſti? ne adiicias iterùm, ſed & de priſtinis deprecare, vt tibi dimittantur.* Nam in his vltimis verbis ſignificat eum, qui peccauit ſemper eſſe debere ſolicitum obtinendæ remiſſionis, quia nimirùm nunquam eſſe poteſt per fidem certus, quòd illam obtinuerit.

Eccleſ. 5. Ianſen. Eccleſ. 21.

Ex nouo teſtamento habemus huius veritatis optimum teſtimonium Pauli 1. Corinth. 9. *Neque me ipſum iudico, nihil enim mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum, qui autem iudicat me, Dominus eſt.* Quem locum etiam eludunt hæretici, & Catharinus; illi miſcendo errores ſuos; iſte ſenſum Apoſtoli euertendo, vt ſatis apertè oſtendit Vega infrà citandus, & Bellarmin. lib. 5. de Iuſtificat. cap. 5. cui in hoc Vazquez conſentit diſp. 200. cap. 5. nihilominùs in approbando teſtimonio diſſentit, negat enim eſſe efficax propter duo. Primum, quia Paulus iam tunc habebat reuelationem, quòd eſſet in gratia; ergo non potuit illa verba proferre tanquàm de ſua gratia incertus: conſequentiam vt claram relinquit, & antecedens latè probat ex Diuo Thoma dicta q. 112. art. 5. & aliis cõiecturis. Deinde quia Paulus non loquitur de iuſtificatione tantùm à mortalibus peccatis, de hac enim certiſſimus erat, ſed de iuſtificatione perfecta etiam à venialibus, de quibus etiam nihil ſibi conſcius erat; ſed quia venialia non ita facilè cognoſcuntur, & diiudicantur, ideò non per hoc omnino purum à venialibus ſe iudicabat. Sed immeritò à recepta ſententia propter debilia motiua receſſit. Nam in primis Catholici ſcribentes de incertitudine gratiæ frequenter hoc teſtimonio vtuntur, & intelligunt loqui Paulum de iuſtificatione à mortalibus, vt videre licet in Bellarmino ſuprà, Vega libr. 9. cap. 12. vbi vtrumque fundamentum Vazquez attingit, & refellit. Eodem etiam loco vtuntur Soto, & alij ſuprà allegati. Imò & D. Thomas, qui in illo art. 5. reuelationem Pauli in prima parte articuli agnoſcit, in

20. Ex nouo Teſtam. optimè. 1.Cor.4. Hæret. Catharinus locum eludunt. Bellarm. Vega. Vazq. teſtimon. non approbat ex duplici motiuo. D.Thom. Vazquez reiicitur. Bellarm. Vega. Soto. D.Thom.

in ſecunda vtitur his verbis ad probandam gratiæ incertitudinem ex incertitudine conſcientiæ, à qua certa cognitio propriæ gratiæ pendet.

21\. D. Thom. locum Pauli commentatur.

Vnde idem Doctor ſanctus lect.1.in illud caput ſic verba illa exponit: *Nihil mihi conſcius ſum,* id eſt, *non habeo conſcientiam peccati mortalis. Sed non in hoc iuſtificatus ſum,* id eſt, *non ſufficit ad hoc, quòd me iuſtum pronunciem, quia poſſunt aliqua peccata in me latere, quæ ignoro ſecundùm illud Pſalm. 18. Delicta quis intelligit?*

Anſelm.

Et ibidem Anſelmus in eodem ſenſu exponens ait: *Tanta eſt profunditas in homine, vt lateat ipſum hominem, in quo eſt, ſed Deum latere non poteſt.* Et hoc ait de de ſe confiteri Paulum in allegatis verbis, *Neque me ipſum iudico, &c.* Et ſimiliter cæteri Patres ex illo loco colligunt, adeò eſſe occultã hominis conſcientiam, vt nullus poſſit certò cognoſcere ſtatum ſuum, ſed hoc diuino iudicio reſeruari, iuxta illud Eccleſiaſt.7. *Non te iuſtifices ante Deum, quoniam agnitor cordis ipſe eſt.* Et ita ſentit Chryſoſtomus de loco Pauli homil.11.Hieron.Dialog.2. contra Pelagian. Ambr. in Pſalm.118. Octo. 5. circa illud, *Aufer à me opprobrium.* Baſil.in Conſtit.Monaſt.c. 2. Gregor. 5. Moral. cap.6.aliàs 7.& cap. 12.aliàs 13.& Bernard.epiſt. 42. & idem ſentit Aug.in id Pſalm.41. *Abyſſus abyſſum inuocat.* Et clariùs li.83.Quæſtion.q.56.vbi ex hoc loco colligit, etiam teſtimonium conſcientiæ non ſufficere alicui, vt de ſe iudicium ferat. Idem optimè lib. 50. Homiliar. in 35. Ac denique multùm fauet Concilium Trident. vt infrà dicam. Veritas autem huius expoſitionis facilè conſtabit, priùs impugnationes remouendo.

Eccleſ.7. *Chryſoſt.* *Hieron.* *D.Ambr.* *Baſil.* *Gregor.* *Bernard.* *D.Auguſt.* *Trident.*

Ad 1. motiuum Vazquij. *1. Tim. 4.*

Ad primam enim fatemur, habuiſſe Paulum reuelationem ſuæ gratiæ, imò & Prædeſtinationis, vt ex illo etiam 1.Timoth.4. *Fidem ſeruaui, curſum conſummaui, in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ,* apertè colligitur. Damus etiam libenter, cum Apoſtolus primo ad Corinthios ſcripſit, habuiſſe iam dictam reuelationẽ, qua certiſſimè in gratia ſe eſſe ſciebat. Hoc autem nihil diminuit efficaciam dicti teſtimonij, quia non dicimus, Paulum in illis verbis aſſeruiſſe ignorare ſe an eſſet iuſtus, vel dubium eſſe de ſua iuſtitia, ſed dicimus illum dictis verbis profeſſum eſſe, neminem iudicio humano, etiam proprio, & in propria conſcientia fundato, de ſua iuſtitia cum certitudine iudicare, & hoc etiam de ſe ipſo affirmaſſe, cum dixit, *Sed neque me ipſum iudico,* & rationem reddidiſſe cùm addidit. *Nihil enim mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum.* Vbi eſt ponderandum nõ dixiſſe abſolutè ſe non eſſe iuſtificatum, ſed *non in hoc,* id eſt, ex hoc teſtimonio conſcientiæ non poſſum certam proferre ſententiam, quòd ſim iuſtus: quod veriſſimè dicere potuit, etiamſi per reuelationem ſciret ſe eſſe iuſtum, quia licet aliundè id ſciret, nunquam poſſet *in hoc,* id eſt, ex eo, quòd nullius peccati ſui eſſet conſcius, ſe iuſtificare; ſemperque eſſet verum, quod ſubdit: *Qui autem iudicat me, Dominus eſt,* quia licet ipſe per reuelationem iudicaret ſe iuſtum, illud magis erat iudicium Dei, quàm ſuum, quia ſuum iudicium in proprio, & ſpeciali verbo Dei nitebatur. Et hoc ipſum eſſe videtur, quod alij dicunt, licet tunc Paulus iam reuelationem habuiſſet, loquutum eſſe humano more.

Aliorum reſponſio confutatur.

Sed inquiunt alij; ſi reuelationem iam habuit, cur de ea minimè curans loquutus fuit humano more? Reſpondetur, non fuiſſe tunc reuelatione vſum, quia ad rem non pertinebat, nec oportebat, tunc eam aliis manifeſtare. Alioqui verò ad cauſam ſpectabat docere fideles, ne de aliis iudicium temerè ferant, cùm ſe ipſos non valeant agnoſcere, nec an iuſti ſint iudicare? Et ad hoc efficaciùs perſuadendũ, etiam de ſe ipſo id affirmare voluit, quod non obſtante ſcientia reuelationis optimè facere potuit.

22\. Ad alteram partem obiectionis, quod Paulus loquutus ſit de conſcientia venialium, non mortalium

Ad 2. motiuum.

A peccatorum, reſpondetur hoc gratis dici, & contra communem intelligentiam, & vim verborum, quæ generalia ſunt, & mortalia etiam peccata de ſe comprehendunt. Imò de illis maximè videtur loqui Paulus, nam cùm ait: *Hic iam quæritur inter diſpenſatores, vt fidelis quis inueniatur.* Certè illum vocat fidelẽ diſpenſatorem, qui ſine graui culpa, aut negligentia miniſterium ſuum implet. Quis enim eſt ita fidelis diſpenſator, vt neque leuiter in ſuo munere deficiat? Item fidelem diſpenſatorem ab infideli diſtinguit; non dicetur autem fidelis diſpenſator, qui bona intentione ſeruiens, & Dei honorem, animarúmque vtilitatem quærens, vel malam doctrinam ſeminat, vel timore humano conſtanter vitia reprehendere, aut veritatem docere non audet, cùm tenetur. Sic Anſelmus ibi:

Anſelm.

B *Quæritur diſpenſator fidelis, qui benè diſpenſet, neque enim omnes fideliter agunt, ſed plerique fraude faciunt, dùm quæ ſua ſunt, quærunt, non quæ Ieſu Chriſti, &c.* Quod proſequitur graues defectus aliquorum miniſtrorum declarando. Et idem habent D. Thom. Chryſoſtom. & Theophylact. Neque aliud habetur in commentariis Ambroſij, ſed ſolùm quòd Paulus non diſtinguit tantùm fideles diſpẽſatores à Pſeudoapoſtolis errores docentibus, ſed etiam ab infideliter diſpenſantibus, licèt in doctrina non errent, quod veriſſimum eſt, & nihilominùs non reputatur infidelis diſpenſator, niſi qui grauiter ſuo munere abutitur: ergo è contrario fidelis diſpenſator dicetur, qui in ſuo miniſterio grauiter non offendit, ergo cùm Paulus ſubiungit: *Neque me ipſum iudico,* &, *nihil mihi con-*

D. Thom. *Chryſoſt.* *Theophyl.*

Stat tandem locus Pauli pro aſſertione.

C *ſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum,* intelligit, non me ita iudico fidelem, vt in meo munere ſim fidelis, grauem nimirum defectum non committendo, nam licet nihil mihi conſcius ſim, non in hoc iuſtificatus ſum, nam Dei eſt hoc iudicium; ergo loquitur etiam de peccato mortali, & de iuſtificatione, quæ illud excludat. Accedit, quòd de peccato veniali ſatis dubitari poteſt, an dicturus eſſet Paulus. *Nihil mihi conſcius ſum,* & an vellet ita ſe iuſtificare in ſuo munere, vt nec venialiter in illo interdùm deficeret. Optimè ergo ex illa Pauli ſententia colligimus, nunquam eſſe poſſe hominem certum de ſua gratia, quia ſi poſſet, maximè ex teſtimonio conſcientiæ, ſed illud non ſufficit, teſte Paulo; ergo. Alia prætereà ſunt Scripturæ teſtimonia, quæ Bellarminus, & Vega latè proſe-

D quuntur, & ſunt valdè probabilia, inutilitérque ab aliquibus refelluntur. Sed quia non ſunt neceſſaria, propter maiorem prolixitatem vitandam, illa omitto. Et eadem ratione breuiter perſtringam teſtimonia Patrum, quæ iidem auctores latè expendunt. Præcipui ſunt, quos circa locum Pauli allegauimus, quibus addi poteſt Hierony.Ierem.13.citatur etiam Aug. in Pſalm.41.circa id, *Ad me ipſum anima mea turbata eſt.* Reddens turbationis cauſam, ait: *Noui, quia iuſtitia Dei manet, vtrùm mea maneat, neſcio.* Hæc autem verba mihi probant magis incertitudinem perſeuerantiæ, quàm gratiæ præſentis, vt ſequentia verba declarant: *Terret enim me Apoſtolus dicens, qui ſe putat ſtare, videat ne cadat:* & addit: *Ergo quia non eſt firmitas mihi in me, neque eſt mihi ſpes in me, ad me ipſum turbata*

Hieron. *Auguſt.*

E *eſt anima mea.* Clariùs teſtimonium eſt in Pſal.50.circa id: *Incerta, & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi.* Vbi nihil tam incertũ, & occultum eſſe ait, quã quòd Deus ignoſcit peccãtibus, & infrà, hoc incertũ, & occultũ reuelaſſe Deũ Dauidi, cùm illi Propheta dixit: *Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum.* In aliis etiam locis ſæpe docet Auguſtinus teſtimoniũ conſcientiæ eſſe incertũ, & ſæpè inuenire culpam, vbi homo illã non inuenit, ſæpiùs tamẽ loquitur de culpis venialibus, vt in lib.de perfect.iuſt.circa finem, & ſerm. 25. de Verb.Domini, & ſerm.16. de Verb.Apoſt. nihilominùs tamen ex ſimilitudine rationis optimum indè

ſumitur argumentum, præſertim cum in aliis locis A abſolutè proferat neminem ex ſuæ conſcientiæ teſtimonio poſſe iudicium certum proferre, non ſolùm qualis ſit cras futurus, ſed etiam qualis hodie ſit, vt ait in dicta homilia 35. ex libro 50. Homiliar. Expreſsè etiam tradunt eandem veritatem Gregor. lib. 9. Moral. cap. 16. & 17. & lib. 6. Epiſtolar. in 22. Bernar. ſerm. 3. de Aduent. & 1. Septuageſ. & epiſt. 107. Idiota lib. 5. Contempl. c. 11. in tom. 5. Biblioth. & ſumitur ex Innoc. in cap. vlt. de Purgat. canon. vt in cap. 11. ponderabimus.

Gregor. *Bernard.* *Idiota.* *Innocen.*

23. Vltimum teſtimoniũ pro aſſer. ex Trident.

Vltimum teſtimonium ſit Concilij Trident. ſeſſ. 6. cap. 9. in fine dicentis. *Quilibet dum ſe ipſum ſuamque propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare, & timere poteſt, cùm nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſub eſſe falſum, ſe gratiam* B *Dei eſſe conſequutum.* Quæ verba non ſolùm hæreticorum ſententiam de priuata, firmaque fiducia neceſſaria ad iuſtificationem, ſed etiam omnem ſententiam quocunque modo aſtruentem, certa fide cognoſci poſſe propriam gratiam, condemnant. Eſt tamen notanda diuerſitas, nam poſteà in canonibus, & definitionibus fidei Concilium ſolùm dixit anathema in hæreticos exigentes hanc fidem vt neceſſariam ad iuſtificationem, & illi iuſtificationem tribuentes, can. 13. & 14. & in can. 15. & 16. etiam dicit anathema in eos, qui talem fidem prædeſtinationis, aut perſeuerantiæ propriæ neceſſariam eſſe dicunt, vel poſſibilem ſine ſpeciali reuelatione. At verò nullam protulit Concilium definitionem contra eos, qui dicunt eſſe poſſibilem certam fidẽ de propria gratia, ab aliis C erroribus abſtrahendo. Et ideò licèt aliæ ſententiæ planè hæreticæ ſint, hæc, quæ tribuitur Catherino, non videtur vt hæreſis damnata à Concilio ex vi illorum verborum, tum quia abſtinuit à definitione, & differentiam, quam notaui, inter illas ſententias fecit, tum etiam quia non dixit illa verba ex profeſſo tradens doctrinam per ſe intentam, ſed quaſi obiter rationem quandã explicando. Nihilominùs tamen cenſeo ſufficere verba illa Concilij ad dandam infallibilem certitudinem noſtræ aſſertioni, & vt contraria erronea iudicetur, etiamſi non ſit vt aperta hæreſis ſpeciali definitione damnata. Nec audiendum eſt Catherini ſubterfugium dicentis, Concilium loquutum eſſe de fide catholica, non abſolutè de fide diuina. Vana enim eſt talis interpretatio, & diſtinctio ſic appli- D cata, tum quia Concilium non addidit limitationem, ſed abſolutè dixit, *Certitudine fidei*; tum etiam quia loquitur de omni fide, cui non poſſit ſubeſſe falſum, quia Deus non poteſt mentiri. Vnde è contrariò ſi illi poteſt ſubeſſe falſum, non nititur teſtimonio Dei, & conſequenter non eſt diuina: tum præterea, quia loquitur Concilium de fide, quæ excludat omnem formidinem; hoc autẽ habet omnis fides diuina propter rationem proximè factam; tum etiam quia quoad hoc impertinens eſt diſtinctio inter catholicam fidem, & diuinam, quia illæ non diſtinguuntur in formali obiecto, neque in habitu, ſed in materiali obiecto, hoc, vel illo modo vni, vel multis propoſito, & ita neque in certitudine, neque in infallibilitate diſtinguuntur: tum denique quia Concilium loquebatur de parti- E culari fide propriæ gratiæ; ergo ſi ſolùm excluderet vniuerſalitatem fidei, non certitudinem etiam particularem, & rem ſuperfluam, & ipſis etiam hæreticis notiſſimam doceret, & ineptam rationem ad ſuam doctrinam confirmandam afferret: loquitur ergo de incertitudine priuatæ fidei, & inde optimè infert poſſe iuſtum ſemper timere, ac formidare. Nec refert, quod Concilium non addiderit exceptionem de ſpeciali reuelatione, non enim erat ibi neceſſaria, quia ex diſcurſu conſtabat ſermonẽ eſſe de ſcientia, quam ex conſideratione propriæ conſcientiæ, & infirmitatis vnuſquiſque comparare poteſt. Et hoc tandẽ confirmat idem Concilium in ca. 16. dicens: *Quia in multis offendimus omnes, vnuſquiſque ſicut miſericordiam, & bonitatem, ita ſeueritatem, & iudicium præ oculis habere debet, neque ſe ipſum aliquis, etiam ſi nihil ſibi cõſcius fuerit, iudicare, quoniam omnis hominum vita non humano iudicio examinãda, & iudicanda eſt, ſed Dei.* Quæ verba aliqui volunt de ſolis iuſtis, & peccatis venialibus intelligi. Sed licet Concilium occaſione operum iuſtorum illa verba protulerit, tamen quia illa dicebat ad nimiam hominum confidentiam, vel gloriationem in ſuis operibus reprimendam, ideò ad omnium hominum vitam ſermonem extendit, vt iuſti non ſolùm timeant, ne fortè venialia peccata, ſed etiam mortalia interdum cõmittant, vbi de ſuis operibus gloriantur.

Trid.

Tandem poſſumus hanc ſententiam ratione confirmare, quia hæc particularis propoſitio: Ego ſum in gratia, vel mihi ſunt remiſſa peccata, neque in ſe reuelata eſt alicui particulari, vt ſupponitur, nec poteſt euidenter, vel ſufficienter proponi, vt contenta in aliqua propoſitione vniuerſali à Deo reuelata, & nobis per Eccleſiam propoſita; ergo nullum ſupereſt medium ad credendam illam propoſitionem, vt à Deo immediatè, & in ſe reuelatã, quod neceſſarium eſt, vt aliquid certitudine fidei credi poſſit, vt ex tractatu de Fide ſuppono. Minor propoſitio, ſeu poſterior pars antecedentis, in qua eſt vis rationis, nõ poteſt meliùs probari, quàm reſpondendo principali fundamento contrariæ ſententiæ, quod faciemus commodiùs in capitibus ſequentibus, & ex ibi dicendis hæc veritas à poſteriori demonſtrabitur. Nunc breuiter probatur illa pars, quia omnes propoſitiones generales de iuſtificatione hominis à Deo traditæ, & reuelatæ ſunt conditionales, & reſpectu adultorum nunquàm certiſſimè, & ſine hæſitatione conſtat vnicuique homini, in illo eſſe impletam conditionem, ſub qua iuſtificatio illi promiſſa eſt; ergo propoſitio abſoluta, *ego ſum iuſtificatus*, nunquàm mihi, vel alteri proponitur ſufficienter, vt contenta ſub generali propoſitione fidei. Patet conſequentia, quia abſoluta propoſitio particularis non continetur ſub vniuerſali conditionata, quandiù non eſt certum, conditionem in hoc indiuiduo eſſe impletam. Maior autem in libr. 8. latè probata eſt contra hæreticos, & à catholicis non negatur. Minor verò nunc ſufficienter probatur, quia illa conditio poſita eſt in actibus internis conſcientiæ hominis, qui nec in ſe videntur, nec per experientiam ſufficienter ipſimet homini innoteſcunt, vt teſtimonia Scripturæ confirmant, & experientia docet, & magis in ſequenti capite explicabitur.

Ratio firmans ſententiam.

Priùs tamen fundamentis contrariæ ſententiæ ab auctoritate ſumptis ſatisfaciendum eſt. In primo ex Scriptura deſumpto proponebantur in primis verba Ioan. 14. *Vos autem cognoſcetis eum*, id eſt, Spiritum Sanctum. Sed nihil probant, quia Chriſtus non dixit, cognoſcetis Spiritum Sanctum eſſe in vobis per gratiam, ſed *cognoſcetis eum*, id eſt, perſonam eius, diuinitatem, & ſanctitatem, *quia in vobis erit, & manebit*, id eſt, quia exiſtens in vobis, illuminabit vos, & auxilia præbebit, quibus illum cognoſcere valeatis, non quidem prout in ſe eſt, ſed fide, & ſapiẽtia altiori, & magis explicita, quã anteà cognoſcebatur. Igitur nõ promittit Chriſtus propriæ gratiæ cognitionẽ, ſed cognitionẽ ipſius Spiritus Sãcti. Sicut è cõtrario dicit, *Quẽ mundus non poteſt accipere, quia non videt eum, nec ſcit eũ*, vtique neſcit, eũ eſſe, vel quid ſit. Et ita intellexerunt verba illa Aug. Cyrillus, & alij Patres cõmuniter. Addo verò vlteriùs, quòd licet intelligantur illa verba de exiſtentia Spiritus Sancti in ipſis per gratiam, non oporteret intelligi de ſingulis perſonis, ſed de ipſa communitate, ſeu de ipſa Eccleſia, ſic enim fide cognoſcimus, Spiritum Sanctum habitare per gratiam

Reſpo. ad 1. argumentum. Scriptur. Ad 1.

gratiam in Eccleſia, licèt non in hac, vel illa perſona; vel licet daremus de ſingulis loqui, & de exiſtentia Spiritus Sancti in ipſis per gratiam, non oporteret id intelligere de cognitione fidei, ſed de cognitione quaſi experimentali ex effectibus, & familiaritate, & præſertim ex diuinis eius inſpirationibus, vt ibi indicat Cyril. libr. 9. cap. 44. & Greg. 5. Moral. cap. 19. aliàs 20. illa autem cognitio non eſt fidei, ſed coniecturalis. Denique ſi verba illa ad peculiarem aduentum Spiritus Sancti in die Pentecoſtes referātur, admitti poteſt Apoſtolos tunc habuiſſe ſpecialem reuelationem, & cognitionem ſuæ ſanctificationis; inde verò nullum ad cæteros iuſtos argumentum deſumi poteſt. Alia autem verba, *In illa die, &c.* ex eodem capite deſumpta non ſunt ad rem, nam *illa dies* non eſt huius vitæ, ſed æternæ patriæ, vbi licebit videre, quod nunc credimus, vel ignoramus, vt exponit Auguſt. tract. 75. & Cyrill. lib. 9. capit. 47. Quòd ſi dies illa de tempore poſt reſurrectionem, & aduentum Spiritus Sancti intelligatur, ſic verba illa: *Vos in me, & ego in vobis*, ad totam Eccleſiam referēda ſunt, cuius Chriſtus eſt caput, quia omnes de fide credimus nos eſſe in ipſo, tanquàm palmites in vite, & ipſum in nobis tanquàm caput in corpore.

(Margin: Cyrill. Gregor. — Auguſt. Cyrill.)

26. Ad 1. locum. Secundum teſtimonium erat ex verbis Roman. 8. *Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſimus filij Dei:* reſpondeo ad literam ſermonem eſſe de teſtimonio Spiritus Sancti, non per locutionem, ſed per operationem, nec per reuelationem, qua vnicuique teſtificetur, ipſum eſſe iuſtum, ſed per inſpirationem, qua faciat illum operari, vel ſperare vt iuſtum, & filium Dei. Ait enim Paulus: *Quicunque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei, non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterùm in timore, ſed accepiſtis ſpiritũ adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater,* & inde ſubinfert: *Ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei.* Illud enim teſtimonium non eſt aliud, quàm inſpiratio, qua nos mouet, & excitat ad Deum, vt Patrem inuocandum. Quòd rectè declarat verbum Græcum, *conteſtificatur*, nam homo inuocans Deum Patrem, teſtificatur ſe eſſe filium, Spiritus Sanctus autem illud ipſum conteſtificatur, inſpirando, & adiuuando ad illam inuocationem. Hæc autem inuocatio non procedit ex certa fide, quam vnuſquiſque fidelis habeat de ſua iuſtitia, vt experientia ipſa manifeſtat, ſed procedit vel ex certa fide, qua credimus, Deum eſſe Patrem, qui vult nos in filios adoptare, ſi per nos non ſteterit, vel ad ſummum ex certitudine ſpei, qua confidimus, iam nobis remiſiſſe peccata, & in filios adoptaſſe. Et ideò inuocatio Patris etiam peccatoribus communis eſt, vt exponentes orationem Dominicam Patres docent, quia omnibus dedit poteſtatem filios Dei fieri, vt ait Auguſt. ſermon. 126. Si ergo teſtimonium huius inuocationis generaliter ad omnes homines à Chriſto redemptos referatur, ſic eſt teſtimonium fidei infallibilis, quòd Deus adoptauit homines in filios, & vnūquēque eſſe poſſe filium Dei, ſi velit, quod præſenti cauſæ nihil confert, vt per ſe patet. Si autem referatur ad ſingulos, ſic vel nullum eſt teſtimonium, quia fidelis ſciens ſe eſſe in peccato, poteſt ſic Deum inuocare, vel ad ſummum indicat certitudinem ſpei, & ſupponit probabilem coniecturam, quòd inuocans fecerit quod oportebat, vt adoptionem fuerit conſequutus. Tale autem teſtimonium nullo modo indicat homini fidem certam de ſua iuſtitia, quia nec illi eſt abſolutè reuelata, neque illi compertum eſt inuocationem illam cum illa cogitatione, vel exiſtimatione de propria iuſtitia eſſe à Spiritu Sancto inſpiratam, licèt de hoc etiam poſſit habere probabilem coniecturam ex effectibus internis Spiritus Sancti, vt ſunt pax, & gaudium conſcientiæ.

(Margin: D. Auguſt.)

27. Ad tertiũ locum. Tertium teſtimonium erat 1. Cor. 2. Sed nihil ad cauſam refert. Nam Paulus non loquitur de fide, aut cognitione particulari, quam vnuſquiſque habere poteſt, aut debet de donis, quæ à Deo recepit, ſed loquitur de doctrina cœleſtium, & ſpiritualium bonorum, quæ Deus hominibus præparauit, & quantum in ſe eſt, donauit. De quibus bonis ante dixerat: *Oculus non vidit, neque auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum, nobis autem reuelauit Deus per ſpiritum ſuũ.* Et de eiſdē ſubiungit inferius verba, quæ allegantur: *Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus, vt ſciamus, quæ à Deo donata ſunt nobis.* Hæc ergo ſcientia nulla alia eſt, niſi fides, qua credimus promiſsiones tam de cœleſtibus bonis æternis, quàm de ſpiritualibus donis gratiæ nobis in hac vita conferendis, & qua ſpecialiter credimus omnia illa bona, quæ ad ſalutem animæ conferunt, dona eſſe Dei, & ipſius ſpiritus, per quem hanc fidem accipimus, vt ſpecialiter notauit Auguſt. lib. 50. Homiliar. in 14. An verò talia dona iam ſint huic, vel illi communicata vſque ad ſanctificationem per gratiam? hoc nec Paulus docebat, nec Deus per ſpiritum ſuũ vnicuique reuelat. Quòd ſi quis velit cum Caietano verba illa, *Nos autem*, ad ipſum, & alios Apoſtolos referre, ſic concedimus illam ſcientiam fuiſſe certam notitiam, quam Spiritus Sanctus tribuit Apoſtolis de diuinis donis ipſis communicatis, ſed non eſt eadem ratio de cæteris iuſtis, quia non omnes per ſpiritum æqualem notitiam accipiunt donorum Dei, quæ ipſis communicantur, ſed vnuſquiſque quantùm illi expedit, vt D. Thom. ibi animaduertit.

(Margin: Auguſt. — Caietan. — D. Thom.)

28. Ad 4. locum. Ad quartum ex verbis Ioannis reſpondemus, poſſe in primis referri ad Eccleſiam Chriſti, & ſic rectè de certitudine fidei intelligitur, certa enim fide credimus, hanc ſolam Chriſti Eccleſiā eſſe in Deo fundatam, & habere in ſe habitatorem Deum, quam fidem habemus per ſpiritum, quem ipſe Deus dedit nobis. Et ſine dubio hic videtur ſenſus maximè proprius, nam in toto capite loquitur generatim de fidelibus, & donis, quæ Deus illis communicat, & in eodem ſenſu dixerat cap. 3. in fin. *In hoc ſcimus, quia manet in nobis de ſpiritu, quem dedit nobis.* Et in cap. 5. *Scimus, quoniam ex Deo ſumus, & mundus totus in maligno poſitus eſt.* Vbi cùm ſe, & alios, de quibus dicit, *ſcimus, &c.* à mundo diſtinguat, ſatis declarat de Eccleſia, ſeu fidelibus generatim loqui, & de fide, qua credimus, nos eſſe veros cultores Dei, in quibus ipſe habitat, & extra hanc Eccleſiam non eſſe. Hæc autem fides non pertinet ad ſingulorum iuſtitiam, vt per ſe patet. Quod ſi ad ſingulos applicetur, ſolum erit per coniecturas, vt poſteà dicemus.

(Margin: Ioan. 3. & 5.)

29. Ad 5. locum. Quintum teſtimonium erat ex verbis Petri: *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis:* in quibus primùm aduertimus nō eſſe ſermonem de certitudine iuſtitię, ſed vocationis, & electionis; quæ ſi intelligatur eſſe electio ad gloriam, multò difficilius eſt cū certitudine illam cognoſcere per bona opera, donec perſeuerantia in illis cum vita conſummetur. Vnde neceſſarium non eſt illam certitudinem ad cognitionem referre, ſed ad effectum, ſeu euentum; dicitur enim aliqua vocatio, ſeu electio certa fieri, cùm ad effectum perducitur, ſicut dicitur certa manus, vel iaculatio, quæ album attingit. Sic ergo bonis operibus certa redditur electio, quia per illa comparatur effectus, ad quem vocamur, ſeu electi ſumus. Et hæc eſt expoſitio magis recepta. Gratis autem admittimus ſenſum eſſe, vt per bona opera certi efficiamini veſtræ vocationis, & electionis. Nam ex hoc ſenſu nihil

habent hæretici, quod opponant, quia potiùs ex ipſo illi cõuincuntur, quòd fides ſola non reddat hominem certum ſuæ electionis, vt ipſi etiam dicunt; imò nec iuſtificationis, cùm ad illam neceſſaria eſſe opera, verba illa ſupponant, nam ſi ad perſeuerandum in gratia neceſſaria ſunt, etiam ad gratiam obtinendam. Neque etiam Catherinus, vel quiuis alius poteſt indè colligere certitudinem fidei, hæc enim non ex operibus, ſed ex reuelatione ſumitur, ſed colligi tantùm poteſt certitudo aliqua coniecturalis, vel certitudo ſpei, quæ per bona opera multùm augetur, & probabile ſatis eſt, de hac etiam Petrum fuiſſe loquutum. Ac ſi peccatori quis dicat, Satage, vt per tuam pœnitentiam certam tuam iuſtificationem facias: eam certitudinem conſulere cenſeretur, quæ ex diligentia adhibita ad veram contritionẽ, & optimam confeſſionem faciendam conſurgere poteſt.

30. Ad 2. principale fundamentum in num. 10.

Ad ſecundum argumentum principale ex variis teſtimoniis compactum, reſpondemus vno verbo, ex illo argumentandi genere ad ſummum concludi coniecturalem cognitionem, nullo autem modo certitudinem fidei. Quia vt homo impleat præcepta, id eſt, vt contra illa non peccet, ſatis eſt, vt moraliter ſit certus, ea feciſſe, quæ in eius mentem venerunt, & eo modo, quem ſatis eſſe ad ſeruanda præcepta probabiliter crediderit. Neque à nobis exigitur, vt certitudine fidei credamus, omnia, & ſingula præcepta impleuiſſe, nullumque per culpabilem negligentiam omiſiſſe, quin potiùs nec talis certitudo poſsibilis eſt, cùm in ea cognitione non reuelatione, ſed experientia, & vigilanti obſeruatione noſtrorũ operum ducamur. Igitur moralis coniectura, & bona fides ſufficit, vt homo dicere poſſit ſe feciſſe omnia illi præcepta, & vt in ſuis operibus latebras non quærat, ſed in clara luce, & coram aliis operetur, & vt probet ſe ipſum, quando ad ſacramentum accedere vult, ſi poſt probationem remorſum conſcientiæ de graui peccato non habet, vt cap. 11. magis explicabimus. Ex hac autem vel propriæ conſcientiæ, vel obſeruationis præceptorum cognitione non poteſt certa fides propriæ iuſtificationis cõparari: nam licet illationes, quæ in argumento fiunt, bonæ ſint, ſemper certitudo antecedentis in altero principio claudicat, vt in noſtra fundamentali ratione probauimus, & in capitibus ſequentibus euidentiùs fiet; oſtendimus enim ex illis teſtimoniis, & modo argumentandi non ſolùm fidei certitudinem, verùm etiã nec theologicam inferri.

31. Ad 3. fundamentum in num. 11. Exponitur Chryſoſt.

Ad Chryſoſtomum in tertio fundamento allegatum reſpondetur, teſtimonium quidem Spiritus Sãcti in ſe infallibile eſſe, & quatenùs de illo nobis conſtiterit, nos etiam certos reddere de re, de qua teſtificatur, & ita ſine ambiguitate ex eius teſtimonio credimus debere nos fiducia filiorum Deum vt Patrem inuocare, ſic enim Chryſoſtomus Paulum exponit. Et ſimili modo credimus Deum per Chriſtum nos in filios adoptaſſe, & gratiam contuliſſe, quia de hac Spiritus Sãcti teſtificatione certi ſumus. Quòd autem huic, vel illi applicata iam ſit, licèt fortè per ſigna, effectus illis atteſtetur Spiritus Sanctus, non tamen huic, vel illi ſatis conſtat, Spiritum Sanctum eſſe, qui id teſtificatur, quia vt diximus, non reuelando illud teſtimonium præbet, ſed occulta operatione, & interna inſpiratione, quam nos non ita certò cognoſcimus eſſe à Spiritu Sancto. Similiter

Explicatur D. Cyrill.

Cyrillus non loquitur de cognitione per fidem, ſed per quandam experientiam effectuum Spiritus Sãcti in nobis, de qua cogitatione, quàm certa ſit, in capitibus ſequentibus videbimus: certum eſt autem non attingere certitudinem fidei. Vnde quod Cyrillus ait viros perfectos oculis animi videre in ſe habitantem Deum, perinde eſt, ac ſi diceret, videre illum in effectibus, vel potiùs ex effectibus, quos intùs in animo experiuntur. Et videtur ſanè loqui Cyrillus de ſpeciali cognitione, quæ per donum ſapientiæ datur iuſtis, nam Spiritus Sanctus hoc donum perfectiùs operatur in his, qui perfectiùs viuunt, & corde ſunt puriores: nihilominùs tamen donum illud minùs perfectum eſt fide, & licèt quandam certitudinẽ euidentiæ tribuat in ratione credibilis, non tamen abſolutam certitudinem ipſius veritatis cognitæ, vt in lib. 2. & 7. attigimus. In teſtimonio Cypriani ſolùm illud verbum, *Se ſanatam, & ſanctificatam agnoſcens,* obſcurũ eſt. Sed vel intelligendũ eſt, quãtũ eſt ex parte Sacramẽti, ſicut priùs dixerat: *Sacramenta hæc, quãtum in ſe eſt, ſine propria virtute eſſe non poſſunt:* & huic expoſitioni conſonant verba ſequentia, nam hoc certa fide credens, qui dignè communicare ſtudet, *Fletibus ſe abluit, & lacrymis ſe baptizat:* vel ſi participium, *agnoſcens*, de propria ſanctificatione per ſacramentũ recepta intelligatur, exponenda eſt de agnitione comparata per effectus, & coniecturas, quæ certitudinem aliquam ab ſpe participet, à coniecturis autem pendeat, & ideò ad certitudinem fidei non perueniat.

Præterea Auguſtinus in priori loco ſolùm laudat eum, qui prædicat beneficium baptiſmi, & ſanctificationis eius, quod à Deo accepit, nam in hoc non ſe ipſum, ſed Deum laudat. Neque ad prædicandum hoc beneficium, neceſſarium eſt, vt quis ſit fide certus, quòd effectum acceperit, ſed quòd fide credat beneficium certiſsimum ex parte Dei, nam hoc ſolùm prædicat. Poteſt autem etiam gratias agere de ſanctificatione accepta ex quadam prudenti fiducia, quæ timorem propriæ infirmitatis, vel defectus non excludat. In altero verò loco, vel loquitur Auguſtinus de generali fide, qua credimus, ſpiritum Dei eſſe in Chriſtianis, vel ſi intelligatur in particulari loqui de ſe, & ſimilibus, loquitur de coniecturali cognitione, quæ partim in dicta fide Catholica generali, partim in declaratione iuſtitiæ, id eſt, in internis Spiritus Sancti effectibus fundatur. Ad Bernardum reſpondet latè Bellarminus ſupra totam Bernardi mentem optimè explicando. Et ſine dubio in verbis citatis ſolùm proponit credenda dogmata fidei, non particularis, ſeu propriæ iuſtitiæ, nam ad conſequendam remiſsionem peccatorum non ſatis eſt credere Deum ſolum poſſe peccata remittere, ſed oportet etiam credere velle remittere, & non negare remiſsionem, debito modo illam poſtulanti. Et hoc eſt, quod in citatis verbis credendum proponit Bernardus, non verò quòd oporteat credere, me eſſe diſpoſitum, aut abſolutè quòd mihi ſint remiſſa peccata. Nam de hoc poſtea docet, quomodò ſignis, & coniecturis agnoſcatur. Sicut etiam dicit oportere credere nos habituros vitam æternam, & merita ad illam, vtique quantum eſt ex parte Dei, & voluntatis eius, nam de illa abſolutè futura non poteſt eſſe fides, ſed coniecturæ, vt idem Bernardus tàm ibi poſtea, quàm in aliis locis ſupra citatis docet.

Ad rationem vltimo loco poſitam reſpondetur concedendo primam propoſitionem generalẽ, quòd particularis propoſitio contenta ſub vniuerſali propoſitione per fidem reuelata de fide creditur ſi ſufficienter proponatur, quamuis non omnia exempla, quæ ad illam confirmandam adducuntur, admittenda videantur. Nam primum de hoc homine, quòd ſit Chriſti Vicarius, verum eſſe credimus, ſuppoſita Eccleſiæ acceptatione, & electione communi conſenſu probata. Secundum etiam de baptiſmo infantis eſt ſatis probabile reſpectu baptizantis, & communiter admittitur, vt in Vega, & aliis videre licet, nam in illo exemplo ceſſant rationes formidandi, quæ ſunt in aliis, quia in paruulo non poteſt eſſe obex, & in miniſtro

ſtro non eſt neceſſarius ordo, vel conſecratio aliqua, & de propria intentione ipſemet baptizans dubitare non poteſt. Tertium verò exemplum de hac hoſtia conſecrata non videtur admittendum etiam reſpectu conſecrantis, quia licèt de ſua intentione certus ſit, de ſua ordinatione non poteſt eſſe ita certus, in quo eſt magna differentia inter baptiſmi, & Euchariſtiæ effectionem. Exemplum denique de fide Meſſiæ, quam tenebantur Iudæi huic homini Chriſto adhibere, non eſt ad rem; tum quia prædictio Meſsiæ non erat generalis, ſed ſpecialis de quodam ſingulari homine, qui per circunſtantias, & quaſi proprias conditiones ſatis determinabatur, & deſignabatur quando de illis conditionibus publicè, & euidenter conſtare poterat, tum etiã quia ſola Chriſti atteſtatio miraculis, & operibus confirmata poterat ad credendum obligare. Quicquid verò ſit de exemplis, principium illud veriſsimum eſt, & optimè probatur ratione ibi facta, & exemplo de fide Meſsiæ rectè declaratur. Nihilominùs tamen negamus ita accidere in præſenti, quia licèt propoſitiones vniuerſales ſint de fide, particularis ſub illis contenta, nunquam proponitur ſufficienter, ita vt de fide credi poſſit. Quia vniuerſales propoſitiones includunt conditionem, & ideò ex vi illarum ſolùm creduntur particulares ſub eadem conditione, non poſſunt autem credi abſoluta fide, donec certiſsimũ, & indubitabile ſit, conditionem eſſe impletam, quod in ſequentibus capitulis à fortiori probabimus.

CAPVT X.

An poſsint iuſti eſſe certi ſaltem certitudine Theologica, ſiue hæc ſit naturalis, ſiue ſupernaturalis?

1. [Th]eologica [cer]titudo eſt [min]or, ſpe[cie] diuerſa à [fid]ei certitu[dine].

CErtitudo Theologica (vt nunc ſupponimus) diſtincta eſt à certitudine fidei, licèt in multis illi ſimilis ſit, & proximè ad illam accedat. Differunt enim, quia certitudo Theologica nõ innititur reuelationi diuinæ immediatè, ſicut certitudo fidei, ſed mediante diſcurſu, qui vt veram certitudinem Theologicam inducat, niti debet in vno principio de fide certo, & alio ſaltem euidente naturaliter, vel experientia euidentiſſima, ac certiſsima ſecundum ordinem naturalem. Vnde multi exiſtimant illas certitudines differre pluſquàm ſpecie, quia illa, quæ eſt fidei, ſupernaturalis eſt, & excedit naturalem certitudinem. Theologica autem certitudo eſt ordinis naturalis, quia ſequitur debiliorem partem, & ita non excedit certitudinem principij, vel diſcurſus naturalis. Alij verò exiſtimant, etiam certitudinem Theologicam eſſe ordinis ſupernaturalis, quia non nititur naturali principio, tanquam cauſæ per ſe, & propriæ rationi aſſentiendi, ſed vt proponenti, quid ſub diuina reuelatione contineatur. Et nihilominùs aiunt, hanc certitudinem eſſe ſpecie diſtinctam, & inferiorem certitudine fidei, quia non aſſentitur ex teſtimonio Dei aliquid in ſe, ac explicitè teſtificantis, ſed tantùm implicitè, ſeu virtute in alio. De hac verò differentia in præſenti nihil curamus, ſed ſolũ ſupponimus, certitudinem Theologicam eſſe minorem & ſpecie diuerſam à certitudine fidei, quicquid ſit de aliis qualitatibus eius, & modo diſtinctionis, vt in titulo quæſtionis inſinuaui. Hinc ergo fit, vt nõ obſtante doctrina capitis præcedentis adhuc de certitudine Theologica dubitari poſsit.

2. Opinio Catherin.

In hoc ergo puncto propriè locum habet opinio, quàm Catherinus defendit in Apologia contra Soto, nam (vt dixi capit. præcedente num. 8.) licet erret in modo loquendi, vocando illam certitudinem fidei A ſpecialis, & non catholicæ, in re non ponit exactam fidei certitudinem, ſed mediatam, vt alij vocant, quæ non excedit certitudinem Theologicam. Imò ita illam explicat Catherinus, vt nec gradum certitudinis attingat. Nam explicando Concilium Tridentinum, dicit, hanc certitudinem, quam ipſe admittit in aſſenſu de propria iuſtitia, non eſſe tantam, vt ei non poſsit falſum ſubeſſe, quod certè, nec in certitudine Theologica admitti poteſt, ne dum in certitudine fidei, vt ille loquitur. Nam quotieſcunque aſſenſus poteſt eſſe falſus, non poteſt intellectus in illo firmari ſine formidine, quantum eſt ex vi medij aſſentiendi, nam ſi poteſt eſſe falſus, poteſt timeri ne fortè ita ſit, & hoc eſt formidare, certitudo autẽ omninò abſoluta, & ſimpliciter non eſt, niſi quæ for- B midinem excludit, & talis inuenitur, non ſolùm in aſſenſu fidei ſupernaturali, ſed etiam in aſſenſu naturali ſcientiæ, & ideò etiam inuenitur in aſſenſu Theologico, vt ſuo modo ſcientificus eſt, ſiue naturalis ſit, ſiue ſupernaturalis, includendo ſub aſſenſu ſcientifico etiam aſſenſum rei ſingularis in euidẽti experientia fundatum. De hac ergo certitudine dicit opinio dicta, ſiue fuerit Catherini, ſiue alterius, refertur Claudi. Guillal. in 2. Timot. vlt. non repugnare hominem iuſtum diu, & cũ magna vigilantia, & perfectione Deo ſeruientem peruenire ad ſtatum, in quo per diſcurſum Theologicũ certiſsimè iudicet, ſe eſſe in gratia.

3. Probatur 1. auctoritate negatiua.

1. Ex Trid.

Fundari poteſt hæc ſententia in primis in auctoritate negatiua, quæ ſaltem probat, illam non eſſe C erroneam, nec contrariam principiis fidei, ac ſubinde rationis pondere præcipuè expendendam eſſe. Probatur ex Concilio Tridentino, quia non ſine cauſa limitauit ſuam doctrinam ad certitudinem fidei, nam per hoc tacitè nos docuit de quacunque minori certitudine poſſe vnumquẽque opinari liberè, & licentiam nobis tribuit de illa explicandi omnia Scripturæ, vel Patrum teſtimonia, quæ ſcientiam certam propriæ iuſtitiæ ab omnibus remouere videtur. Secundò adiungi poteſt argumentum poſitiuum ab auctoritate in primis Scripturæ, in qua interdum hæc certitudo iuſtis tribuitur, interdum aliqui iuſti, tanquàm certi de ſua iuſtitia loquuntur. Vtrumque patet ex illo 1. Ioan. 3. *Nos ſcimus, quoniam trãſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et D infra: *Non diligamus verbo, neque lingua, ſed opere, & veritate*, & ſtatim: *In hoc cognoſcimus, quoniam ex veritate ſumus, & in conſpectu eius ſuadebimus corda noſtra.* vtique quòd à Deo diligimur, & in gratia eius ſumus. Confirmatur ex illo 2. Corinth. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ.* non enim poſſet teſtimonium hoc gloriam quandam per participationem afferre, niſi eſſet ſaltem ad hanc certitudinem infallibilem ſufficiens. Accedit illud Pauli ad Roman. 8. *Certus ſum enim, quia neque mors, neque vita poterit nos ſeparare à charitate Dei, quæ eſt in Chriſto IESV Domino noſtro.* vbi cum dicat, *nos*, non de ſe tantùm, ſed etiam de aliis loqui videtur, & certitudinem, ac efficaciam charitatis explicare. Et ſimiliter loca ſuperiori capite tractata, ſaltem hanc certitudinem ſuadere videntur. E

2. Auctoritate poſitiua ex Scriptura. 1. Ioan. 3. 2. Cor. 1. Roman. 8.

4. 3. Ex Patribus. Cyrill. Auguſt. Ambr. Hierony.

Tertiò adducuntur etiam teſtimonia Patrum, & in primis Cyrillus Alexandr. & Auguſt. ſuperiori capite citati de hac ſaltem certitudine loqui videtur. Et illis addi poteſt Ambroſ. libro 5. de Sacrament. cap. 2. *Anima tua, vel Eccleſia videt ſe ab omnibus mundatam eſſe peccatis, & dignam, quæ ad altare poſſit accedere.* Et ſerm. 5. *Quiſquis fermento Chriſti adhæſerit, efficitur & ipſe fermentum de ſua certus ſalute, & de aliorum acquiſitione ſecurus.* Item Hieronymus ad Galat. 6. circa illud: *Vos, qui ſpirituales eſtis, &c.* ſic obiicit: *Ergo iuſtus, qui de ſua certus eſt mente, & ſcit, ſe*

ſe non poſſe labi, &c. vbi hoc aſſumit, verum eſſe ſupponens. Tandem Auguſtinus lib. 8. de Trinit. cap. 8. *Qui diligit fratrem*, (ait) *magis nouit dilectionem, quàm fratrem, quem diligit.* ſed, *qui diligit fratrem, non manet in morte*, teſte Ioanne; ergo qui diligit fratrem, euidentiſsimè, teſte Auguſtino, ſcit ſe eſſe iuſtum, ſaltem ſcientia Theologica, ex vna propoſitione de fide, & altera euidente ſe eſſe iuſtum inferendo. Vnde in tractat. quinto ſuper epiſt. Ioan. *Redeat* (inquit) *vnuſquiſque ad cor ſuum, ſi ibi inueniet charitatem, ſecurus ſit, quia tranſit à morte ad vitam.* Omitto alia, quæ de alio genere certitudinis facilè poſſunt explicari.

Auguſt.

5. *Vltimò ratione.* Vltimò ſuadetur ratione hæc opinio, quia certitudo Theologica cauſatur ex vno principio de fide, & altero euidente, cum euidente illatione, ſed iſto modo poteſt quis cognoſcere ſe eſſe in gratia; ergo poteſt id cognoſcere, & iudicare cũ certitudine Theologica. Minor ſolùm indiget probatione quoad illam partem de altera præmiſſa euidente, hæc autem potiſsimùm probanda eſt rationibus adductis in præcedenti capite in ſecunda, & in vltima probatione primæ ſententiæ, & in ſequenti capite repetenda eſt eiuſdem confirmatio. Ac denique in ſequenti diſcurſu totam vim probationis attingemus, & expendemus.

6. *Aſſertio Catholica.* Dicendum ergo eſt, iuſtum de lege communi, & ſecluſa ſpeciali reuelatione, aut inſtinctu illi æquiualente, nõ poſſe certò iudicare ſe eſſe iuſtum, etiam Theologica certitudine. Ita ſentiunt omnes ferè catholici Doctores, ex quibus aliquos in capite præcedenti allegauimus; & in ſequentibus etiam referemus: parum enim inter hanc, & fidei certitudinẽ diſtinguunt. Probarique poteſt ex aliquibus teſtimoniis Scripturæ ſupra citatis, præſertim ex illo Prouerb. 20. *Quis poteſt dicere, mundum eſt cor meum?* Nam qui eſt certus Theologicè de aliqua veritate, ſine temeritate, vel arrogantia poteſt illam affirmare, imò, & cum merito, ſi per iuſtam occaſionem fuerit conueniens, vt ſancti interdum fecerunt certi de ſua iuſtitia ex ſpeciali reuelatione, vt de Paulo ſupra vidimus, & conſtat de Iob 6. 13. & 27. Ergo ſi nullus poteſt dicere, mundum eſt cor meum, vt ſapiens interrogando ſignificat, profectò neque id poteſt ſcire Theologica certitudine. Neque obſtabit, ſiquis dicat, id intelligi de corde mundo ſimpliciter, etiam à venialibus, tum quia, vt ſupra dicebamus, iuſtus ſimpliciter vocatur mundus in Scriptura, etiam ſi venialibus non careat: tum maximè, quia ſiquis poſſet dicere, mundus ſum à peccatis mortalibus, poſſet aliquandò eadem certitudine dicere, mundus ſum à venialibus, vt adultus baptizatus ſtatim poſt baptiſmum, vel vir valde perfectus ſtatim, ac abſoluitur cum magno dolore, & amore. Induci etiam poſſunt verba Pauli: *Non in hoc iuſtificatus ſum.* & Dauidis: *Delicta quis intelligit?* Et Eccleſiaſtici. *Non te iuſtifices apud Deum, quia agnitor cordis ipſe eſt.* Nam intentio Spiritus Sancti in his verbis eſt, neminem poſſe ſe ita exactè cognoſcere, vt non timeat, an aliquid ipſum lateat; ergo nunquam poteſt tam certum iudicium de ſtatu conſcientiæ ſuæ proferre, ac proinde neque de ſua gratia.

Probatur ex Scriptura. Prouerb. 20.

Iob 6. &c.

7. *2. Ex Trid.* Secundò poteſt ad hoc ipſum induci Concilium Tridentinum, quia non ſolùm docuit neminem poſſe fide credere ſe eſſe iuſtum, ſed addidit, *Cui non poteſt ſubeſſe falſum.* At verò certitudo Theologica talis eſt, vt ei non poſsit ſubeſſe falſum, vel certitudo ſimpliciter, & Theologica non eſt, vt ſupra dicebam; ergo hæc etiam excluditur ex vi verborum Concilij: nam licèt Concilium loquatur de hac cognitione ſub nomine fidei, & Theologica cognitio ſoleat ſcientia vocari, re vera quatenùs eſt obſcura, A & reuelationi diuinæ, ſaltem mediante diſcurſu innititur, quædam fides eſt, cui falſum ſubeſſe non poteſt. Item, addit Concilium, vnumquemque, ſi ad propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem reſpiciat, poſſe de ſua gratia formidare. At qui habet certitudinem Theologicam, non poteſt formidare de veritate rei, quam iudicat, aliàs non eſſet ſcientia Theologiæ, ſed opinio; ergo ex mente Concilij nunquam poteſt tanta certitudo gratiæ comparari.

Tertiò poſſunt teſtimonia Patrum ad hanc certitudinem applicari, quatenùs iudicium certum humani cordis ſoli Deo attribuunt, & ipſimet homini denegant, vt in ſupra allegatis, & aliis, quæ Bellarminus adducit, videri poteſt; hoc autem iudiciũ, de quo tractamus, ſimpliciter certum eſſet, ſi daretur. Specialiter autem notari poſſunt verba Gregorij lib. 6. B epiſt. 22. aliàs cap. 186. vbi ſcribens ad quandam fœminam, quæ de ſua iuſtificatione ſolicita ſecuritatem ex reuelatione aliqua ipſi Gregorio facta deſiderabat, ipſe reſpondit: *Inutilem rem poſtulaſti, quia ſecura de peccatis fieri non debes, niſi cùm iam in die vitæ tuæ vltimo plangere eadem peccata minimè valebis. Quæ aies quoad vſque venerit, ſemper ſuſpecta, ſemper metuere culpas debes.* Et infra adducit illud Prouerbiorum 8. *Beatus vir, qui ſemper eſt pauidus.* Quibus verbis conſonant illa Auguſtin. ſerm. 23. de Verb. Domini: *Tu non vides in te peccatum, fortè Deus videt, qui melius videt.* Imò Baſil. regul. 301. ex breuioribus, non ſolùm ait Deum videre ſæpè in conſcientia noſtra, quæ nos non videmus, ſed etiam poſſe idem alteri homini C contingere. Et egregiè Bernard. epiſtol. 42. poſt medium: *Nõ ex toto credo me, vel ipſi conſcientiæ meæ, quippè quæ nec ipſa quidem queat me comprehendere totum, &c.*

Quartò ex his concluditur fundamentalis huius veritatis ratio, quæ in hunc modum explicari poteſt. Hæc Theologica certitudo, vel poteſt eſſe ex principiis quaſi à priori ex cauſis noſtræ iuſtificationis, vel quaſi à poſteriori ex effectibus eius, ſed neutro modo haberi poteſt; ergo ſimpliciter eſt impoſſibilis ſine ſpeciali reuelatione. Minor quoad priorem partem probatur; quia principia fidei, ex quibus hæc certitudo poteſt deſumi, omnia ſunt conditionalia, vt Sacramentum dat gratiã, ſi ritè miniſtretur, & ſuſcipiens non ponat obicem, vel homini diligẽti Deum, D vel pœnitentiam agenti, ſicut oportet, Deus remittit peccata, vel ſi quod aliud ſimile eſt; ſed ex tali principio non poteſt colligi abſolutum iudicium, quo quis certò cognoſcat, ſe eſſe iuſtum, ergo. Maior ſupponitur ex dictis in lib. 8. Minor probatur, quia ſemper conditio illa, ſub qua remiſſio peccatorum promittitur, talis eſt, vt per fidem infuſam non cognoſcatur vti in particulari exiſtens, quia ſuppoñimus non eſſe reuelatam, neque etiam cognoſcitur euidẽter, ergo nec certò cognoſci poteſt, quia ſecluſa fide non eſt certitudo ſimpliciter ſine euidentia. Quòd autem euidenter non cognoſcatur, probatur inductione quadam. Et primò in iuſtificatione, quæ fit per ſacramentum, duplex conditio interuenit, vna eſt, quòd ſacramentum ritè, & validè miniſtretur, alia, vt E ex parte ſuſcipientis ſit conueniens diſpoſitio, qualis eſſe oportet, loquimur enim in adultis; nam paruuli licèt diſpoſitione non indigeant, nec poſſint obicem ponere, ignorant prorſus receptionem ſacramenti, quandò illis confertur, & poſtea in ætate adulta ſola fide humana, & fallibili ſcire poſſunt. At verò adulti ſcire quidem poſſunt, exteriùs ſibi applicari res illas, quæ ſunt materia, & forma ſacramenti; an verò ritè, & validè conficiatur circa eos ſacramentum, ſcire non poſſunt cum abſoluta certitudine. Quod vniuerſaliter in omni ſacramento probatur, quia ſaltem intentio conferentis non poteſt ipſis eſſe euidens, ſed

ipſius tantùm teſtimonio tacito, vel expreſſo innoteſcit, quod licèt multis, & euidentibus ſignis credibilitatis munitum ſit, ſemper eſt fallibile,& fidem humanam, cui poſsit falſum ſubeſſe,non tranſcendit. In ſacramento verò confeſsionis additur alia incertitudo, quia non eſt certum, hunc miniſtrum ſacramenti eſſe verum ſacerdotem, potuit enim habere defectum eſſentialem in ordinatione ſua, & illud ignorare.

10. Incertum quoque an diſpoſitio requiſita ad effectū ſacramenti interuenerit?

Prætereà ex parte alterius conditionis, ſcilicet, neceſſariæ diſpoſitionis, euidentia ſemper deficit, quia illa diſpoſitio poſita eſt in aliqua hominis actione, quam homo in ſe non intuetur, nec per euidentiam rei in ſe quidditatiuè cognoſcit, qualis ſit, nec etiam per experientiam aliquam,vel effectum poteſt euidenter cognoſcere, an ſufficiens ſit. Probatur, B quia illa diſpoſitio non eſt actus,v.g.amoris, vel doloris abſolutè ſumptus, ſed cum hoc.addito,*ſicut oportet*, ſicut Concilia loquuntur,in quo autem illud, *ſicut oportet*, poſitum ſit, vix à ſapientibus cognoſcitur, nam ipſi etiam eruditiſsimi Theologi in eo explicando non conueniunt, nec ſub experientiam cadit, nec per effectum ſenſibilem euidenter manifeſtatur, vt ex dictis ſupra de actibus gratiæ,& ex materia de pœnitentia notum eſt. Ergo ex vi ſanctificationis per ſacramentum nunquam poteſt recipiēs certitudinem Theologicam ſuſceptæ gratiæ comparare. Neque obſtat, quòd ſacramentum poſsit gratiam cum ſola attritione conferre, ſaltem in baptiſmo,& pœnitentia:tum quia licèt hoc ſit verum,non eſt tamen de fide certum, etiam in his ſacramentis; C tum etiam quia ſemper claudicat certitudo ex alio capite intentionis miniſtri, tum maximè,quia etiam ipſa attritio requirit ſuum modum, vt ſit, *ſicut oportet*, qui modus nunquàm eſt euidenter notus, licèt intra latitudinem coniecturæ magis poſsit innoteſcere attritio, quàm contritio. Vnde obiter intelligitur, quamuis nec iuſtificatio per baptiſmum, nec per pœnitentiam poſsit eſſe abſolutè certa,nihilominùs intra latitudinem coniecturæ maiorem eſſe in baptiſmo, quā in pœnitentia, quia de ſufficientia,& veritate miniſtri certiùs in baptiſmo conſtat, quia non requiritur miniſter ordinatus ſicut in pœnitentia.Item ex parte materiæ eſt etiam maior certitudo in baptiſmo, quia eſt ſimplex, & naturalis aqua, in pœnitentia verò confeſsio integra formaliter, quæ D difficiliùs multò cognoſcitur.

11. Multóque magis incerta prædicta diſpoſitio extra ſacramētum.

Atque hinc facilè colligitur, multò minùs poſſe hominem, qui extra ſacramentum iuſtificatur, certò ſcire certitudine Theologica, gratiam, vel remiſſionem peccatorum fuiſſe conſequutum, quia non poteſt abſoluta certitudine etiam naturali, ac phyſica, ſeu metaphyſica cognoſcere, ſe dilexiſſe, aut diligere Deum ex vero, & puro amore charitatis, ſeu beneuolentiæ propter ipſum,vel deteſtari peccatum propter Deum ſicut oportet, vt probatum eſt; ergo non habet duo principia certa, ex quibus abſolutam concluſionem inferat, ſe eſſe iuſtificatum: nam vt hic effectus abſolutè, & in re ipſa ſequatur,neceſſaria eſt talis diſpoſitio, vt ex lib.8.conſtat. Accedit, quòd præter ſupernaturalitatem, & perfectionem E eſſentialem talis actus, quæ ſatis occulta nobis eſt, ſunt inter Theologos opiniones de modis accidentalibus, vt de intenſione, ac duratione,in quibus licèt intra latitudinem opinionis ſatis cognita ſit veritas, nihilominùs non eſt in eis certitudo fidei, nec phyſica, ſeu naturalis, & hoc ſatis eſt, vt hoc iudicium: ego ſum ſufficienter diſpoſitus ad iuſtificationem, & remiſsionem peccatorum, non ſit ſatis certum ad inferendum aliud iudicium Theologicè certum,mihi ſunt remiſſa peccata,& ſum iuſtus.

12. Supereſt alius modus certitudinis ex effectibus A deſumptus. Poſſet enim quis dicere quòd licèt in ipſo puncto iuſtificationis, vel ſuſceptionis ſacramenti non ſtatim acquiratur tanta certitudo, ex effectibus poſtea ſubſequutis, & cum indiciis primæ iuſtificationis coniunctis illam certitudinem poſſe compleri, vt ſi poſt primam iuſtificationem ſtatim cœpit promptè, ac delectabiliter præcepta ſeruare, & deinde per multum tempus in illa obſeruatione mandatorum ſine graui lapſu perſeuerauit; & addi vlteriùs poteſt, quòd non ſolùm præcepta,ſed etiam conſilia ſeruauerit, & non ſolùm mortalia peccata euitauerit, ſed etiam venialia vitare ſtuduerit. Quibus adiungi poſſunt ſpirituales conſolationes, & fauores interni, quos Deus non niſi amicis communicat. Ex his ergo omnibus ſimul ſumptis prout in B multis iuſtis ſolent concurrere, poterit ab effectu cum Theologica certitudine inferri, talem hominē primam iuſtitiam, & remiſsionem peccatorum conſequutum fuiſſe, quia ſine gratia habituali non ſeruantur diù omnia præcepta,vt in lib.1.diximus:tum etiam, quia vt ait Paul.2. Corinth.7. *Triſtitia, quæ ſecundū Deum eſt,pœnitētiam in ſalutem ſtabilem operatur*, ergo à contrario pœnitentia, quæ ſalutem ſtabilem operata eſt, ab effectu ipſo vera fuiſſe cognoſcitur, & conſequenter certum erit, hominem iuſtificaſſe, ac proinde etiam nunc iuſtificatum eſſe,quia poſtea non peccaſſe mortaliter compertum eſſe ſupponitur. Sed totam hanc certitudinem eneruat ſententia Pauli: *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum.* Nam hinc habetur de ipſamet perſe- C uerantia non dari talem abſolutam certitudinem. Aliud enim eſt, non habere conſcientiam peccati, quod tantum ignorationem, vel neſcientiam lapſus ſignificat; alind eſt, poſitiuè, ac certò ſcire me toto hoc tempore mortaliter non peccaſſe: teſtimonium autem conſcientiæ tantùm poteſt haberi priori modo, nec ex illo ſequitur ſecundum, quia ex negatione ſcientiæ, quòd res ſit, non ſequitur ſcientia quòd verè non ſit, vt per ſe patet, quia aliquid potuit committi cū graui etiam culpa, quod poſtea ipſummet peccatorem lateat, propter quod ſcriptum eſt: *Ab occultis meis munda me Domine*; ergo in diuturna perſeuerantia non ſatis fundatur illa certitudo iuſtitiæ,cùm ipſa perſeuerantia incerta ſit.

Quoad effectus.

2. Cor.7.

13. Euitatio peccatorum non eſt certus effectus gratiæ habitualis,cū poſſit contingere per actualia auxilia.

Accedit quòd licèt ſit certum ad vitandum pecca- D tum mortale longo tempore eſſe neceſſariam gratiā auxiliantem, quòd autem ſit neceſſaria gratia habitualis non eſt certum, ſed tantùm eſt probabilior opinio Theologica, vt lib.1.cap.26.viſum eſt; ergo etiam quoad illationem non ſequitur certa cognitio propriæ gratiæ ex illo effectu. Atque hoc maximè verum eſt, ſi loquamur de obſeruatione præceptorū tantùm naturalium, illa tamen obſeruatio non ſufficit ad iuſtitiam, nam oportet etiam ſupernaturalia præcepta ſeruare, & præcipuè charitatis; nunquam autem poteſt homo eſſe certus, quòd illud ſeruauerit, propter rationem factam, quòd modus ille, *ſicut oportet*, occultiſsimus eſt. Vnde oportet plurimùm aduertere,aliud eſſe non peccare contra præceptum, aliud, illud implere, hæc enim duo in præceptis E maximè affirmatiuis diſtinctiſsima ſunt: nam poteſt quis non peccare contra præceptum putans illud implere ex ignorantia inculpabili, cum tamen re vera non impleat, vt ſi putet ſe habere contritionem, cùm illam habere debet, eam tamen re vera non habet, ille enim non peccat, & tamen non implet præceptum. In illo ergo perſeuerantiæ ſigno, vel ſumitur pro ſigno,quòd omnia præcepta,tam naturalia, quàm ſupernaturalia fuerint diù obſeruata, & ſic negamus eſſe poſſe certò cognitum, quia ſaltem de præcepto charitatis eſt incertum, vt oſtendi, & idem eſt de præcepto pœnitentiæ, & idem dicam

Aliud eſt nō peccare contra pręceptū, aliud illud implere,

cam de præcepto fidei, & ſpei: ſi autem tantùm pro ſigno ſumitur, non peccaſſe denuò grauiter contra aliquod præceptum, nõ eſt ſolùm incertum ſignum, vt dixi, ſed etiam inſufficiens, quia ſunt aliqua præcepta, quæ non ſatis eſt non violare per culpam, ſed etiam neceſſe eſt poſitiuè illa implere, vt gratia obtineatur, quia ſunt de mediis ad conſequendam iuſtitiam neceſſariis, ſine quibus in re impletis nõ obtinetur, etiam ſi per ignorantiam inculpabiliter omittantur. Denique reliqua indicia incerta, & lubrica ſunt, quia poſſunt ex aliis cauſis prouenire,& Angelus Satanæ transfigurat ſe in Angelum lucis, & aliquid ſimile interdum procurat, vt hominem in peccato iacentem ſecurum reddat,Deus etiam interdum ſimilia beneficia confert peccatori, vt illum à peccatis multiplicandis contineat, & ſic tandem illum ad meliorem mentem conuertat; ergo etiam ex effectibus non poteſt talis certitudo comparari.

14. *Nec de augmento gratiæ poteſt homo reddi certus theologicè.*

Tandem hinc obiter colligimus, multò minùs poſſe hominem eſſe certum dicto modo de augmento ſuæ iuſtitiæ. Probatur generali ratione, quia augmentum formæ ſupponit formam;ergo qui non poteſt eſſe certus de forma gratiæ, multò minùs poterit eſſe certus de illius augmento. Item diſtinguendo duplex augmentum gratiæ, per ſacramentum,vel ſine illo, probantur in particulari ſingula membra. Nam ſicut recipiendo ſacramenta mortuorum nemo poteſt certò ſcire, ſe conſequi vitam, ita nec recipiendo ſacramẽta viuorum poteſt quis certò cognoſcere, ſe recipere augmentum vitæ, ſicut nec poteſt certò cognoſcere ſe per accidens iuſtificari,ſi fortaſsè erat in peccato.

Æquiparatio inter primam gratiã, & eius augmentum oſtenditur.

Probatur æquiparatio, tum quia etiam in his ſacramentis interuenit illa in certitudo ſacramenti, quæ pendet ex intentione miniſtri. Solus enim ſacerdos recipiens ſacramentum à ſe conſecratum poteſt eſſe de ſua intentione ſecurus, non eſt tamen certus de ſua ordinatione, nec de intentione ordinantis,nec de ſuo baptiſmo, ſine quo non tenet ordinatio. Et hæc incertitudo ex parte ordinationis, vel conſecrationis miniſtri in cæteris ſacramentis viuorum inuenitur.

Matrimonij incertitudo.

Præter quàm in matrimonio, in quo neceſſarius, & quaſi eſſentialis miniſter ſunt ipſi contrahentes, in eis verò, & eſt incertitudo tum ex parte baptiſmi, quia ſi baptizati verè non ſint, matrimonium eorum non erit ſacramentum: tum ex parte intentionis, quia licèt vnuſquiſque de ſua intentione certus eſſe poſsit, non tamen vnus de intentione alterius, cum tamen vtraque ſit ad ſacramentum conſtituendum neceſſaria. Prætereà in his omnibus inuenitur incertitudo ex parte obicis ſuſcipientis,nam diſpoſitio per ſe requiſita ad recipiendum effectum horum ſacramentorum, eſt eſſe in gratia, vnde qui illa caret, per ſe ponit obicem effectui ſacramẽti;ſed non poteſt homo eſſe certus, quòd ſit in gratia, ergo nec certus, quòd non ponat obicẽ effectui ſacramenti. Quòd ſi ad tollendam hanc incertitudinem aliquis ſtudeat contritus accedere, & bona fide accedat tantùm attritus: tunc aliunde interuenit, & incertitudo iuris(vt ſic dicam)id eſt,an talia ſacramenta faciant de attrito contritum, etiam ſi bona fide accedat, & incertitudo facti, quia etiam eſt incertum, an illa, quæ putatur contritio, ſit vera attritio, & *ſicut oportet*.Iam verò augmentum gratiæ,quod ſit per opera hominis iuſti,nõ minùs incertum eſt.Primùm quia re vera non eſt certitudo,quòd illa opera ſint hominis iuſti. Deinde,quia de ipſis operibus non eſt ſatis certum, an ſint talia, qualia ad augendam gratiam eſſe oportet, vt ex ſupra tractatis de augmento gratiæ per opera iuſtorum manifeſtum eſt. Atque ita conſequenter concluditur, nec per vſum ſacramentorum, nec per diuturnam operationem iuſtitiæ ad certitudinem Theologicam de propria iuſtitia perueniri poſſe.

Ad primum ergo argumentum ex auctoritate negatiua deſumptum reſpondetur in primis, debilem eſſe illationem, quia potuiſſet Concilium, loqui de certitudine fidei, & tacere de Theologica, non quia verum non ſit, hanc etiam haberi non poſſe,ſed quia non eſt æquè certum, & ad cauſam non ita referebat. Deinde falſum eſt quod aſſumitur, nam licèt Concilium expreſsè loquatur de certitudine fidei, aliqua tamen addidit, per quæ certitudinem etiam Theologicam excluſit, vt declaraui. Ad ſecundũ ab auctoritate poſitiua Scripturæ, negamus tribui alicubi in Scriptura Sacra talem certitudinem iuſtis. Et ad verba 1.Ioan.3. *Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Reſpondeo verba illa explicanda eſſe per illa Chriſti (à quo Ioannes ſua deſumpſit) Ioan.13.*In hoc cognoſcent omnes, ſi diſcipuli mei eſtis, ſi dilectionem habueritis adinuicem.* Vbi Chriſtus apertè loquitur de cognitione coniecturali ex quodam potiſſimo ſigno, ex quo non ſumitur cognitio certa fidei,vel Theologiæ, ſed coniecturalis, quam poteſt non ſolùm vnuſquiſque de ſe habere, ſed etiam vnus de alio,imò, & infidelis de fidelibus. De ſimili ergo cognitione loquitur Ioannes, cùm dicit, *Nos ſcimus, &c.* morali, ſcilicet,modo loquendo, & coniectando, quia qui veram dilectionem charitatis proximi habet, ſine dubio iuſtus eſt, & qui diligit proximum coniectare poteſt, & confidere, ex vera charitate illum diligere, & eodem modo ſcit, ſe tranſlatum eſſe de morte ad vitam. Adde, verba illa & ſimilia poſſe referri non ad ſingulas perſonas, ſed ad Eccleſiam, in qua vera charitas proximorum viget, & ideò ſicut eſt certum, inter fideles, abſolutè loquendo, eſſe verum dilectionis diuinæ vinculum, ita etiam inter illos eſſe multos iuſtos; in particulari verò de vnoquoque dilectio quidem erit ſignum iuſtitiæ, non tamen certius, quàm fuerit certum dilectionem illam eſſe,ſicut oportet, quod tamen coniectare poſſumus, non tamen certò ſcire,vt oſtendimus.

Poſteriora autem verba Ioannis hunc potiùs ſenſum confirmant, monet enim Ioannes,vt in conſpectu Dei opera noſtra, & dilectionem noſtram conſideremus, vt inde corda noſtra ſuadeamus, quia videlicet cũ non poſſimus eſſe omninò certi de noſtræ conſcientiæ ſtatu, ſaltem ex modo operandi, & diligendi, aliquam coniecturam, quæ ad ſuadendam, & pacificandam conſcientiam ſufficiat, accipiamus. Quæ eſt Auguſtini, & Bedæ, aliorumque communior expoſitio. Eandemque ſententiam continent verba Pauli in illo argumento addita: *Gloria noſtra hæc eſt,teſtimonium conſcientiæ noſtræ.* non enim id dixit Paulus,quia teſtimonium conſcientiæ omnem metũ, vel formidinem expellat, cùm contrarium alio loco ipſe docuerit, ſed quia quandò cum ſufficienti diligentia, & humilitate concipitur, poteſt & pacem animi, & ſpem gloriæ ſuo modo certam generare. Et præcipuè id dixit,vt doceret nos de aliorum iudiciis non eſſe nimium ſolicitos, ſed teſtimonium noſtræ conſcientiæ præcipuè conſulamus, non vt regulam infallibilem, ſed vt nobis præcipuè certam, ſi diligenter procuretur. Et ideò cùm dixiſſet: *Gloria noſtra hæc eſt teſtimonium conſcientiæ noſtræ*, adiungit, *quòd in ſimplicitate cordis, & in ſynceritate Dei, & non in ſapientia carnali, ſed in gratia Dei conuerſati ſumus in hoc mundo.* Ecce quibus indiciis vtebatur ad formandam conſcientiam, quam gloriam ſuam appellauit,quæ etiam Corinthiis nota erant, & per eandẽ cognoſcere poterant, non vanam, ſed veram fuiſſe illam gloriam Pauli, vt in ſequentibus ſubiungit. Et ita exponuntur communiter illa verba, quæ latè

tractat

Bernard. tractat Bernardus in ſermon. 1. de Annuntiatio. & dicta epiſt. 42.

17. Neque rectè neque ad expediendum argumentum Paulus à quibuſdam exponitur. Circa vltima verba Pauli: *Certus ſum enim, quia neque mors, neque vita poterunt nos ſeparare à charitate Dei*, quidam reſpondent, Paulum non loqui de charitate ſua, vel noſtra erga ipſum, ſed de charitate Dei erga ipſum. Sed contraria expoſitio eſt communis, vt ibi ex Patribus refert Toletus, eſtque ſatis probabilis, & conſentanea contextui. Sed quicquid de hoc ſit, non expenditur illo modo difficultas, quia ſi ſit ſermo de amore Dei, quo prædeſtinatos dilexit, quomodo potuit Paulus dicere: *Certus ſum, &c.* Si verò ſit ſermo de amore amicitiæ Dei ad hominem ſecundùm præſentem iuſtitiam, id eſt, quo Deus hominem actu iuſtificat, & in iuſtitia conſeruat, hic amor Dei ad nos eſt connexus cum amore noſtri ad ipſum, nam ſi iuſtus deſerat Deum, deſeretur ab ipſo; ergo ſi Paulus dicere non potuit, certus ſum enim, quia nulla tentatio me ſeparabit à charitate, quam in Deum habeo, nec potuit dicere certus ſum, quia nihil me excludet à charitate, qua Deus me amat. Igitur difficultas eadem eſt, non tamen eſt propria, quam nunc tractamus de certitudine gratiæ, quia potiùs eſt de certitudine prædeſtinationis, quia Paulus loquitur de perſeuerantia, quæ cum prædeſtinatione coniuncta eſt. Poſſunt ergo dupliciter exponi. Primò ſi Paulus de ſe ſolo loquatur, & ſic loquutus eſt ex ſcientia ſpecialis reuelationis, quam habuit, vt ſupra dixi. Secundò accipi poſſunt illa verba generaliùs, vt ab aliis etiam iuſtis interdum dici poſſunt, & ſic non ſignificant abſolutam cognitionem, & certitudinem futuri euentus, ſed certitudinem confidentiæ. Vnde Ambroſ. ibi, & Hieron. epiſt. ad Algaſ. q. 9. iuxta Græcum textum legunt: *Confide*, & ſumitur clarè ex Liberio Papa epiſtol. 2. circa fin. Et confirmari poteſt, quia ſimile verbum, *certus ſum*, ſæpè apud eundem Paulum ſolùm ſignificat vehementem coniecturam, & fiduciam, vt in eadem epiſt. c. 15. *Certus ſum fratres mei & ego ipſe de vobis*. 2. Timot. 1. *Certus ſum autem, quòd & in te*. Et ſimilis modus loquendi vulgaris eſt. Aliter verò Auguſt. lib. de Correctio. & gratia, c. 7. verba illa ad omnes prædeſtinatos refert, ſic autem dicendum eſt certitudinem illam intelligendam eſſe reſpectu prædeſtinatorum formaliter, non materialiter, id eſt, certum fuiſſe Paulum, & nos etiā eſſe, prædeſtinatos non poſſe ſeparari finaliter à charitate Dei. Licèt nemo certò ſciat, ſe eſſe ex illis, niſi de hoc ſpecialem reuelationem habeat, ſine qua etiam nemo ſcit ſe perſeueraturum eſſe in gratia. Aliter Bernard. ſerm. de duplici Baptiſmo, exponit de certitudine conditionata, ſeu ex parte charitatis, ſcilicèt, certus ſum, quia nihil nos ſeparabit, ſi nolimus, nō enim ſeparabimur coacti, niſi liberè cōſentiamus. Et priùs indicauit illam Cyprian. epiſt. 8.

Tolet. Ambroſ. Hieron. Liber. Papa. 2. Tim. 1. Auguſt. Bernard. Cyprian.

18. Ad 3. ex Patribus. Ambroſ. Ad tertium ex Patribus reſpondeo. Ambroſius in priori loco de morali certitudine loquitur, quam baptizatus habere poteſt de mundatione à peccatis per ſacramentum, vtitur autem Ambroſ. verbo, *videndi*, cùm dicit ſe videre mundatum, tum propter certitudinem de efficacia ſacramenti, & quia aliquo modo videt, vel experitur diſpoſitionem ſuam, tamen ex vtroque ſimul ſolum reſultat quædam magna coniectura, quæ verbo videndi ſolet communiter, & moraliter explicari. Et eodem modo dicit in alio loco, *Certus ſum, &c.* cuius euidens argumentum eſt, quia non ſolum de ſe, ſed etiam de aliis, & non ſolum de præſenti, ſed etiam de futuro effectu dicit ſe eſſe certum, loquitur ergo de certitudine coniecturali, ſeu fiduciæ. Et de eadem certitudine loquitur Hieron. quia etiam loquitur de effectu futuro ſine culpa faciendo, non de præſenti iuſtitia, & verè dicit, aliquem virum poſſe eſſe ita perfectū, vt certò confidat, poſſe ſine timore proprij lapſus, aut culpæ aliū reprehēdere. Aug. verba in li. 8. de Trinit. c. 8. facilia ſunt, quia ſolū dicit, eum qui diligit Deū, aut proximum euidēter, noſſe ſe diligere, & amare ipſam dilectionē, qua diligit, hoc tamen non ſatis eſt, vt certò iudicet, ſe eſſe iuſtū, quia non euidēter cognoſcit, qualis ſit illa dilectio, neque an ſit, ſicut oportet, vt vel ad iuſtitiā proximè diſponat, vel vt ſit proprius iuſtitiæ fructus: in alio verò teſtimonio nō dicit, poſſe iuſtū, redeūdo ad cor ſuum, ibi intueri, aut euidēter cognoſcere charitatē, ſed cōditionaliter loquitur, *Si ibi charitatem inuenerit*, eo videlicet modo quo inueniri poteſt per teſtimoniū cōſcientiæ, & probabilē coniecturā, & tūc etiam locum habet, quod ſubdit, dicens, ſi inuenerit, ſecurus ſit, quia tranſiit à morte ad vitam, *ſecurus*, vtique ſecuritate confidentiæ, quæ ad pacem conſcientiæ ſufficiat.

Hieron. Auguſt.

19. Ad vltimum ex ratione. Ad rationem illius ſententiæ iam tacitè reſponſum eſt, negando minorē, nunquam enim aliud principium naturale, vel (vt ita dicam) experimentale, quod cum principio fidei coniungitur, ad demonſtrandam propriam iuſtitiam, eſt euidens, aut ſatis certū, vt in diſcurſu facto oſtenſum eſt, & in ſequenti capite iterum dicetur.

CAPVT XI.

An ex perfectione vitæ, ac operum iuſtitiæ poſſit interdum iuſtus eſſe moraliter certus de ſua gratia, & in quo gradu?

1. Prima opinio. IN hoc puncto variè loquuntur, tā Scholaſtici, quàm moderni, qui contra hæreticos accuratius de certitudine gratiæ ſcripſerunt. Nā aliqui nullā certitudinē eſſe admittendam opinantur, in quā ſententiam allegantur antiqui Scholaſtici, quia ſolā coniecturalem cognitionem dicunt eſſe poſſibilem. Ita enim loquitur D. Thom. dicto ar. 5. Bonauent. in 1. d. 17. ar. vnic. q. 3. Richard. etiam q. 3. aliàs ar. 1. q. 5. Durād. q. 4. Scot. in 4. d. 9. q. vnic. Gabr. in 2. d. 27. ar. 3. dub. 5. Gerſon. 4. tractat. de ſignis, & malis lit. F. & multi moderni ita loquuntur, & ſpecialiter Medina dicto art. 5. negat moralē certitudinē. Fundamentū eſt, quia certitudo excludit dubiū, & formidinem, ſed nō poteſt quis ita cognoſcere, ſe eſſe in gratia, vt nō formidet, vt in præcedenti capite ex Concil. Trid. oſtenſum eſt; ergo non poteſt eſſe vera certitudo in tali cognitione. Alij verò auctores abſolutè affirmant, poſſe in hac vita ſanctū aliquē ex effectibus, & ſignis diuinæ gratiæ fieri ſimpliciter certum de ſua gratia, ita vt nihil dubitet, nec formidet. Solet hæc ſententia tribui Alenſ. 3. p. q. 61. mem. 7. ar. 3. §. 1. & 2. Sed ille lubricè loquitur, & variè, nā in §. 1. licèt referat vt probabilē opinionē aſſerentem poſſe aliquem habere ſcientiam, quòd ſit in gratia, per effectus certiſſimos, vt ſunt frequens dilectio Dei toto conatu, odium peccati magna, & longa experientia confirmatum, tanta pax animi, vt vix motus fomitis ſentiat, cōtemplatio aſſidua cū magno ſpirituali gaudio, & alia, quæ §. 2. reducit ad illa tria, quæ Dauid Pſalm. 4. attigit, reſpondendo illi interrogationi: *Quis oſtendit nobis bona? Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine, dediſti lætitiam in corde meo.* Et infra. *In pace in idipſum dormiam, & requieſcam.* Nihilominùs tandem in illo §. 1. ait hæc omnia non ſufficere, vt gratiæ præſentia, *certitudinaliter ſciatur*: rurſus verò in §. 2. dicit, quando in anima ſunt illa ſigna, *verè certum experimentum eſſe, quòd anima habeat gratiam.* Poſtea verò ad vltimum, quatenus gratia includit acceptationem diuinam, eatenùs experimentum illud à certitudine deficere dicit. Vnde Gabriel ſupra Alenſem pro ſua ſententia allegat, ipſe autem tandem dicit poſſe haberi, *pene*, certitudinem. Sine illo autem addito abſolutè illam admittit

D. Thom. Bonauen. Richard. Durand. Scotus. Gabr. Medina. Secunda opinio. Alenſ. Pſalm. 4. Gabr.

Carthuſ. Vega. Soto. Valent. Ruard. Pereira.

Carthuſian.in 1.d.17.q.5.& 10.Vega lib. 9. cap. 46. & 47. Soto libro 3. de Natura, & gratia, cap. 10. & in Apolog.contra Cather.cap.2. & Valent. diſp. 8. q. 5.puncto 4.in 2.tom. Ruard.art.9.§.*Quamuis neceſſarium.*Benedict. autem Pereir. ad Roman. 8. controuerſiam ſub problemate relinquit.

2. Fortaſsè contentio hæc magna ex parte in verborum vſu, vel acceptione conſiſtit, quamuis etiam orta videatur ex eo, quòd admittendo aliquam certitudinem in hac cognitione, non apparet certa regula ad gradum illius explicandum, vel aſſignandum, & ideò quidam excedunt illum omnino negãdo, vt Medina, & alij nonnulli: alij verò excedunt in illo exaggerando, vt ſiquis alius. Vt ergo tollamus quæſtionem de nomine ſupponimus infra duos gradus certitudinis, quos iam excluſimus, poſſe dari aliquem gradum firmitatis in aſſenſu intellectus, qui proprio, & vſitato modo loquendi certitudo vocetur, non ſolùm quia excludit dubitationem negatiuam, ſeu ſuſpenſiuam aſſenſus intellectus, hoc enim (vt ſupra dixi) non eſt certitudo, nã in quacũque humana fide & aſſenſu opinatiuo inuenitur, ſed quæ prudentem, ſeu moralem ſuſpicionem falſitatis excludat. In hoc verò certitudinis modo plures ſunt gradus. Quidã & ſupremus eſſe videtur de his rebus, quæ conſtanti aſſertione, & teſtificatione gentium, & populorum, & nationum omniũ vt olim, & nunc etiam ab innumeris viſa, & ab omnibus humano fine credita ſunt, vt Romam eſſe, & ſimilia. Alius gradus, & infirmus eſt, quod à multis, vel à pluribus oculatis teſtibus fide dignis, & omni exceptione maioribus aſſeritur, maxime quando non occurrit probabilis ratio dubitandi, aut ſuſpicandi mendacium, vel quando ex qualitatibus perſonarum ratio credibilitatis creſcit. Vnde fit, vt inter hos gradus poſſint eſſe plures gradus maioris, vel minoris certitudinis, vt per ſe notũ eſt. Duo ergo breuiter explicanda ſunt. Vnum eſt, an cognitio propriæ gratiæ poſſit peruenire ad aliquem gradũ certitudinis huius tertij ordinis, qui nõ ſit fidei diuinæ, nec Theologicæ, ſeu euidentiæ miſtæ cum fide? & vt habeamus nomen, quo breuiter loquamur, certitudinem moralem illã appellabimus. Aliud eſt, ſi dari poteſt hæc certitudo, ad quem gradum in illo ordine aſcendere poſſit?

Modus certitudinis moralis varios complectẽs gradus.

3. Dico ergo primò. Non repugnat iuſtum aliquem peruenire in hac vita ad habendam moralem certitudinem gratiæ ſuæ. In hac aſſertione conuenio cum auctoribus ſecundæ opinionis, inter quos Valentia optimè illam proſequitur. Qui meritò aduertit D. Thom. vel antiquos Scholaſticos ab illa non diſſentire, cùm enim ſolam coniecturalem cognitionem gratiæ admittunt, tantùm intendunt duos gradus primos certitudinis excludere, non tamen negant, in hoc tertio modo coniecturalis cognitionis poſſe eſſe gradus, & aliquem habere rationem aliquã certitudinis, neque illam negant in gratia poſſe reperiri. Imò qui in particulari illam attingunt, non illã excludunt, vt Alenſis, Gabr. & Carthuſ. Vt autem illam probemus, aduertendum eſt, in ea non eſſe ſermonem de omnibus iuſtis, ſed de poſſibilitate in aliquibus ſanctioribus, perfectiſſimè, & perſeueranter Deo ſeruientibus, & familiariter cum Deo agentibus. Nam in genere loquendo de iuſtis, ſufficit probabilis coniectura, & exiſtimatio, qua abſolutè poſſint humano modo credere, & definitè iudicare, ſe eſſe in ſtatu gratiæ. Hæc enim omnibus poſſibilis eſt, ſi moralem diligentiam adhibeant ad conſequendam veniam præteritorum peccatorum, & poſteà ad vitanda futura, ita vt licèt formident, & timeant, nihilominùs ex coniecturis probabilioribus bona fide, & prudenter iudicent ſe ita eſſe diſpoſitos. Quoad hoc enim locũ habet quod Catherin. obiiciebat, neminem eſſe ita ſtolidum, quin de ſe hoc iudicium ferre poſſit. Eſt enim hoc verum de

Aſſertio 1. Non repugnat, iuſtum habere moralem certitudinem de ſua gratia. Valent.

Alenſ. Gabriel. Carthuſ.

De quibus iuſtis procedit cõcluſio.

Catherin.

A iudicio humano probabili, & prudenti. Imò tale iudicium ſæpè eſt hominibus neceſſarium ad ſuas actiones rectè inſtituendas. Sic enim de ſumptione Euchariſtiæ ait Apoſtolus 1. Corint. 11. *Probet autem ſeipſum homo*, nam ex illa probatione debet ſaltẽ ea cognitio reſultare, qua homo iudicet probabiliter, & prudenter, ſe eſſe diſpoſitum, licèt non ſit ita certus, quin poſſit decipi, & conſequenter dubitare. Vnde diſtingui ſolet duplex certitudo, vna ſpeculatiua, alia practica; prior eſt de ipſa re, & veritate, prout in ſe eſt, & hanc dicemus, non eſſe in omnibus iuſtis, nec eſſe neceſſariam; alia eſt practica, quæ eſt de rectitudine operationis, ſuppoſita alia probabili cognitione ſpeculatiua, & hæc neceſſaria eſt iuſtis, quandò ea opera faciunt, quæ in peccato licitè exercere non B poſſunt; illam autem habet, qui dicto modo ſe probat, quia vt practicè certò iudicet, ſe dignè accedere ad Euchariſtiam, v. g. vel aliud ſimile opus, ſatis eſt, quòd examinata conſcientia, non inueniat in ſe nouum peccatum, & de præteritis probabiliter iudicet, feciſſe diligentiam neceſſariam, & ſufficientem, vt ſibi dimitterentur. Generaliter ergo loquendo de iuſtis, ordinariè non eſt neceſſaria, nec reperitur in eis maior certitudo, licèt in illomet iuſtificandi modo poſsit eſſe maior, vel minor coniectura. Et de hac communitate iuſtorũ poſſent admitti, quæ Medina de incertitudine gratiæ exaggerat, licèt ipſe vniuerſalius loqui videatur.

1.Cor.

Medina.

4. Sic ergo explicata aſſertio quoad poſsibilitatem, & raritatem (vt ſic dicam) huius certitudinis, probatur primò, quia eſt C conſentanea aliquibus modis loquendi Scripturæ in præcedentibus capitulis allegatis, vt eſt illud 1.Ioan.3. *In hoc cognoſcimus, quoniam ex veritate ſumus, & in conſpectu eius ſuadebimus corda noſtra.* Et illud 2. Corinth. 1. *Gloria noſtra hæc eſt teſtimonium conſcientiæ noſtræ*, & addit ſpecialiſsima ſigna, *quòd in ſimplicitate cordis, & ſynceritate Dei, & non in ſapientia carnali, ſed in gratia Dei conuerſati ſumus.* Et illud Iſai. 32. *Erit opus iuſtitiæ pax, &c.* & ad Galatas 5. *Fructus Spiritus eſt gaudium, pax, &c.* Et Apocalyp.ſecundo. *Vincenti dabo manna abſconditum, quod nemo ſcit, niſi qui accipit*, quod Diuus Thomas allegat, alludens ad exceptionem Bernardi in lib. de Conuerſat. ad Clericos cap. 21. vbi ait manna illud eſſe ſapientiam, & ſuauitatem Domini, *quam non eruditio, ſed vnctio docet, nec ſcientia, ſed conſcientia comprehendit.* D

1.Ioan. 2.Cor. Iſai. Galat. Apoc. D.Thom. Bernar.

Secũdò ita Patres loquũtur, nec eſt cur nos illos imitari timeamus. Citauimus iam Ambroſiũ in ſerm. 5. vtentem illis verbis: *De ſua certus ſalute*, & Cyrillum vtentem verbo, *videndi in ſe Deum habitantem*, & Cyprianum dicẽtem, *Sanctificatam ſe agneſcens*, & Auguſtinum abſolutè dicentem, *Ex ipſo, delectatione iuſtitiæ Spiritũ Dei in nobis eſſe cognoſcimus.* Addere nunc poſſumus Leonem Papam in ſermone octauo Epiphan. *Qui experiri cupit, an in ipſo Deus homo ſit, ſyncero examine cordis ſui interiora diſcutiat*, & explicato modo examinis concludit: *Quiſquis huiuſmodi eſt, Deum habitatorem, & rectorem ſuum eſſe non dubitet, &c.* Et Auguſtinus tractat. 5. in Epiſtola prima Ioann. dicenE tem: *Nemo interroget hominem; redeat vnuſquiſque ad cor ſuum, ſi ibi videt charitatem fraternam ſecurus ſit, quia tranſit de morte ad vitam.* Supponit certè Auguſt. eſſe poſsibile, illam ſic inuenire, vt ſecuritas illa inde oriri poſsit, alioqui conſiliũ daret de re impoſsibili, & Greg.lib.2.Dialog.c.2. *Mens, quæ diuino Spiritu impletur, habet euidentiſſima ſigna ſua*, quibus enumeratis concludit: *Liquet, quòd de præſentia Sancti Spiritus teſtimonium ferat.* Si ergo ſigna ſunt euidentiſſima, profectò ſentit Gregorius per illa reddi teſtimonium aliquo modo certum. Et libro 6. Epiſtolar.in 23.aliàs cap. 187. *Cum longa* (inquit) *mœroris anxietate*

Cyr. Cypr. Aug. Leo. Aug. Greg.

anxietate fuerit formido conſumpta, quædam iam de præſumptione ſecuritas naſcitur. Denique Bernardus variis in locis multipliciter explicat hoc genus certitudinis, & quaſi ſecuritatis, nam ſerm. 6. in Cantic. in principio dicit eſſe in Eccleſia quoſdam ſpirituales, *cum Deo fiducialiter, & quaſi cum amico loquentes*, & ſtatim illos deſcribit, & de anima, quæ talis fuerit, concludit: *Si voluerit gloriari, non erit inſipiens, tantùm vt qui gloriatur, in Domino glorietur.* Et infra circa finem poſtquàm ſpecialiſſima ſigna præſentiæ diuini Spiritus deſcripſit, concludit. *Si hæc ſenſero, non ambigo ſponſum adeſſe, verbi ſiquidem hæ copiæ ſunt, & de plenitudine eius iſta accipimus, &c.*

Bernard.

6. Tandē ratione probatur, tum ex cauſis primæ gratiæ, nempe ex baptiſmo.

Ratione tandem declaratur aſſertio, explicando ampliùs, & ponderando breuiter ſigna, à quibus deſumi poteſt, ſuppoſitis principiis fidei. Reducuntur enim illa ſigna ad duo capita, ſcilicet ad primas cauſas gratiæ, & ad effectus diuini Spiritus per gratiam inhabitantis. Inter cauſas in primis conſiderantur ſacramenta, quæ ad dandam primam gratiam ſunt inſtituta, baptiſmus ſcilicet, & pœnitentia. De baptiſmo quoad hoc, vt quis credat, ſe eſſe baptizatum, omnes admittunt eam certitudinem moralem, quæ ſolet eſſe in illis rebus humanis, quæ licèt nitantur hominum teſtimonio, vel auctoritate, tanquàm certa habentur, & ab omnibus ita creduntur, eo quòd & magna, ac communi auctoritate nitantur, & nulla ſit ratio ſuſpicandi falſum, vt me natum eſſe in tali ciuitate, & ex talibus parentibus, &c. Poteſt ergo qui de parentibus Chriſtianis, & inter Catholicos ordinario modo natus, & educatus eſt, fide quadam humana credere ſe eſſe baptizatum, & ritè baptizatum, quando nullam habet rationem malè ſuſpicandi de intentione miniſtri, & ita planè ſumitur, ex his, quæ tradit Innocent. 3. in cap. *Veniens.* de Presbytero non baptizato. Ex quo fit vlteriùs, vt qui in infantia baptizatus eſt, eandem certitudinem habeat, quòd aliquandò fuerit iuſtificatus, & quòd ſibi remiſſum ſit originale peccatum. Vnde ſi contingat, aliquem poſt baptiſmum non habuiſſe conſcientiam, neque certam, neque dubiam peccati mortalis, quod in cōfeſſione aperire potuerit, illum poſſe pro toto illo tempore retinere fidem humanam de iuſtitia ſua non parum firmam, & quæ morali modo poſſit dici certa. Et quia hoc non contingit longo tempore ſine magna gratia, & multa diligentia in diuino ſeruitio, ſi hæ circunſtantiæ adiungantur cum experientia interni affectus quaſi continui ad Deum, cum efficaci propoſito nunquam offendendi illum, & cum orationis aſſiduitate, & exercitio ſanctarum operationum, & frequenti ſacramentorum vſu, nimirum, pœnitentiæ, confitendo venialia, & procurando contritionem, ac ſi haberet mortalia, & Euchariſtiæ cum diligenti præparatione, & deuotione. Profectò his omnibus penſatis, non parum creſcere poteſt cognitio, & moralis certitudo gratiæ.

Cap. Veniens.

7. Et ex pœnitentia.

Præterea in eo qui lapſus eſt, & baptiſmalem gratiam amiſiſſe certus ſit, minùs certa erit poſteà alia prima iuſtificatio propter rationes ſupra factas; nihilominùs tamen poterit magna ex parte diminui timor nullitatis, ſeu defectus ſacramenti. Primò ex parte miniſtri, ſiquis in diſcurſu longi temporis variis, multiſque ſacerdotibus confeſſus eſt, & de nullo illorum habet rationem, vel occaſionem ſuſpicandi, vel quòd ritè ordinatus non ſit, vel quod intentionem abſoluendi non habuerit, tunc enim licèt generatim loquendo, in vno, vel alio poſſit defectus, ſeu deceptio timeri, tamen moraliter videtur impoſſibilis, quòd inter tot miniſtros nullus fuerit, & verus ſacerdos, & fidelis in miniſtrando. Eſt ergo tunc moralis certitudo de validitate ſacramenti ex parte miniſtri in aliqua abſolutione, licèt in particulari in hac, vel illa determinatè non ſit tanta certitudo. Idemque conſiderari poteſt de diſpoſitione, & integritate requiſita ex parte pœnitentis. Pono enim per multum tempus frequenter, & bona fide confeſſum eſſe, adhibendo magnam moralem diligentiam ad accuſationem omni ex parte legitimam faciendam, tunc enim licet talis homo in vna, vel altera confeſſione hæſitare poſſit, tamen in confuſo moraliter eſt valdè certus, aliquandò ritè confeſſum eſſe; ergo hoc ſatis eſt, vt talis homo cum magna fide morali iudicet, ſe aliquandò gratiam amiſſam recuperaſſe. Ponamus ergo vlteriùs, per multum tempus non habuiſſe remorſum peccati mortalis, & per illud idem ſacramentum frequentaſſe cum eadem diligentia confitendo venialia cū magno dolore, etiam mortalium, & deſiderio confitendi illa, ſi occurrerēt, & cum varietate miniſtrorum, aliiſque circunſtantiis propoſitis. Igitur poterit tandem aſſignari præſens inſtans, vel tempus, in quo talis homo determinatè credat cum eadem morali ſecuritate, ſe obtinuiſſe remiſſionem omnium præcedentium peccatorum mortalium. Et ſimilis diſcurſus fieri poteſt de contritione, quæ eſt altera cauſa interdùm ſufficiens ad iuſtificationem, nam ſi ponamus huiuſmodi hominem ſæpiùs in vita, vel quotidiè per multum tēpus iterare actus cōtritionis, faciendo, quantùm in ſe eſt, & quantum ipſe aſſequi poteſt perſeuerando diù ſine conſcientia mortalis peccati, non videtur poſſibile, quin aliquandò veram contritionem eliciat, ſuppoſitis principiis certis de gratia Dei, & promiſſionibus eius, quas habemus.

8. Tum ex augentibus ipſam primā gratiam.

Semel autem concepta hac morali fide de iuſtificatione cum remiſſione omnium pręcedentium peccatorum, poterit illa perſeuerare, & creſcere diſcurſu temporis, tum ex eadem cauſa gratiæ, frequentando actus contritionis toto conatu, & cum eadem, vel maiori diligentia confeſſionem, & addendo Euchariſtiæ communionem, eandem curam, & deuotionem obſeruando. Et his cauſis addi poſſunt ſigna ex effectibus, inter quos vnus, & præcipuus eſt diuturna perſeuerantia ſine peccato mortali, de qua per ſingulos dies cum diligenti examinatione bona fide talis conſcientia formetur. Alius eſt internus affectus ad Deum cum magno deſiderio placendi illi, & propoſito efficaci nunquàm offendēdi illum, & cum effectu euidenti moraliter, vitandi per multum tempus peccata mortalia, qui propoſiti efficaciam oſtendit. Hiſque accedere poſſunt alij nobiliores effectus diuini ſpiritus, quos Bernardus attigit, qui ſunt magna deuotio in Deum, contemptus rerum temporalium, animus nihil præter Deum, vel non niſi propter Deum amans, *Cui* (ait Bernardus) *viuere Chriſtus non tantùm ſit, ſed & diù iam fuerit.* Quæ particula omnibus his effectibus adiuncta multùm auget veritatem, quia perſeuerantia diuturna in perfectæ vitæ ſtudio, ſignum magnum eſt veri amoris, & auxilij diuini. Vt omittam alia extraordinaria ſigna beneuolētiæ, quam Deus erga ſanctos ſuos ſingulariter electos habet, quæ idem Sanctus proſequitur. His ergo omnibus inſpectis non videtur dubium, quin ad aliquem gradum moralis certitudinis iudicium de propria iuſtitia peruenire poſſit.

Tum denique ex effectibus, ſeu ſignis eiuſdē gratiæ.

Bernard.

9. Aſſertio 2. De gradu in quo hęc certitudo haberi poſſit.

Secundò dico, quanta, ſeu in quo gradu poſſit eſſe hæc certitudo, non poteſt à nobis omninò determinari; videtur autem neque in ſummo, neque in infimo, ſed in medio quodam gradu eſſe collocandam. Ratio prioris partis eſt, quia nos non cognoſcimus hos actus noſtros prout in ſe ſunt, ſed per coniecturas, & ideò non poſſumus conditiones, & proprietates eorū indiuiſibiliter (vt ſic dicam) attingere. Altera verò pars per quaſdam comparationes, vel ad alias proprietates certitudini oppoſitas, vel ad alias

alias ſimiles cognitiones moraliter certas oſtendi poteſt, ſimulque prior pars magis declarabitur. Poteſt enim in primis dubitari, an hæc certitudo tanta ſit, vt ei falſum ſubeſſe non poſſit? Ad quod breuiter dicendum eſt ſimpliciter non eſſe tantam. Ita enim omnes catholici Doctores docent, ita vt nec Catherinus id de ſua certitudine aſſerere auſus fuerit, incidens in aliud non minus abſurdum, ſcilicet, certitudini fidei diuinæ falſum ſubeſſe poſſe, vt ſuprà notauimus. Ex Concilio etiam Tridentino partem hanc ſuprà probauimus, quia hæc cognitio non eſt certa ex teſtimonio Dei, neque ex euidentia rei. Dici tamen poteſt, etiam dari euidentiam ſignorum, & teſtimoniorum humanorum, cui non poſſit falſum ſubeſſe, vt eſt in hac propoſitione *Roma eſt*, & ſimilibus. Reſpondeo in primis, hæc etiam non eſſe ita certa, quin eis poſſit ſubeſſe falſum, loquendo de potentia phyſica, licèt de potentia morali non poſſit. Deinde dico, hanc certitudinem gratiæ non poſſe ad illum gradum peruenire, vt iam dicam.

Dubium 1. circa hanc certitudinē deciditur. *Trident.* *Euaſioni reſpondetur.*

10\. Deinde interrogari poteſt, an hæc certitudo tanta ſit, vt omnem formidinem excludat? Aliqui enim doctiſſimi viri ſimpliciter affirmare videntur, præſertim Vega dicto cap. 46. dum dicit, *ſine vlla mentis hæſitatione*, nam per hæſitationem formidinē intellexiſſe videtur, & pro eadem ſententia citantur Soto, & Ruardus, quos vide. Oppoſitum verò docet Medina, & frequentiùs ſequuntur moderni. Dicendum tamen eſt, non poſſe hanc certitudinem eſſe tantam, vt cum illa repugnet formido, ſi homo velit reflecti, & totam rationem aſſentiendi, & timendi, quæ in hoc negotio interuenit, conſiderare. Hoc ſequitur ex præcedenti, quia nunquàm iudicium hoc poteſt eſſe tam certum, quin ei poſſit ſubeſſe falſum; ergo ſi homo attentè hoc conſideret, poteſt formidare, ne fortè aliter ſit, quàm ipſe credat. Item hoc videtur probari ex Concilio Tridentino dicente, quemlibet iuſtum ſuam infirmitatem, & indiſpoſitionem conſiderantem formidare, & timere poſſe; & rationem ſubdit, quia nunquàm poteſt tanta eſſe certitudo, vt attingat fidem, cui non poſſit falſum ſubeſſe. Et hanc rationem ſtatim ampliùs explicabimus. Nihilominùs tamen addendum eſt, tantam eſſe poſſe hanc certitudinem, vt regulariter, ac moraliter excludat actualem formidinem. Hoc benè notauit Valentia, & ſequitur Vazquez, & declaratur, ac probatur. Nam aliud eſt, non poſſe formidare, quòd in priori dicto negamus; aliud non formidare, quod nunc affirmamus, nam formidare actu non eſt neceſſitatis, ſed libertatis, & ideò licet quis poſſit formidare, nihilominùs etiam poteſt non formidare, & ita aſſentire abſque euidentia ſine actuali formidine. Hoc autem duobus modis contingit, primò ex affectu tantùm aſſentientis vltra exigentiam, & dignitatem motiuorum, & hoc eſt valdè accidentarium, & in falſis etiam opinionibus, & erroribus contingit, licèt imprudenter. Vnde non eſt vera certitudo cognitionis, ſed proteruia, vel temeritas cognoſcentis. Alio verò modo contingit non formidare actu ex efficacia motiuorum, quæ valdè determinant intellectum, & ita pacificant mentem, vt moraliter, ac frequentius excludant actualem conſiderationem de poſſibilitate falſitatis, & ideò regulariter, & ſine temeritate excludant actualem formidinem. Et hoc modo dicimus, poſſe certitudinem gratiæ actualem formidinem excludere, idque ſatis perſuadent omnia, quæ in propria aſſertione propoſuimus. Et hoc ſolùm videtur voluiſſe Vega, & fortaſsè alij.

Dubium 2. Opinio 1. Vega. *Soto. Ruard. Citantur ſuprà n. 1.* *2. opinio Medinæ.* *1. pars dubij reſoluitur.* *Trident.* *2. pars reſoluitur, ac intelligitur de certitudine ex parte motiuorum, nō ſubiecti.* *Valent. Vazq.*

11\. Tertiò interrogari poteſt an poſſit iuſtus tam certò credere ſe eſſe in gratia, quàm credit Romam eſſe? Soto enim hanc comparationem faciens affirmat, Medina verò negat, & hoc magis amplexi ſunt nouiores Theologi, & mihi magis placet. Nam fides illius propoſitionis, *Roma eſt*, & ſimilium talis eſt, vt illi humano modo non poſſit ſubeſſe falſum; at verò fidei de propria gratia abſolutè poteſt ſubeſſe falſum. Item de veritate prioris fidei nemo poteſt prudenter dubitare, de poſteriori autem poteſt. Ratio autem diſcriminis eſſe videtur, quia illud obiectum, *Roma eſt*, & ſimilia, eſt ſenſibile, & oculis viſibile, quod euidenter ab aſſerentibus cognitum ſit, item teſtimonium illorum ſenſibile etiam eſt, & euidenter à credente percipitur, & auditur. Vnde etiam eſt euidens illud teſtimonium non poſſe eſſe falſum ex ignorantia teſtificantium, cùm de re viſa, & quæ illis potuit eſſe euidens, teſtificentur: ſolùm ergo ex malitia poteſt ibi timeri mendacium; hæc autem malitia licet de quolibet homine timeri poſſit, non tamen de magna hominum multitudine, niſi in caſu, in quo aut vnus, vel pauci de re, vt à ſe viſa teſtificantur, à quibus alij fuerint decepti, & ſic fama percrebuerit, vel ſi primi aſſertores plures fuerint, omnes ad confingendum mendacium inter ſe conuenerint: neuter autem modus mendacij formalis poteſt in illa aſſertione, *Roma eſt*, timeri, quia eſt infinita multitudo hominum diuerſorum locorum, & temporum, ac ætatum, qui de re à ſe viſa teſtificantur, nec potuerunt ad confingendum mendacium inter ſe cōuenire propter multitudinem, & diuerſitatem atteſtantium. Et ideò ille videtur eſſe ſummus gradus certitudinis humanæ: de qua ſimpliciter dici poteſt, non poſſe illi falſum ſubeſſe, nec formidinem admittere. Et ideò diximus, certitudinem gratiæ non attingere ſummum gradum moralis certitudinis humanæ, quia re vera non eſt æqualis illi propter contrariam rationem, quia obiectum illud, *Sum in gratia*, in ſe inuiſibile eſt homini, & ſigna etiam, per quæ cognoſcitur, ſunt magna ex parte inuiſibilia, & licet experimento cognoſcantur, non tamen ſecundùm proprias, & ſpecificas rationes ſuas, quià vt ſic excedunt vires humanas: item nullum ex illis ſignis per ſe ſumptum clarè, & apertè teſtificatur, gratiam ineſſe, neque illam ſatis oſtendit, omnia autem ſimul conſiderare, & ſine deceptione concipere difficillimum eſt, & ideò non ſufficiunt hæc ſigna tantam certitudinem efficere, quanta in illo ſupremo gradu fidei humanæ inuenitur.

3. dubiū, & illius reſolutio. *Soto. Medina.*

Vltimò verò interrogari poteſt, an poſſit aliquis iuſtus tam firmiter credere ſe eſſe iuſtum, ſicut credit ſe eſſe baptizatum, vel eſſe ſacerdotem, ſi ordinatus ſit, vel hanc hoſtiam conſecratam, verè eſſe conſecratam, & in ea eſſe Chriſtum? Medina abſolutè negat, tū quia in his exemplis nulla poteſt eſſe rationabilis cauſa dubitandi: eò quòd tota incertitudo eorum ſit ex ſola intenſione miniſtri; at licet illa non ſit euidens, nulla eſt ratio probabilis de illa dubitandi; at verò certitudo gratiæ pendet ex multis, vt quòd nulla homo habeat peccata occulta, quòd peccata illi ſint remiſſa, quòd omnia præcepta impleuerit, de quibus ſemper poteſt vnuſquique rationabiliter dubitare. Sed hæc probatio non mihi ſatisfacit. Cùm enim in prioribus aſſenſibus negatur eſſe rationem dubitandi, & affirmatur in gratia. Vel verbum dubitandi ſumitur propriè, & rigoroſè pro vera dubitatione, quæ ſuſpendit definitum aſſenſum, & ſic falſa eſt poſterior pars, nam etiam in cognitione determinata, & ſuo modo certa propriæ gratiæ, quandò dicta ſigna illius concurrunt, nulla eſt rationabilis cauſa dubitandi, vt omnes fatentur, & eſt per ſe euidens, ſatiſque probatum ex dictis: vel verbum dubitandi confunditur, vel coniungitur cum verbo formidandi, vt ille auctor apertè ſentit. Sic fal-ſa eſt prior pars, nam licet quis frequenter non formi-

Dub. 4. *Opinio Medinæ.* *Refellitur.*

formidet, an ſit ſacerdos, vel baptizatus, poteſt tamen A dubitare, ſi velit, & ex reflexione faciat, & habet ſufficientem cauſam, eò quòd illi fidei poteſt ſubeſſe falſum.

13. Amplius ſuperior opinio infirmatur. Deinde quod in baptiſmo, & aliis defectus perfectæ certitudinis proueniat ex ſola intentione miniſtri latente, non iuuat, tum quia inde potiùs videtur augeri incertitudo baptiſmi, cùm tota illa fides pendeat ex alterius hominis libera voluntate, & conſequenter ex ſolo illius teſtimonio, ſeu fidelitate, certitudo autem iuſtitiæ partim pendet ex voluntate hominis ſe diſponentis, partim ex Dei adiutorio, & quoad priorem partem notior eſt homini, quoad poſteriorem verò magna ex parte nititur verbo Dei dicentis, per ipſum nunquàm ſtare quominùs homo iuſtificetur: tum etiam quia ſi aliquo modo eſt certior B intentio alterius, quam propria diſpoſitio, aliunde poteſt compenſari, quia fides de propria diſpoſitione non limitatur ad vnum actum, ſed poteſt eſſe ſæpiùs repetita, & cum variis circunſtantiis, & ſignis illam manifeſtantibus, ita vt incredibile ſit, non eſſe aliquando ſicut oportet: tum denique quia etiam in baptiſmo dependentia non eſt à ſola intentione, nam etiam pendet ex applicatione formæ, & materiæ, de qua non niſi per fidem merè humanam conſtare poteſt ei, qui in infantia fuit baptizatus. Et in ſacerdotio etiam pendet ex vera conſecratione ordinantis, & ab intentione alterius, qui illum conſecrauit, & ex baptiſmo vtriuſque, & ſimilibus. Et prætereà in his ordinariè ratio, quæ maximè iuuat ad illum modum certitudinis, eſt (vt ita dicam) negatiua, quia non in- C uenitur ratio dubitandi, in gratia verò, etiam poteſt hæc ratio intercedere quoad propriam dubitationem, & adiungi poſſunt plures rationes poſitiuæ, quæ magis animum confirment. Quapropter valdè probabile cenſeo, poſſe aliquem iuſtum ad illum ſtatum virtutis aſcendere, in quo non minùs certò credat, remiſſa eſſe ſibi peccata actualia, quàm originale, ſeu non minùs certò credat aliquam ſacramentalem abſolutionem validam in ſe fuiſſe, & habuiſſe effectum, quàm baptiſmum, vel ordinationem.

Vera deciſio dubij 4.

14. Contra illa obiectio diſſoluitur. Cap. *Veniens.* Sed obiici poteſt, quia ſequitur poſſe aliquem hominem ſine temeritate iurare, ſibi eſſe remiſſa peccata, quia res credita cum tanta certitudine ſine temeritate iurari poteſt, conſequens eſt falſum, & contra Innocent. 3. in cap. *Veniens,* de Presbyt. non bapt. D Reſpondeo, teſtimonium hoc Innocentij eſſe optimum ad confirmandam ſuperiorem reſolutionem contra Sotum, & aliam de formidine, & de poſſibilitate deceptionis, vel falſitatis. In præſenti autem nihil probare, quia etiam eſſet temerarium iurare ſe eſſe baptizatum, aut eſſe ſacerdotem, niſi ſubintelligatur, vel explicetur quoad exteriorem ritum ſacramenti, quo modo etiam poteſt quis iurare ſe eſſe confeſſum, vel abſolutum, vel etiam poteſt quis iurare, ſe credere, verum recepiſſe baptiſmum, & effectum eius, & idem poterit iurare de ordinatione, & aliquando de effectu eius, & ſimiliter de abſolutione.

Firmiores de baptiſmo, & ſacerdotio, quam de ſtatu gratiæ reddimur ordinariè. Neque in hac æquiparatione vllum inconueniens, vel difficultatem alicuius momenti inuenio. Solùm cenſeo verum, ordinariè, & regulariter loquendo, fir- E miùs nos credere propoſitiones, cum quibus fit comparatio, quàm propriam iuſtificationem, quia motiua illa, quæ ſolent tantam certitudinem de propria gratia conferre, rariora ſunt. Et prætereà iuuat, quòd in iudicando, & cogitando de proprio baptiſmate, vel ſacerdotio nihil eſt periculi, & poteſt eſſe multùm vtilitatis, iudicium autem de propria iuſtitia, quia pendet ex cogitatione, & recognitione propriorum operum laudabilium, habet aliquid periculi, ne homo in ſe potiùs, quàm in alio glorietur, & ideò iuſti auertentes oculos à ſuis operibus bonis, & potiùs propriam infirmitatem, & indiſpoſitionem conſiderantes, vt loquitur Concilium Tridentinum, ordinariè magis formidant, & timent de propria iuſtitia, quàm de baptiſmo, & ſimilibus. Accedit denique quòd iuſti nullum bonum in maiori pretio habent, quàm diuinam gratiam, res autem, quæ plurimùm æſtimantur, & amantur, ac deſiderantur, niſi omnia præſentia habeantur, ſemper cum quodam timore, ſeu formidine poſſidentur, ne fortè non verè obtineantur. Et hoc ſecuriùs, & meliùs, vt gratia cum maiori ſolicitudine quæratur, & cuſtodiatur, & ideò ſcriptum eſt: *Beatus vir, qui ſemper eſt pauidus.* Prouerb. 28. licèt hoc præcipuè dictum videatur de timore cadendi, & perdendi gratiam, iuxta illud Rom. 11. *Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time.* Nihilominùs etiam poteſt intelligi, eſtque veriſſimum de timore propitiati peccati, & ideò monemur ſemper *cum timore, & tremore,* noſtram ſalutem operari ad Philip. 2. *Prou. 28.* *Rom. 11.* *Philip. 2.*

15. Certitudo de futura perſeuerantia gratiæ minor eſt, quā de eius præſenti. *Trident.* Vltimò intelligitur ex dictis, multò minorem certitudinem eſſe poſſe de futura perſeuerantia, quàm de præſenti gratia. Conueniunt enim, quia etiam de perſeuerantia eſſe non poteſt abſoluta certitudo, vt docuit Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. & id definit in can. 15. cum illa limitatione, *Niſi ex ſpeciali reuelatione.* Conueniunt prætereà, quia etiam de perſeuerantia poſſunt eſſe aliquæ coniecturæ, & ſigna, quæ poſſunt aliqualem opinionem futuræ perſeuerantiæ inducere, vt eſt per ſe clarum. Differunt autem, quia multò magis determinatus aſſenſus, & cum maiori, vel probabilitate, vel morali firmitate haberi poteſt de præſenti gratia, quàm de futura perſeuerantia, nam hoc poſterius addit ſpecialem difficultatem, quæ eſt in cognitione futurorum contingentium, & ad id cognoſcendum multò minora indicia regulariter inueniri poſſunt. Et ideò vix credo poſſe inueniri iuſtum, qui de futura perſeuerantia certum, & definitum aſſenſum habeat, & ſi aliquando illum habet, eſt potiùs cum illo magno timore, & tremore, quo noſtram ſalutem operari Apoſtolus præcipit, & ideò alibi ait: *Qui ſtat, videat, ne cadat.* 1. Corinth. 10. Denique idem dicendum eſt de prædeſtinatione, de qua etiam Concilium cap. 12. docet, non poſſe ſine reuelatione certò cognoſci, eſt enim eadem ratio, quia prædeſtinatio, & perſeuerantia omninò coniuncta ſunt. Et in prædeſtinatione eſt peculiaris ratio, quia latet in altiſſima mente Dei, & non manifeſtatur, niſi per effectus, nunquàm autem poſſunt effectus certò indicare prædeſtinationem, donec perſeuerantia conſummetur. Et ideò iuſto quandiù hìc viuit, ſemper dicitur: *Tene, quod habes, ne fortè alius accipiat coronam tuam.* Et 2. ad Timot. 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat habens ſignaculum hoc, nouit Deus qui ſunt eius.* Et ita docent communiter Patres, Hieronymus lib. 2. contra Pelagi. Auguſtinus de Bono perſeuer. cap. 13. & lib. 11. de Ciuit. cap. 12. Proſper lib. 2. de Vocat. gent. cap. 8. Bernard. epiſt. 107. ſerm. 1. Septuageſ. & ſerm. 2. in Octau. Paſchæ, vbi plura probabilia ſigna prædeſtinationis aſſignat, quæ magis probabilem ſpem gignunt, quàm definitum iudicium, nedum certum. Et quamuis moderni hæretici contrarios errores tam de prædeſtinatione, quàm de perſeuerantia pertinaciter aſſeruerint, non eſt, quòd cum illis immoremur, quia res non ſolùm certa, ſed etiam euidens videtur, & nihil difficile obiiciunt, & fundantur in aliis erroribus, nam ſupponunt iuſtificationem eſſe ex ſola fide, quod iam impugnatum eſt, & addunt, iuſtitiam ſemel habitam amitti non poſſe, vel per ſolam infidelitatem, quod in lib. 11. impugnabimus. Et plura contra dictos errores in citatis auctoribus videri poſſunt.

Philip. 2. *1. Cor. 10.* *Trident.* Quid de certitudine prædeſtinationis dicendum. *Apoc. 3.* *2. Tim. 2.* *Hieron.* *Auguſt.* *Proſper.* *Bernard.*

CAPVT XII.

Vtrùm homo fidelis poſsit, vel teneatur certa fide credere, ſe veram fidem, ac ſpem habere?

1. Titulus quæſtionis explicatur.

DE aliis virtutibus, vel donis, quæ gratiam conſequũtur, ſpecialem mouere quæſtionem non eſt neceſſarium, quia charitas, & gratia quoad hoc quaſi vnum cenſentur, quia vnum amicitiæ vinculum inſeparabiliter conſtituunt. De aliis autem virtutibus, & donis minor eſt certitudo, an ſint per ſe infuſa, & diſtincta à charitate, & gratia, & ideò minor eſt de illis certitudo in generali, & à fortiori in particulari. Eo ergo modo, quo aliquis credit, ſe eſſe in gratia, credit, ſe habere alia dona, non abſolutè, ſed quaſi ex hypotheſi, ſcilicèt, ſi illa coinfunduntur cum gratia. De fide autem, & ſpe, quia eſt certum gratiam non eſſe ſine illis, & illas cum gratia eſſe viuas, ſeu formatas; ideò qui aliquo modo credit ſe eſſe in gratia, conſequenter eodem modo credit, ſe habere fidem, & ſpem, quia ſine illis nemo eſt iuſtus: & è contrario ſicut non poteſt quis abſoluta certitudine, cui non poſſit ſubeſſe falſum, credere ſe eſſe in gratia, ita non poteſt ſimili certitudine credere ſe habere fidem, aut ſpem viuam, vt eſt per ſe notum. Solùm ergo ſupereſt quæſtio de fide, & ſpe, quatenùs poſſunt eſſe informes, & ſine charitate. Et dicemus priùs de fide, de qua frequentiùs, & latiùs à Doctoribus hoc diſputatur, deinde pauca de ſpe addemus. Vt autem non miſceamus nunc quæſtionem de habitibus infuſis, an ſit certum in doctrina fidei illos infundi, nec ne? ſuppono, quæſtionem præſentem de actibus per ſe primò tractari, nam de habitibus per ſe infuſis certum eſt non poſſe à nobis ſpeciali experientia certò cognoſci immediatè, & in ſe, ſed ſolùm mediante experimento ipſorum actuum, ſuppoſita aliundè doctrina reuelata de habitibus infuſis. Vndè qui opinantur, non eſſe definitum de fide, infundi nobis habitum fidei, etiam ſi dicant hominem credere certò, aut ſcire ſe habere verum actum ſupernaturalis fidei, nihilominùs negant ſe ſcire, aut credere certò, ſe habere habitum fidei infuſæ: ego verò quia exiſtimo eſſe de fide infundi hos habitus, non conſtituo diſcrimen inter habitum, & actum, nam ſuppoſita illa definitione, vnum ſequitur ex alio.

Quæſtio procedit de actibus, vt abſtrahatur ab opinionibus circa habitus.

2. Opinio 1. quæ vno è tribus modis poteſt intelligi.

Igitur de actu fidei multi, & graues Theologi docuerunt vnumquemque fidelem poſſe, & debere certa fide credere non ſolùm rem creditam directè, ſed etiam ſuum actum reflexè, ſi ad illam reflexionem attendat, ſcilicèt credendo actum, quo credit, eſſe actum ſupernaturalis fidei, qui neceſſarius ad ſalutem, & ex parte intellectus ſufficiens eſt. Hæc autem ſententia non vno, ſed tribus modis intelligi poteſt, & quantùm ex auctoribus colligere poſſum, eiſdem tribus modis variè aſſerta eſt.

Modus 1.

Primus modus eſt, vt fidelis ex vi eiuſdem fidei diuinæ, & catholicæ, qua credit v.g. Deum eſſe trinum, & vnum, credit etiam illum aſſenſum, quod illud myſterium credit, eſſe fidei diuinæ infuſæ. Ita tenet expreſsè Caietanus 1. 2. q. 112. art. 5. & ita interpretatur D. Thomam ibi ad 2. & ſequitur Medina ibi dub. 2. concluſ. 3. Conradus ibi, loquens de actu cognitiuæ partis in genere. Sequitur item Soto lib. 3. de Natur. & grat. cap. 10. arg. 8. & in Apolog. contra Cather. c. 5. Inclinat Scot. in 3. d. 23. q. vnic. §. *Sed quid dicis?* ille autem loquitur de habitu fidei infuſæ, & ſolùm dicit non poſſe euidenter ſciri, ſed fide tantùm teneri, quòd detur: videtur tamen loqui in genere, quòd talis habitus infundatur fidelibus, non verò, quòd ſit in me, vel in alio.

Caietan. D.Thom. Medina. Comrad. Soto. Scotus.

Suadetur 1. ex 2.Corint. vlt.

Suadetur primò ex illo Pauli 2. ad Corinth. vlt. *Voſmetipſos tentate, ſi eſtis in fide, ipſi vos probate.* Secundò ex

A D. Thoma dicto art. 5. ad 2. æquiparante ſcientiam fidei in hoc, quòd *ſicut is, qui habet ſcientiam, certitudinem habet eorum, quorum ſcientiam habet, ita qui habet fidem, certitudinem habet eorum, quæ credit.* Additque inferiùs. *Et ideò quicunque habet ſcientiam, vel fidem, certus eſt ſe habere.* Et in hoc differentiam aſſignat inter dona, quæ intellectum, vel voluntatem perficiunt.

Tertiò argumentantur ab inconuenienti, quia aliàs poſſet fidelis dubitare, an eſſet fidelis, ſeu Chriſtianus, hoc autem eſt contra mentem omnium Chriſtianorum, & qui hoc dubium admitteret, dubius in fide cenſeretur; ergo. Sequela probatur, quia qui non credit certitudine fidei, ſe habere ſupernaturalem fidem, poteſt dubitare, an illam habeat; ergo poteſt
B dubitare, an ſit Chriſtianus, quia non eſt Chriſtianus, niſi qui fide diuina credit. Quartò, qui credit vt Chriſtianus, certus eſt ſe credere quadam fide, in quam conueniunt omnia, quæ in ſolam fidem diuinam conuenire poſſunt; ergo eadem fide, qua credit, certus ſit ſe credere fide diuina. Conſequentia videtur per ſe nota, quia eſt ferè à definitione ad definitum, nam fides diuina eſt, quæ habet omnes conditiones ad veram fidem diuinam requiſitas, & impoſſibile eſt aliquem eſſe certum de definitione, & non de definito. Primum autem antecedens probatur, quia omnis fidelis ita credit, vt paratus ſit omnia negare potiùs, quàm ea, quæ credit. Vnde credit (vt ita dicam) ſupra omne credibile, & hinc ſequitur, quòd etiam credit ſe credere ex teſtimonio Dei, & illi ſoli inniti
C in credendo, quia illa certitudo non poteſt ex alio obiecto oriri. Item credit veritatem, quam credit, eſſe infallibilem, & conſequenter ſuam etiam fidem eſſe infallibilem, ac proinde in diuino teſtimonio fundatam. Ex quo vlteriùs neceſſe eſt vt credat ſuam fidem eſſe ex auxilio gratiæ Dei, quia fides infallibilis omnium myſteriorum non poteſt haberi ſine gratia Dei, vt in lib. 2. dictum eſt: ex quibus ſic concluditur, proprietates veræ, & ſupernaturalis fidei ſunt, eſſe omnino certam, infallibilem, & vniuerſalem de omnibus reuelatis, & ex gratia Dei profectam, ſed qui credit, vt fidelis, certiſſimè credit has omnes propoſitiones de ſua fide; ergo vel non eſt fidelis, vel credendo tales veritates, æquè credit illas credere ſupernaturali fide.

D Secundus modus aſſerendi hanc certitudinem propriæ fidei eſt, vt illa non ſit certitudo eiuſdem diuinæ fidei, ſed ſolius euidentiæ experimentalis, qua videt ſe credere. Hunc modum ſequuntur quidam moderni, & pro ea referunt Bonauent. Vegam, & Sotum. Fundantur primò in verbis Auguſtini libr. 13. de Trinit. cap. 1. *Video me credere, ſi credo.* Et infrà. *Fidem, quam videt quiſque in corde ſuo eſſe, ſi credit, vel non eſſe, ſi non credit.* Et infrà ait, non ſic videri fidem in corde, in quo eſt, ſicut anima alterius ex corporis motibus videtur, *Sed eam* (inquit) *tenet certiſſima ſcientia, clamatque conſcientia*, ſignificans, per ſe euidenter videri, & non per ſigna. Quem locum tractans D. Thomas 1. p. q. 87. ar. 2. ad 1. dicit, quod licet fides, vtique quoad habitum (de hoc enim ibi tractat) non cog-
E noſcatur per motus corporis, nihilominùs *percipitur ab eo, in quo eſt, per interiorem actum cordis*, ſignificans ipſum fidei actum per ſe percipi, vnde addit: *Nullus enim fidem ſe habere ſcit, niſi per hoc, quod ſe credere percipit.* Secundò probatur ratione, quia quandò credimus, non aliter cognoſcimus nos credere, quàm per euidentem experientiam internorum actuum, quia neque nobis per fidem reuelatum eſt, quòd credamus, neque id nobis eſt obſcurum, ſed per ſe euidens. At verò æquè experimur hanc fidem, qua credimus, eſſe firmiorem, & certiorem omni fide humana, nam hoc etiã cognoſcimus certiſſimè,

certiſsimè, vt probant argumenta prioris ſententiæ, & non cognoſcimus per reuelationem diuinam, quia licèt in genere reuelatum ſit fidem diuinam eſſe certiorem humana, & abſolutè certiſsimam, non eſt tamen reuelatum in particulari, quòd ego credam illa firmiori fide; ergo hoc ſola euidenti experientia percipitur, atque ita ſola euidentia experimentalis eſt tota ratio huius certitudinis. Tertiò redditur ratio à priori, quia fides eſt actus intellectus, intellectus autem cum ſit potentia cognoſcens, & ſuprà ſe ipsā reflectens, non poteſt non percipere ſuam cognitionem, & qualis ſit. Vnde ſicut aſſentiendo, euidenter experitur ſe aſſentire, ita hoc, vel illo modo aſſentiēdo, euidenter experitur modum ſui aſſenſus, & ita ſciendo euidenter experitur ſe ſcire vel à priori, vel à poſteriori; ergo ſimiliter credendo cum tanta certitudine, euidenter & aſſenſum, & gradum certitudinis eius cognoſcit, ac ſubindè quòd ſit fidei diuinæ, ſeu ſupra naturam, quā etiam euidenter experitur, quandò talis eſt. Nam ſicut euidentia eſt proprietas intellectus, & probabilitas opinionis ſimiliter eſt in intellectu, ita etiam certitudo fidei; ergo ſicut illæ proprietates non poſſunt latere intellectum, ita neque hæc certitudo.

5. 3. Modus. Tertius modus aſſerendi hanc certitudinem de propria fide eſſe poteſt, vt illa certitudo ſit theologica, id eſt, non puræ, & propriæ fidei, nec ſolius euidētiæ, ſed vtriuſque miſtim, quia videlicèt ex vno principio fidei, & altero euidente per experientiam, ſequitur iudiciū ſimpliciter certum certitudine theologica, quòd ſic credens habeat ſupernaturalem fidem. Et pro hac ſententia poteſt cum maiori fundamento citari Bonauentur. in 3. diſt. 23. dub. 4. literali, quamuis fortaſsè neque hoc aſſerat de propria fide ſecundùm ſpecificam rationem eius, vt mox dicam. Fundamentum huius ſententiæ contra vtrâque præcedentem eſt, quia fundamentum ſecundæ ſententiæ probat, ſolam reuelationem fidei nō ſufficere ad hāc certitudinem, niſi aliqua euidentia interueniat, & è contrario fundamentū primæ ſententiæ probat contra ſecundam, ſolam euidentiam ſine aliquo generali principio, ac fundamento fidei non ſufficere ad huiuſmodi iudicium ferendum. E cōtrario verò vtriuſque ſententiæ fundamentum ſimul ſumptum probat in hoc iudicio de propria fide concurrere aliquid creditum, & aliquid euidens, quæ duo ſimul ſufficere ſolent ad certitudinem theologicam, quia concurrunt tanquàm duo principia, quæ per formalem illationem inferunt dictum iudicium de propria fide; ergo tale iudicium eſt certū theologicè ex dictis principiis. Solet hæc ſententia confirmari ex eo, quòd fidelis non petit à Deo veram fidem, ſed petit fidei augmentum, ſicut Apoſtoli dixerunt Domino, *Adauge nobis fidem*, non, da nobis fidem; ergo non formidant fideles, an fidem diuinam habeant, alioqui illam peterent, quod tamen non faciunt, iuxta Eccleſiæ vſū, imò malè audirent fideles, tanquàm in ſua fide incerti, ſi id peterent. Quæ confirmatio generalis eſt de certitudine, & conſequenter communis omnibus modis prædictis.

Bonauen.

Eius fundamentum.

Cōfirmatur.

6. 2. Opinio, ſeu quartus modus verus. Nihilominùs eſt ſecunda principalis opinio, ſeu quartus dicendi modus, nullum fidelem ſecluſa ſpeciali gratia, ſeu reuelatione cognoſcere abſoluta certitudine ſe credere per ſupernaturalem fidem, ita vt de hoc formidare nullo modo poſsit, nec tali aſſenſui poſſit falſum ſubeſſe, ſed ſolùm id credere certitudine morali, de qua nō poſſit prudenter cum anxietate, & ſolitudine formidare. Hanc ſententiam præſertim quoad priorem partem, quæ prioribus opponitur, tenet Durandus in primo diſtinct. 17. q. 4. n. 11. Richard. in tertio diſtinct. 23. in fine expoſitionis literæ poſt omnes quæſtiones. Et licet hi principaliter loquantur de habitu fidei infuſæ, tamen ideò dicunt, de illo non dari certam cognitionem ex vi experientiæ, quia hæc ſolùm habetur mediis actibus, & de actibus non poteſt homo per experientiam euidenter diſcernere an ſint fidei acquiſitæ, vel infuſæ. Et re vera hoc ipſum ſenſit Scotus, & Bonauentura ſolùm declarat, quæ perfectiones habituales animæ poſſint per experientiam cognoſci, & dicit ſolas illas poſſe certitudinaliter cognoſci, quæ ſunt operatiuæ, quia experientia ex actibus ſumi debet. Et ita dicit cognoſci fidem, nunquàm tamen loquitur in ſpecie de fide infuſa, neque in hoc diſtinguit inter fidē, & dilectionem. Citatur etiam pro hac ſententia Vega lib. 9. in Trident. cap. 37. re tamen vera de habitu fidei infuſæ loquitur, vt ex argumentis, totoque illius diſcurſu manifeſtum eſt. De actu verò lubricè loquitur, & videtur certè inclinare in ſecūdum modum ſupra relatum, quamuis nunquàm dicat hominem euidenter in ſe experiri actū fidei ſupernaturalis, vt talis eſt. Hanc etiam opinionem tenet Roffenſ. art. 14. cōtra Luther. in vltimis paragraphis, & Ayala de Tradit. p. 1. aſſer. 4. vbi tamen magis impugnat internum illum ſpiritum, quem ponunt hæretici ad cognoſcendas euidenter omnes fidei veritates. Et hæc ſententia mihi ſemper viſa eſt vera, quia tamen ab auctoribus, quos pro illa citauimus, nō ſatis diſtinctè tractatur, & auctores aliarū opinionum in rationibus ſuis in æquiuoco ſæpè laborant, & (niſi ego fallor) in quatuor terminis omnia argumenta conficiunt, ideò pūctum quæſtionis priùs eſt accuratè diſtinguendum, & verbis certis, ac præſcriptis vtēdum, vt ſublata è medio omni æquiuocatione veritas, & efficacia rationum clariùs concipiatur.

Durand. Richard. Scotus. Bonauent. Roffenſ. Ayala.

Aduerto igitur, in actu fidei diſtinguendas eſſe quaſdam proprietates, quæ ſumuntur ab obiecto materiali, ſeu ex habitudine ad illud; aliæ verò eſſe poſſunt, quæ ſpecialiter deſumuntur ex proprio obiecto formali, aliqua item proprietas eſſe poteſt, quæ ex operantis libertate, aut effectu naſcatur. In primo ordine pono veritatem aſſenſus, eſt enim verus, quia eſt conformis rei creditæ, & ideò hæc proprietas, & ſcientiæ, & fidei infuſæ, & alicui fidei humanæ, vel opinioni communis eſſe poteſt. In eodem ordine pono aliquam infallibilitatem aſsēſus, quæ materialis certitudo ab aliquibus vocatur, quæ nihil aliud eſt, quā immutabilitas veritatis, quia ita eſt verus, vt de tali materia nūquàm falſus eſſe poſsit: hanc enim immutabilitatem aſſenſus habere poteſt ex immutabilitate rei creditæ in eo, quod de illa creditur. Vnde hæc proprietas inueniri poteſt non tantùm in ſcientia, & fide infuſa, ſed etiam in aliqua fide humana, vt fides, quam habet hæreticus de hac veritate, Deus eſt trinus non ſolùm vera eſt, ſed etiam infallibilis, quia ſicut veritas credita neceſſaria eſt, & immutabilis, ita aſſenſus illius ex quocunque motiuo habeatur non poteſt non eſſe verus, & hoc eſt eſſe infallibilem. In ſecundo ordine pono has conditiones actus fidei infuſæ, ſcilicèt, quòd ſit obſcurus propter modum reuelationis diuinæ, item quòd nitatur in ſolo diuino teſtimonio, tanquàm in ratione formali aſſentiendi, item quòd ſit eſſentialiter certiſsimus, quod alij appellant eſſe formaliter infallibilem, vtique ex vi ſui obiecti formalis. Ac denique ad has cōſequitur, quòd talis actus ſupernaturalis ſit. Atque has omnes conditiones intelligo includi à Conciliis in illa particula, *ſicut oportet*, quando dicunt, ad credendū ſicut oportet ad ſalutem, vel iuſtificationem, neceſſarium eſſe gratiæ auxilium. In tertio ordine pono quaſdam conditiones pertinentes ad modum operandi liberum, & voluntarium operanti, vt firmiter aſſentire ſine formidine, vel firmiùs hoc credere, quā illud. Huiuſmodi autem conditiones interdùm ſunt conformes motiuo

7. Triplex ordo proprietatum actus fidei.

1. Ordo. 2. Ordo. 3. Ordo.

tiuo credendi,& obiecto formali, & ſic reducuntur ad alias in ſecundo ordine poſitas: aliquandò verò ſunt vltra exigentiam formalis obiecti,qualis eſt firmiſsima adheſio in iudicio opinatiuo,vel fidei humanæ,illa enim naſcitur ex ſola voluntate ſine ſufficiēti fundamento in motiuo,ſeu ratione credendi, quæ vocari ſolet certitudo ex parte ſubiecti tantùm, vel potiùs pertinacia. In præſenti ergo certum videtur, quòd vt aliquis certò cognoſcat ſe habere fidem diuinam,quatenùs ad ſalutem neceſſaria eſt, non ſatis eſſe cognoſcere certò,ſe habere quandam fidem,quæ habet omnes proprietates primi, & tertij ordinis, quia omnes illæ in aliqua fide inquiſita inueniri poſſunt,vt obiter attigimus, & ſtatim fuſiùs probabimus,ex ſolis autem communibus proprietatibus nō poteſt certò cognoſci id,quod eſt ſpeciale, vt per ſe notum eſt.Tota ergo controuerſia reuocatur ad proprietates ſecundi generis,quas ſub illa particula,*ſicut oportet*,concludemus.

In quo ſit punctus difficultatis.

8. Aſſertio 1. Nemo fide infuſa poteſt credere, quòd myſteria fidei credat ſicut oportet.

In hoc ergo ſenſu dico primò.Nemo fidelis poteſt credere per fidem infuſam ſe credere myſteria fidei, ſicut ad ſalutem oportet, etiamſi in re ipſa ita illa myſteria credat.Probatur,quia ſolùm poteſt quis fide infuſa credere,quæ Deus reuelauit,& teſtificatus eſt, ſed licet Deus reuelauerit illa myſteria,& ideò credi debeant modo debito,nemini tamen reuelauit, ſe illa credere eo modo,quo tenetur,vel quo ad ſalutem neceſſarium eſt;ergo nemo poteſt hoc de ſe ipſo credere per fidem ſupernaturalem, ſeu ex illius certitudine.Secundò, quoad hoc eadem eſt ratio de fide, quæ de charitate,quia licet fortaſsè aliundè differant in cognitione experimētali,quod poſteà videbimus, in habitudine ad reuelationem diuinam nō differūt, quia vtràque Deus reuelauit in generali, ſcilicèt,amandum,& credendum eſſe,ſicut oportet ad iuſtitiā, ſeu ſalutem obtinendam, & ex auxilio diuino ita amari,vel credi, & ſine auxilio nec amari poſſe, nec credi,ſicut oportet.At verò in particulari ſicut nemini reuelatur ſe amare,ſicut oportet, ita nec credere, vel oſtendatur reuelatio vna potiùs,quàm alia. Ergo ſicut ob hanc cauſam nemo poteſt certitudine fidei credere,ſe amare,ſicut oportet,ita nec credere, ſicut oportet.Tertiò,ſi eſſet neceſſarius,vel poſſibilis talis aſſenſus de fide certus, maximè quia fidelis credens myſteria fidei,credit,& credere debet talem fidem eſſe infallibilem,& certiſſimam,& præferendam omni rationi,vel contrariæ opinioni, & ad hoc debet eſſe paratus in omni euentu;ſed per hoc non creditur eum,qui omnia hæc credit,credere,ſicut oportet;ergo. Maior patet ex rationibus primæ ſententiæ, & quia nulla alia cauſa probabilis reddi poteſt. Minor probatur,quia illa omnia poſſunt oriri ex ſola materia talis fidei cū voluntate credentis,etiamſi actus fidei in intellectu non ſit,ſicut oportet.Probatur, quia vt credam meum aſſenſum eſſe verum, ſatis eſt,vt credam eſſe conformem rei creditæ,& vt credam eſſe infallibilem,ſatis eſt;vt credam, rem creditam eſſe neceſſariam,ſeu immutabilem, idemque ſatis eſt, vt credam,eſſe præferendam contrariæ opinioni,eſſe autem paratum ad id præſtandum,eſt credentis. Vnde fit,vt hæreticus credens Deum eſſe trinum, credat,illam ſuam fidem eſſe veram,& infallibilem, & ſibi certiſsimam, & quod paratus ſit omnia perpeti potiùs,quàm illam negare. Et nihilominùs ſi putet credere,ſicut oportet,fallitur;ergo illa nō ſufficiunt, vt quis eadem fide credat ſe credere, ſicut oportet, quas res ipſas directè credit. Atque hæc aſſertio ex ſequentibus euidentior fiet.

Probatur primò.

Secundò.

Tertiò.

9. Dico ergo ſecundò.Nemo fidelis poteſt euidenter ſcire,ſe credere myſteria fidei ſicut ad ſalutem oportet,ita vt illud iudicium,quo id cognoſcit, ſit abſolutè,& ſimpliciter euidens. Hoc exiſtimo non minùs;

A imò magis certum. Et probatur primò ratione tacta à Scoto, quia nullus fidelis credens poteſt euidenter ſcire ſuam fidem eſſe veram; ergo nec euidenter ſcire ſuam fidem eſſe diuinam,aut infuſam; ergo neque quòd ſit,ſicut oportet.Conſequentiæ ſunt euidentes, quia credere ſicut oportet,non fit niſi fide diuina, & infuſa, nec poteſt fides eſſe diuina, & infuſa, niſi ſit vera: vtrumque enim horum omnis fidelis credere debet ex eadem fide infuſa,vt ſit fidelis. Probatur ergo primum antecedens,quia cum veritas conſiſtat in relatione ſeu conformitate,impoſſibile eſt euidenter cognoſcere aſſenſum fidei eſſe verum,niſi euidenter cognoſcatur, rem ita ſe habere in ſe, ſicut creditur; ſed credens myſteria fidei non cognoſcit euidenter res creditas ita ſe habere, ſicut eſſe creduntur; ergo

B non poteſt euidenter ſcire ſuam fidem eſſe veram; ergo nec poteſt ſcire, quòd ſit fides diuina,& infallibilis.

Secundò probatur aſſertio, quia ſi euidentia illa eſſet poſſibilis, maximè per experientiam intimam ipſius fidei; at verò experientia non euidenter oſtendit illam fidem eſſe ſicut oportet, ſed tantùm eſſe fidem quoad genus, vel (vt multi loquuntur) quoad ſubſtantiam fidei; ergo per illam experientiam non cognoſcit aliquis euidenter ſe credere per actum ſupernaturalem fidei infuſæ. Minor in qua eſt vis rationis, multipliciter probari poteſt; in primis enim illa experientia non eſt per quidditatiuam cognitionem ipſius actus fidei, prout in ſe eſt: ergo per illam non cognoſcitur euidenter vltima differentia pro-

C pria,& conſtitutiua illius fidei;ergo nec cognoſcitur euidenter,quòd illa fides ſit,ſicut oportet. Probatur hæc vltima conſequentia, quia ſecundùm veriorem doctrinam, quòd illa fides ſicut oportet, in eo conſiſtit,quòd ſit talis ſpeciei,& eſſentiæ,ſeu quod perindè eſt,per talem differentiam conſtituta.Quòd ſi quis dicat illam doctrinam non eſſe certam. Reſpondeo in primis ſatis eſſe,quòd ſit probabilis,vt non cognita illa ſpecifica differentia intuitiuè,non poſſit cognoſci euidenter per experientiam ſolam fidem illam eſſe,ſicut oportet. Eò vel maximè,quòd in omni alia ſententia id obſcurius eſt. Nam ſi conſiſtit in intenſione,vt alij dicunt,minùs poteſt per experientiam euidenter cognoſci,an tanta ſit intenſio,quanta exigitur. Si verò in alio modo extrinſeco depen-

D dente à Dei voluntate, multò minùs poterit per experientiam euidenter percipi; ergo licet aliquis experiatur ſe credere, non cognoſcit euidenter per talem experientiam, an illa fides ſit, ſicut oportet. Rurſum prædicta minor ſuadetur ſecundò, quia id videtur cōuincere fides hæretici credentis Chriſtum eſſe Deum,nam ille euidenter videt ſe credere, neque in hoc falli poteſt, & vlteriùs credit, fidem illam, quam de illo myſterio in ſe videt, eſſe ſicut oportet ad ſalutem,& eſſe actum ſupernaturalem ex gratia factum, & infuſum, & tamen in hoc fallitur; ergo hoc indè prouenit, quòd non ita experitur modum credendi, vel ſpeciem actus,ſicut abſolutam rationem fidei; ergo idem in catholico continget, tum quia eſt in vtroque idem modus experiendi, tum

E etiam quia difficilius eſt experiri modum ſupernaturalem, quàm naturalem, qualis eſt in fide hæretici merè acquiſita.

Prætereà eſt eiuſdem minoris ratio à priori, quia ſupernaturalitas fidei ex eo prouenit, quòd fidelis credit ex ſolo teſtimonio Dei,vt ratione credendi,& formali motiuo, & rationibus, & motiuis humanis ſolùm vtitur,vt applicantibus Dei teſtimonium, & credibilitatem eius oſtendentibus; at verò ſola experientia credendi non oſtendit euidenter talem modum credendi; ergo. Maiorem ſuppono ex vera doctrina de fide Chriſtiana. Minorem autem oſtendit

comparatio

comparatio hæretici cum catholico, quia hæreticus etiam dicit, ſe credere propter teſtimonium vt propter vnicã ratiõné formalem ſuæ fidei, & nihilominùs in illa ſua exiſtimatione fallitur, nam re vera illam ſuam fidem in proprium iudiciũ, vel aliã humanam rationem reuocat, quia purum motiuum credẽdi per experientiam ſolam non ſe euidenter manifeſtat; ergo idem eſt cum proportione in homine fideli. Eò vel maximè, quòd fideles credẽdo myſteria fidei eliciunt actus fidei acquiſitæ, vt ſuperiùs lib. 2. capit. 10. oſtendimus, & nihilominùs non valent euidenter diſcernere, quandò hoc, vel illo modo credant, vt experientia ipſa oſtendit; ergo ſignum eſt purum motiuum credendi non cadere ſub experientiam euidẽtem; ergo neque conditio illa fidei, vt ſit ſicut oportet, quia ex illo motiuo pẽdet. Vltimò addi poteſt ratio à ſimili pro eadem minore, quia ſæpè contingit etiam in experientia ſenſuum, vt aliquid euidenter percipiatur quoad genus per experientiam, & non quoad ſpeciem, vt patet, quia ſæpè experimur euidenter à lõge illud, quod videtur, eſſe animal, & non percipitur euidenter, an ſit homo, vel brutum, & interdùm euidenter experior illud eſſe coloratum, non eſſe viride, aut nigrum; ergo ita etiam poteſt accidere in intellectu, quòd experiatur euidenter ſe credere, & non modum, ſeu ſpeciem fidei, qua credit; ergo de facto ita accidit. Probatur hæc poſterior cõſequẽtia, tum quia ſi hoc eſt poſsibile, rationes hactenùs factæ probant ita eſſe, tum etiam quia ſicut in ſenſibilibus id prouenit ex eo, quòd obiectum diſtãs imperfectè ſenſum immutat, ita in pręſenti prouenit ex eo, quòd actus internus fidei licet per ſe inſit intellectui in ratione accidentalis formæ, nihilominùs in ratione obiecti non perfectè illud immutat, quia non ita illi vnitur, vt poſsit illud, prout in ſe eſt, videre, imò nec indepẽdenter à phantaſmatibus illud cognoſcere. Hæc eſt ergo ſufficiens ratio, ob quam talem actũ ſecundùm ſpecificam rationem euidenter non experiatur. non datur ergo experimentalis cognitio euidens in aliquo fideli, quòd fidei actus, quem elicit, eſt, ſicut oportet ad placendum Deo.

12. [A]ſſertio 3. [N]ullus fide[lis] ſcire po[teſ]t certitu[di]ne theolo[gi]ca ſe cre[de]re ſicut o[p]ortet. [Pr]obatur.

Dico tertiò. Nullus fidelis ſcire, aut iudicare poteſt abſoluta ſcientia, ſeu certitudine theologica, ſe credere, ſicut oportet, ſeu (quod idem eſt) ſe credere per actum ſupernaturalem, & qui in ſolo Dei teſtimonio purè nitatur. Hæc aſſertio ſequitur ex rationibus factis pro ſecunda aſſertione, & oſtenditur breuiter. Quia ſi talis ſcientia eſſet poſſibilis, ſumenda eſſet ex vno principio de fide, & alio euidẽte ſimpliciter, cũ euidente illatione; ſed non poteſt ita deduci hæc ſcientia: ergo neque eſſe poteſt. Maior cũ conſequentia notæ ſunt: Minor autẽ probatur, quia omnia principia fidei, in quibus hæc ſcientia fundari poteſt, ſunt generalia, & quæ cõditionẽ includũt, vt ſunt, actus credendi Deo propter ſolã eius veritatẽ, eſt actus verę fidei ſupernaturalis: in quo principio includitur hæc conditio, ſi fidei actus in ſola Dei veritate teſtificante nitatur: vel eſſe poteſt hoc principium, ſi aſsẽſus credendi ſit ſupernaturalis, & ex gratia, erit ſicut oportet ad ſalutem: vel è contrario ſi actus credendi ſit, ſicut oportet, erit ſupernaturalis, & veræ fidei infuſæ. At verò cõditio incluſa in quolibet ex his principiis non poteſt per euidentiã cõgnoſci; ergo nemo poteſt ex illo principio fidei, quodcũque illorum ſumatur, per ſcientiã Theologiæ, ſeu certitudine theologica cognoſcere ſuũ actũ fidei, eſſe veræ fidei infuſæ. Maior vt clara ſupponitur, & cõſequentia eſt clara, quia ex conditionata propoſitione certa non poteſt abſoluta concluſio certa colligi, niſi ſubſumẽdo cũ euidentia, vel abſoluta certitudine, cõditionẽ eſſe impletã. Minor autem diffusè probata eſt in ſecunda aſſertione; oſtendimus enim per experientiã credẽdi non cognoſci euidenter, an ſit actus ſicut oportet, & neceſſarium eſt ad ſalutẽ, neque an ſit ſupernaturalis, vel ex gratia, quod videtur etiam per ſe manifeſtum. Item oſtenſum eſt per eandem experientiam credentẽ non diſcernere euidenter an in ſuo aſſenſu nitatur in ſola diuina auctoritate, vel cõiungat humanã, vel ſuum arbitrium, vt propriam rationem aſſentiendi totalem, aut partialem.

13. Cõfirmatio à paritate ... actu amoris.

Et poteſt hoc confirmari, quia quoad hoc videtur eſſe eadem ratio de actu fidei, & amoris, ſed de actu amoris Dei non poteſt per experientiam euidenter cognoſci, an ſit ſupernaturalis, vel ex gratia, vel ſicut oportet, vel an ſit pura beneuolentia Dei propter ſe ipſum, & ideò non poteſt certitudine theologica cognoſci, an ſit actus charitatis inſeparabilis à gratia; ergo eadem ratione non cognoſcitur de actu fidei cum certitudine theologica, quòd ſit talis, qualis ex parte intellectus ad iuſtificationem neceſſarius eſt. Reſpondetur communiter actum credendi notiorem eſſe intellectui, & experientiam eius euidentiorem eſſe, quàm actum amandi, quia prior ſit ab intellectu, & inhæret illi, non verò poſterior. Sed vt verùm fatear, nunquàm ſatis rationem hanc intellexi, tum quia intellectus non cognoſcit euidẽtiùs ſe ipſũ, quàm voluntatem, licèt à voluntate diſtinguatur; & non à ſe; ergo neque euidentiùs cognoſcit ſuum actum, quàm voluntatis, quia illum facit, & recipit, & non iſtum: tum etiam quia non eſt euidens, an intellectus, & voluntas ſint diſtinctæ potentiæ, nec ne; ergo non experitur intellectus euidenter, quod ipſe magis efficiat, & recipiat actum cognoſcendi, quàm actum amandi; ergo illa phyſica differentia, etiam ſi verè, & in re ipſa intercedat, non videntur conferre quicquam ad euidentiùs experiendum conditionem vnius actus, quàm alterius: tum denique quia ſi intellectus indiget ſpecie diſtincta ab actu, ad cognoſcendum illum reflexè, non minùs habebit in ſe receptam ſpeciem amoris, quàm fidei, etiam ſi ipſi actus ſint in diſtinctis potentiis; ergo hæc euidentia nihil conferet ad certiorẽ, vel euidentiorẽ experientiam, ſeu cognitionẽ, quia hæc immediatè oritur ex ſpecie, & lumine intellectus; ſpecies autẽ vtriuſque actus ineſt intellectui, & lumen intellectus non minùs proportionatum eſt ad cognoſcendum actum voluntatis, quàm ſuum. Si verò in illa cognitione reflexa non ſunt neceſſariæ ſpecies, ſed ipſimet actus vniuntur per modum obiecti, ſeu principij ad cognitionẽ ſui, ſic etiam videtur impertinens differentia in efficientia, & inhærentia vnius actus, & non alterius, reſpectu intellectus: quia obiectum ſpirituale, & per ſe intelligibile, & per ſe indiſtans ab intellectu, poteſt æquè benè illi vniri per modũ obiecti intelligibilis, etiamſi illi non inhæreat, nec ab illo fiat, vt patet in eſſentia diuina, reſpectu beatorum, & in ſubſtantia angeli, vel animæ ſeparatæ reſpectu intellectus; ergo etiam iſto modo illa differentia videtur parùm ad maiorem experientiã conferre. Accedit tandem, quòd ipſa fides à voluntate pendet; ergo non poteſt intellectus perfectiùs experiri aſſenſum ſuum, quàm voluntatem credẽdi. Hæ igitur rationes mihi certè probant, aut nullum, aut nimis paruum eſſe diſcrimen, vel quod certius eſt, non poſſe eſſe tam magnum, vt intellectus in ſuo actu euidenter experiatur conditiones ad ſupernaturalitatem eius pertinentes, quas in actu amoris non niſi per indicia, & ſigna coniectari poteſt. Quare cenſeo, quòd ſicut de noſtro amore Dei nõ poſſumus theologica certitudine aſſequi, quòd ſit charitatis infuſæ, ita neque de noſtro credere poſſumus ſimili certitudine, quòd ſit actus infuſæ fidei, cognoſcere.

Effugium reiicitur.

14. Dico ergo quartò; fideles magna quadam certitudine morali, & coniecturali ſcire poſſunt, ſe credere fide ſupernaturali, & infuſa, & ſicut ad ſalutem oportet:

Aſſertio 4. Fidelis certitudine morali, & coniecturali ſcire poteſt ſe credere, ſicut oportet. Hæc certitudo conuenit cum illa, qua iuſtus credit ſibi remiſſa eſſe peccata, poteſt tamen eſſe maior.

tet: quæ certitudo licet eſſentialiter non ſit diuerſæ ſpeciei ab ea, qua credit ſibi eſſe remiſſa peccata, vel quid ſimile, nihilominùs in gradu, & indiciis poteſt eſſe maior. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedentibus. Nam prima eius pars, quę eſt abſoluta de aliquo gradu certitudinis moralis, à fortiori probatur ex dictis de certitudine gratiæ: ſecunda verò pars, quæ eſt cõparatiua in gradu eſſentiali, ſeu ſpecifico probatur facilè ex præcedentibus capitibus, quia hæc certitudo non eſt fidei, nec euidentiæ ſolius, nec Theologiæ; ergo eſt ex aliquo principio fidei cum cõiecturis humanis, & naturaliter cognitis; ſed hæc certitudo ſẽper eſt euidens eiuſdẽ rationis, ſiue coniecturæ plures ſint, ſiue pauciores, quia mediũ cognoſcendi formaliter eiuſdem rationis eſt, & magis, ac minùs non variant ſpeciem; ergo. Tertia verò pars etiam comparatiua, & præferens certitudinem hanc fidei, in accidẽtali exceſſu, probari poteſt fundamentis poſitis pro tribus primis dicendi modis allatis. Et poteſt ita declarari, quia fides plura habet indicia, & pauciora contraria; ergo maior eſſe poterit de illa certitudo, quæ ex coniecturis ſumitur. Conſequentia per ſe eſt euidens. Antecedens autem quoad priorem partem patet, quia omnia indicia charitatis, & iuſtitiæ à fortiori ſunt indicia fidei, ſuppoſitis principiis fidei, tum quia fides eſt fundamentum iuſtitiæ; ergo quæ indicant iuſtitiam, à fortiori indicant fidem: tum quia illa omnia indicia ſunt fructus fidei aliquo modo; ergo indicant illam. Aliunde verò multa ſunt quæ indicãt fidem, quæ non indicant charitatem, vel alia neceſſaria ad iuſtitiam, vt ſunt illa, quæ indicant cognitionem, & perfectionem, vel firmitatem eius, & non indicant alia, quæ ad mores, & operationes pertinẽt. Altera verò pars de contrariis, manifeſta eſt, quia gratia per omnia peccata mortalia expellitur, fides autem per ſolam hæreſim. Vnde faciliùs poteſt cognoſci cum euidentia morali fidem ſemel conceptam non eſſe amiſſam, quàm de gratia id cognoſcitur. Et è contrario ſi contingat fidem per hæreſim amitti ſimul cum gratia, poſteà faciliùs reditur ad fidem, quàm ad gratiam, quia poteſt quis iterùm ex animo verè credere, & gratiam per hæreſim amiſſam non recuperare, quia cum fide pœnitentia perfecta culpæ non ſtatim habetur. Hoc ergo diſcurſu rectè oſtenditur, certiùs fidelem cognoſcere, ſe credere, ſicut oportet, quàm amare Deum, vel deteſtari peccatum, ſicut oportet, ac proindè quàm eſſe iuſtum.

15\. Signũ optimũ credendi ſicut oportet, eſt omnia credere, quæ Eccleſia proponit credẽda, vt reuelata.

Denique optimum, & efficaciſsimum ſignum fidei debitæ ex parte credentis eſt, omnia credere, quæ Eccleſia credenda proponit, vt reuelata à Deo, quia tunc ex parte obiecti materialis, & propoſitionis eius concurrit optimus modus credendi fideliter, qui inueniri poteſt; & ex parte obiecti formalis eſt maxima coniectura, quæ eſſe poteſt, quòd homo ſolo teſtimonio Dei in credendo ducitur, quia omninò quaſi denudatur proprio arbitrio; ergo ex hac parte illud eſt maximum indicium debitæ fidei, etiam ex parte credentis. Et prætereà illud eſt etiam maximum ſignum gratiæ Dei in credendo, quia ad credendum omnia, & vitandum omnem errorem, neceſſaria eſt Dei gratia.

Obiectio.

Dices; imò ex hoc ſigno probari etiã certitudinem theologicam, argumentando hoc modo. Ad credendum omnia ſine errore eſt neceſſaria fides ſupernaturalis, ſeu (quod idem eſt) procedens ex auxilio gratiæ; ſed mihi eſt euidens per experientiam, me credere omnia, quæ Eccleſia Romana proponit, vel in generali, & implicitè; vel etiam explicitè quantùm ad notitiam meam deuenerunt, & nullum errorem contrarium admittere; ergo certiſſimus ſum, meam fidem eſſe ſupernaturalẽ, ſeu ſicut oportet, & ſic falſa erit tertia concluſio.

Soluitur.

Reſpondetur, licèt hoc ſignum ſit magnum, quia in ſuo eſſe euidentiùs cognoſcitur, A & in iudicando habet magnum fundamentum in doctrina de gratia, nihilominùs non ſufficere ad certitudinem Theologicam, quia id quod aſſumitur, ſcilicet, vniuerſalem fidem datam Eccleſiæ, & omnibus, quæ ab illa proponuntur, non poſſe eſſe acquiſitam, & ſeparatam ab infuſa, non eſt de fide, nec Theologicè certum, ſed tantùm veriſimiliùs, vt ſuprà lib. 2. cap. 10. latè dixi. Vnde non video, quo fundamento aſſeruerit Vazquez 1. 2. diſput. 201. cap. 2. num. 9. certum eſſe fide Catholica, hoc ipſo, quòd aliquis credit myſteria noſtræ religionis prudẽter propoſita, ipſum eſſe fidelem fide requiſita ad iuſtificationẽ. Vbi enim hoc in Scriptura legitur? aut vbi eſt ab Eccleſia definitum? vel à Deo reuelatum? Profectò nullibi: & ita à prædicto auctore ſine probatione id aſſeritur. Ideóque à B nobis non admittitur, quia nihil eſt fide credendum, niſi quod reuelatum eſt. Item poteſt aliquis humana fide credere omnia myſteria religionis Chriſtianæ prudenter propoſita, & nihilominùs certiſſimum eſt illam fidem non ſufficere ad ſalutem, quia neceſſarium eſt credere, ſicut oportet; & de hac ſola definitum eſt, eſſe ſufficiens fundamentum iuſtitiæ; non eſt autem reuelatum, aut definitum, omnem illum, qui hæc omnia credit; illa credere ſicut oportet, licèt hoc valde veriſimile ſit, vt dixi ſupra lib. 1. cap. 10.

Atque ex his facilè intelligitur quid dicendũ ſit de habitu fidei, nam licèt iuxta noſtram ſententiam certum ſit de fide, infundi fidelibus habitum fidei, nihilominùs non eſt de fide abſolutè certũ dari huic, C vel illi, ſed dari omnibus, qui ſe ad illum recipiendũ præparant, ſi ſint adulti, vel quibus cauſa efficax eius applicatur, vt fit in paruulis cùm baptizantur. Hinc ergo eſt, vt adultus non ſit certus de ſuo habitu fidei, ſicut nec de actu: interdum verò poteſt habere maiorem certitudinem de habitu, quàm de actu; interdum è contrario. Vtrumque breuiter declaro: nam ſi adultus fuit baptizatus in infantia, poteſt facilè tanta certitudine credere, ſe habere habitum infuſum fidei, quanta credit, ſe eſſe baptizatum, quia poteſt euidenter ſcire, ſe nunquam incidiſſe in hæreſim, ac proinde nunquam amiſiſſe habitum fidei, quem in baptiſmo accepit: quòd autem actus fidei, quos exercet, ſint ab illo habitu eliciti, & verè ſupernaturales, fortaſsè non tanta certitudine poteſt coniectare, D quantam habet, quòd fuerit baptizatus. E contrario verò ſi quis, vel poſt baptiſmum amiſit fidem, vel nõ fuit in infantia baptizatus, & nunc incipit credere, fieri poteſt, vt de ſuo actu fidei habeat magnam certitudinem moralem, quòd ſit ſicut oportet, & tamen de habitu non ſit ita certus, quia pœnitentiam omnium peccatorum non egit, vel de illa minùs certus eſt: & ſub opinione verſatur, an infundatur habitus fidei ſine gratia illi, qui per ſolam informem fidem credere incipit. In reliquis verò eadem ratio eſt de habitu, quæ de actu, ſuppoſita certitudine de habitibus infuſis.

Vltimò ex dictis colligitur, quid dicendum ſit de certitudine ſpei, vbi non tractamus de certitudine, quam habet ſpes in ſuis actibus, per quos directè tẽ- E dit in obiectum, hæc enim non eſt proprietas cognitionis, ſed affectus, in quo formaliter ſpes conſiſtit, & ideò ſine cauſa Medina de hac certitudine diſputationem in præſenti miſcet, cùm ad 2. 2. q. 17. pertineat. Tractamus ergo de certitudine reflexæ cognitionis, quam vnu[illegible]uiſque habet de ſua ſpe, quòd ſit ſupernaturalis, ſicut oportet. In hoc ergo ſenſu non dubitauit P. Vazquez dicere, eandem certitudinem poſſe nos habere de noſtra ſpe, quam de noſtra fide, de qua dixerat, certa fide vnũquemque cognoſcere ſe habere debitam fidem, vnde idem ſentit ibi de ſpe. Mouetur autem ſolùm propter maximam

cen

Eius obſtaculum. connexionem,quam habet ſpes cū fide. At verò huic æquiparationi videtur obſtare,quod idem auctor paulò anteà dixerat, intellectum certiùs cognoſcere ſuum actum, quàm actum voluntatis. Item obſtat, quòd ſpes non eſt ita connexa cum fide,quin fides poſsit eſſe ſine illa,licèt non è contrario. Mihi ergo

Verior reſolutio. longè certius eſt,neminem certa fide teneri,aut poſſe credere ſpem,quam exercet,eſſe talem, qualem eſſe oportet; imò nec certitudine Theologica, aut per euidentiam id poſſe cognoſci,poſſe tamen certitudine coniecturali proxima illi certitudini, qua fides ipſa dignoſcitur,quod facile eſt ex dictis intelligere, & probare, & ideò non eſt neceſſe plura de ſpe dicere.

Supereſt,vt fundamentis aliarum opinionum ſatisfaciamus.

18. Ad fundamenta 1. opinionis in nu. 2. Ad 1.

In primo proponebantur in primis verba Pauli: *Vos ipſos tentate, ſi eſtis in fide.* ad quæ reſpondemus, etiam dixiſſe Paulum, *Probet autem ſe ipſum homo*: ſicut ergo hoc intelligendum eſt de probatione morali,& humana,ita & illud. Deinde dicimus poſſe hominem certiſsimè ſcire, an ſit infidelis, nec ne,item poſſe certa fide cognoſcere, & adhærere,& ſequi veram religionem, & fidem,& hoc ſatis eſſe, vt poſsit ſe ipſum tentare, & probare,etiam ſi non poſsit tanta certitudine ſcire,ſe credere ſicut oportet,quamuis de hoc etiam poſſit ſe ipſum probare, & approbare maiori certitudine, quàm cùm ſe probat ad Euchariſtiam ſumendam,& hoc voluit D. Thomas in illum locum,& nihil aliud.

Ad 2. D. Thom. Secūdò obiiciuntur verba D. Thomæ in 1.2. Sed priora verba clariſſima ſunt, ſolùm enim ait, ſicut habens ſcientiam habet certitudinem eorum, quæ ſcit, ita fidelem habere certitudinem eorum, quæ credit, quod nullus poteſt dubitare; ſed illud non eſt certò ſcire, vel credere ſe habere fidem, qualem eſſe oportet in modo credendi, quia ad hoc non eſt ſatis credere, certa eſſe, quæ credit. Cum verò in poſterioribus verbis ait,qui habet ſcientiam,vel fidem,certum eſſe ſe habere, vel non eſt intelligendum de fide ſecundū ſpecialem modum credendi, ſicut oportet,ſed abſolutè de fide generatim,vel ſi extendatur ad ſpecificā fidem,intelligendum erit de certitudine abſtractè,nō de eodem modo certitudinis: vna enim eſt certitudo euidentiæ,ac phyſica, alia eſt certitudo cōiecturalis, ac proinde moralis.

Ad tertium. Ad tertium, in quo infertur, poſſe fidelem dubitare,an ſit Chriſtianus; reſpondetur,ſi dubitare propriè ſumatur, nullam eſſe illationem,quia certitudo moralis omnem propriam dubitationem excludit. Si verò dubitare pro formidare poſitum ſit,ſicut poteſt quis formidare, an ſit baptizatus,ita poteſt formidare, an ſit Chriſtianus, nam propriè Chriſtianus iuxta vſum loquendi Eccleſiæ per baptiſmum conſtituitur.Si verò Chriſtianus pro fideli ſumatur, cauenda eſt æquiuocatio verborum, quia non poteſt quis formidare, an ſit fidelis quoad veritatem,& certitudinem,quam profitetur. Poteſt autem formidare, an debito modo illam credat; & in hoc vero ſēſu poteſt formidare,an ſit fidelis,vt cōſtituitur per habitum infuſum fidei, vel eius propriū actum.

Ad quartū. Ad quartum cauenda etiam eſt æquiuocatio nominis fidei,nam aliquando ſumitur pro doctrina fidei,aliquando pro actu,vel habitu credentis. Et de fide in priori ſenſu verum eſt omnem fidelem certiſſimè credere ſe habere fidem, id eſt, doctrinā,in qua concurrunt omnia,quæ in doctrina aliqua, vt ſit diuina, deſiderari poſſunt. In altero verò ſenſu,qui ad rem ſpectat, & in quo argumentum loquitur, falſa eſt maior,ſi intelligatur de maiori certitudine,quàm à nobis explicata eſt. Ad probationē autem reſpondetur,inſufficientem eſſe,quia ſolùm oſtendit eſſe in omni credēte infallibilem certitudinem fidei quoad proprietates eius,quæ vel ex materia,vel ex volūta-

A te operantis ortum habent, & communes eſſe poſſunt fidei humanæ, quam de eadem materia habere quis poteſt,vt in hæretico manifeſtum eſt. De proprietatibus pertinentibus ad modum aſſentiendi ex parte obiecti formalis, nihil probat illa ratio, quia quòd in re ipſa aſſenſus, qui elicitur, nitatur in ſola Dei auctoritate, & ſupra omne credibile, non eſt euidens operanti, nec certum maiori certitudine, quàm explicuimus. Vnde nec abſolutè eſt mihi certum actum meum eſſe ex auxilio ſupernaturali, ſed tantùm ſub illa conditione,ſi eſt,ſicut oportet.

19. Ad fundamenta 2. opinionis in num. 4. Ad 1. ex Auguſtin.

In ſecunda ſententia allegantur primò verba Auguſtini, ad quem reſpondemus,loqui de fide ſub generali ratione fidei, vel quoad ſubſtantiam, vel quoad modum ſpecialem conſtituentem propriam B infuſam fidem. Nam paulò inferiùs addit,etiam ad res falſas interdum accommodari fidem. Et eodem ferè modo loquitur de amore in lib.8.de Trinit. cap. 8.vbi ita exponitur, vt ſupra vidimus,& eodem modo exponendus eſt D. Thomas ibi citatus.Nec refert quòd cap. 2. eiuſdem libr. 13. de Trinit.ait Auguſtinus,vocari fideles qui fidem habent: nam hoc etiam cum proportione accipiendum eſt. Poſſet etiam reſponderi, interdùm dici ſciri, & videri,quæ per euidentem experientiam cum morali certitudine coniectantur.Sed prior ſenſus maximè proprius videtur.

Ad 2. Ad ſecundam rationem eiuſdem ſententiæ reſpondetur, optimè probare contra primam ſententiam, neminem cognoſcere certitudine fidei infuſæ ſe habere fidem infuſam,nō tamen probare,quòd id cog-C noſcitur certitudine propriæ euidentiæ experimentalis, quia illæ proprietates talis fides,quæ per exprīētiā euidenter percipi poſſunt, nō ſunt propriè fidei diuinæ,ſed inueniri poſſunt in fide humana de eadem materia,vt probatum eſt.

Ad 3. Ad tertiam reſpondetur,concedendo euidenter cognoſcere credentem ſe aſſentiri firmiter, quantùm ex determinatione voluntatis ſuæ cognoſci poteſt, non autem ita cognoſcit euidenter ſuum aſſenſum eſſe verum, vel infallibilem, vel niti in ſola diuina auctoritate; iſtæ enim ſunt proprietates valdè occultæ,quæ per experientiam non manifeſtantur euidenter. Nec eſt ſimile de ſcientia, quia cùm ſit lux clara, ſe ipſam euidenter manifeſtat:opinio etiam cùm naturalis ſit, & in defectu conſiſtat,faciliùs poteſt euidenter percipi D quoad incertitudinem,& obſcuritatem ſuam,quamuis interdùm etiam latere poſſit, vt patet in hæretico,qui non credit,ſed ignorat ſuam fidem eſſe humanam opinionem,quod tamen ignorare non poſſet,ſi euidenter, & intuitiuè, vt ſic dicam, cognoſceret, qualis eſſet eius aſſenſus, & quo motiuo in illo duceretur: maiori ergo ratione proprius modus ſupernaturalis fidei altior,& occultior eſt, quàm vt poſsit euidenti experimento cognoſci.

20. Ad fundamentum tertiæ opinio. in numer. 5.

Fundamentum tertiæ ſententiæ, ſeu modi explicandi certitudinem cognitionis propriæ fidei euerſum eſt, deſtructis fundamentis aliorum modorum, præſertim ſecundi. Nam indè conſtat nullum principium ſimpliciter euidens coniungi poſſe cum alio principio fidei ad inferendum cum certitudine theo-E logica, quòd aſſenſus,quo ego credo, ſit propriæ fidei diuinæ,ſeu,ſicut oportet. Quia omnes conditiones cognitionis, quæ per vim experientiæ euidenter cognoſcuntur, non ſufficiunt ad inferendum cum formali, & euidenti illatione,meum aſſenſum eſſe qualem eſſe oportet,vt ſit propria fides,quæ eſt ſalutis fundamentum.

Ad cōfirmationem. Ad confirmationem patet etiam reſponſio ex dictis: nam ſi ſit ſermo de vera fide ratione obiecti, nemo poteſt de veritate ſuæ fidei dubitare,niſi deficiendo in fide. Si autem ſit ſermo,vt eſſe debet, de fide ratione ipſius actus,& modi aſſentiendi, formidare quis poteſt an credat ſicut oportet,

&

& petere poteſt à Deo, vt ſi fortè in hoc deficit aliquo modo, det illi perfectum, & neceſſarium modum credendi ſicut oportet. Nec in hoc modo petitionis eſt aliqua ratio ſcrupuli, aut periculi, imò eſt pia, & humilis ratio. Et nihilominùs illa etiam comprehenditur ſub illa petitione, *Adauge nobis fidem.* Nam qui ſic orat, neceſſariò habet iam aliquam fi- A dem, & eius augmentum poſtulat, prout neceſſarium fuerit, id eſt, ſiue per intenſionem actus, ſi ſufficiens fuerit, ſiue per altiorem modum credendi; vterque enim modus mutationis ſolet vocari augmentum fidei: ſicut etiam dici poteſt augeri amor, cùm de concupiſcentia in beneuolentiam tranſit. Atque ita relinquitur efficienter confirmata.

Finis Libri noni.

INDEX CAPITVM LIBRI DECIMI.

De conſeruatione gratiæ habitualis, ac perſeuerantiæ dono.

CAP. I. *Vtrùm ad conſeruationem gratiæ ex parte hominis bona opera neceſſaria ſint?*

II. *Quid ſit ad gratiæ conſeruationem ex parte Dei neceſſarium?*

III. *Vtrùm quilibet iuſtus poſſit in gratia diù perſeuerare, ſi velit?*

IIII. *Vtrùm perſeuerantia in gratia, vſque ad mortem, ſemper, & in omnibus ſpeciale donum gratiæ ſit?*

V. *Quid ſit donum perſeuerandi vſque in finem; quidve vltra poteſtatem perſeuerandi addat?*

VI. *Vtrùm donum perſeuerantiæ ſit eiuſdem rationis in omnibus, vel aliquam partitionem, ſeu diuerſitatem admittat?*

VII. *Vtrùm perſeuerantiæ donum ex libero arbitrio recipientis pendeat?*

VIII. *Vtrùm donum perſeuerantiæ hominem in gratia confirmet; aut quomodò à dono confirmationis in gratia diſtinguatur?*

IX. *Vtrùm homo in ſtatu innocentiæ, & Angeli viatores ſpeciali dono gratiæ ad perſeuerandum indiguerint?*

LIBER

LIBER DECIMVS

DE CONSERVATIONE GRATIÆ HABITVALIS, AC PERSEVERANTIÆ DONO.

PRÆLVDIVM.

1\. DECLARAVIMVS in proximè precedentibus quatuor libris naturã,ſeu eſſentiam, generationem, cauſas, & augmentum, ſeu perfectioné gratiæ habitualis; ſolũ nobis ſupereſt, vt de conſeruatione illius, vel diuturna, vel vſque ad finẽ vitæ, quæ propriè perſeuerãtia dicitur, diſſeramus. Et in primis ſupponimus gratiam habitualem conſeruari poſſe, quod quidem abſolutè ſumptum eſt per ſe notũ, tum quia gratia eſt res permanens, & omnis res permanens aliquandiù conſeruari poteſt, tũ etiam quia in ipſamet differentia gratiæ, cùm habitualis dicitur, includitur quòd ex ſe ſit durabilis, & perſeuerans in homine, etiam dum non operatur, quod ſine alicuius temporis conſeruatione intelligi non poteſt: tum denique quia oſtenſum eſt gratiam hanc perfici, & augeri poſſe; ergo multò magis conſeruari. Et auctoritate ſacra idem ex ſequentibus confirmabitur. Addimus verò, etiamſi ſermo ſit de conſeruatione gratiæ diuturna, ſeu longi temporis, vel etiam vſque ad finem vitæ, certum eſt, imò ſuppoſita natura talis gratiæ euidens, etiam hoc modo poſſe gratiam diù conſeruari, tum quia in multis ita conſeruata eſt, vt in Angelis, multiſque electis hominibus; tũ etiam quia gratiæ ſemel infuſæ per ſe conuenit eſſe, & conſeruari, quatenùs id ex natura ſua poſtulat, ſolúmque per accidens, & ab extrinſeco corrumpitur, vt in ſequenti libro oſtendemus; ergo non habet abſolutam neceſſitatem ſuæ corruptionis, ac proinde vſque ad finem conſeruari poterit; tum denique quia potẽs eſt Deus ſtatuere iuſtum, ne cadat, vt in ſimili dicitur Rom. 14. Sit ergo certum, gratiam conſeruari poſſe.

Gratia habitualis conſeruari poteſt.

Roman. 14.

2\. Solùm ſupereſt nobis explicandum à quibus cauſis, vel mediis hæc conſeruatio, vel perſeuerantia pendeat. In quo vlteriùs ſupponimus, duplicem eſſe cauſam, à qua gratia in conſeruari pendere poteſt, Deum ſcilicet, & hominem ipſum iuſtũ, nam ab aliis hominibus, & cauſis certum eſt non pendere. Rurſus hæc dependentia duplex cogitari poteſt, phyſica ſcilicet, & moralis, & de vtraque dicemus. Et licèt Deus ſit cauſa prior, & præcipua, dicemus prius de homine, quia eſt propinquior, & quia ad rem explicandam hic ordo eſt aptior. De homine verò habente gratiam, clarum eſt gratiam nõ pendere ab ipſo phyſicè, ſeu in ſuo eſſe, ſeu in conſeruari, niſi fortaſsè in genere cauſæ materialis tanquam à ſubiecto, cui gratia neceſſariò inhæret vt eſſe poſsit, de qua depẽdentia ſupra lib. 7. dictum eſt. At verò non habet homo in gratiam ſuam phyſicum aliquem, ſeu per ſe influxum effectiuum ad illius conſeruationem neceſſarium, vt per ſe notum eſt. Solùm ergo poteſt intelligi aliqua dependentia moralis gratiæ à bonis operibus hominis iuſtificati per illam, hæc ergo eſt in hoc libro præcipuè explicanda, & conſequenter dicendũ erit de his, quæ ex parte Dei ad eadem opera, & conſequenter ad gratiæ conſeruationem neceſſaria ſunt.

Gratiæ conſeruatio à Deo pendet, & ab homine iuſto.

Gratia phyſicè in cõſeruari ab homine nõ dependet.

Materia huius libri.

CAPVT I.

Vtrùm ad conſeruationem gratiæ ex parte hominis bona opera neceſſaria ſint?

1\. QVamuis in ſuperioribus dictum ſit de neceſſitate operum ad iuſtificationem præter fidem: nihilominùs præſens quæſtio in rigore ab illa diuerſa eſt. Nam perſeuerantia in gratia, eiuſque conſeruatio aliquid eſt ab eius infuſione, vel remiſsione peccatorum diſtinctum; poſſetque intelligi, opera eſſe ad conſeruationem gratiæ neceſſaria, etiamſi abſque illis ſola Dei gratuita voluntate infunderetur. Et ideò præter ſuperiùs dicta de neceſsitate operum ad primam iuſtificationem, aliquid in præſenti de operum neceſsitate ad gratiæ conſeruationem addendum eſt. Vnde ſicut prior quæſtio de prima iuſtificatione non habet locum in paruulis, ſed tantùm in adultis, ita neque præſens, quia ſicut paruuli non indigent proprio actu, vt iuſtificentur, ita poſtquam per ſacramẽtum iuſtificati ſunt, ſine bonis operibus vſque ad adultam ætatem, in qua ratione vti valeant, illam conſeruant, imò illam amittere non poſſunt, quia neque peccare valẽt, & gratia ſine peccato non amittitur, vt videbimus.

Quæſtio de paruulis nõ procedit.

2\. In hac ergo quæſtione antiqua hæreſis fuit nõ eſſe neceſſaria opera ad perſeuerãdum in iuſtitia, ſed perſeuerantiã in fide ſatis eſſe. Quam hæreſim iam impugnatam à Patribus, & antiquatam, & exploſam ab Eccleſia Nouatores excitarunt. Luther. lib. de Libert. Chriſtian. Caluin. lib. 3. Inſtitut. c. 11. Melanct. in locis de Lege, & Euang. Kemnit. in exam. Concilij Trid. circa cap. 11. ſeſsionis 6. q. 1. de Bonis operib. Fundantur primo in alio errore ſupra tractato, quòd ad primam iuſtificationem adultorum non requirũ-

Hæreſis à Nouatoribus excitata.

Luther. Caluin. Melanct. Kemnit.

1. Fundamẽtum.

tur alij actus, vel opera præter fidem: nam eadem eſt ratio de prima iuſtificatione, quæ de perſeuerantia in illa. Quod ſuaderi poteſt tum ex Philoſophico principio, quia diſpoſitio, quæ ſufficit ad introductionem formæ, ſufficit etiam ad conſeruationem eius, ſi eadem diſpoſitio perſeuerat. Imò maior diſpoſitio ſolet requiri ad introductionem formæ, quàm vt ſemel introducta in materiam in ea perſeueret. Non enim ſtatim, ac vltima diſpoſitio, quæ fuit ad generationem neceſſaria, incipit remitti, forma expellitur: ergo ſi per ſolam fidem ſine operibus apprehenditur iuſtitia, per eandem fidem retinebitur, licèt opera non adiungatur: tum etiam ratione Theologica, quia ſi ad primam iuſtificationem non ſunt neceſſaria opera, ideò eſt, quia remiſſio peccatorum præteritorum non fit, niſi per non imputationem ratione fidei, nec iuſtitia confertur, quia infundatur, ſed quia imputatur; ſed æquè efficax eſt fides, vt peccatum præſens non imputetur, neque impediat quominùs Chriſti iuſtitia potiùs imputetur; ergo æquè ſufficit fides ad conſeruationem iuſtitiæ ſine operibus.

3. 2. Fundamentum. Fundantur ſecundò in alio principio erroneo, quòd iuſto non eſt lex poſita, id eſt (vt ipſi interpretantur) quòd homo ſemel iuſtificatus per fidem non obligatur legibus, ſeu præceptis. Ex quo principio euidens argumentum fit: nam ſi opera ſunt neceſſaria ad conſeruandam gratiam, maximè illa, quæ ſunt ſub præcepto, nimirum, vt per illa euitetur præcepti transgreſſio, quæ poſſit eſſe peccatum gratiæ contrarium, & illam expellens; at nulla talia opera ſunt in iuſtis, ſuppoſito illo principio, quòd non obligantur præceptis; vtique præter præceptum fidei, quia ſi præcepta illos non obligant, nulla opera ſunt illis præcepta; ergo nulla erunt illis ad conſeruandam gratiam neceſſaria.

4. 3. Fundamentum. Tertiò addunt aliud principium erroneum, quòd homini lapſo quantumuis iuſtificato, & gratia adiuto impoſſibile eſt in hac vita ſeruare præcepta, vt aliis locis conſequenter contendunt ex illo fundamento, quòd homo lapſus ratione fomitis, & corruptionis, ſemper ac neceſſariò deficit ab eo, quod pręceptum eſt. Ex quo etiam inferunt iuſtum in omnibus ſuis operibus peccare. Vnde tandem rectè inferunt obſeruationẽ præceptorũ nõ eſſe neceſſariam ad iuſtitiã cõſeruandã, quia aliàs impoſſibilis eſſet perſeuerãtia in iuſtitia, ſicut impoſſibilis eſt præceptorum obſeruatio: ergo è contrario vt ſit poſſibilis perſeuerantia, oportet vt obſeruatio pręceptorũ nõ ſit neceſſaria. At ſi obſeruatio præceptorũ neceſſaria non eſt, opera non præcepta, nõ ſunt ſimpliciter neceſſaria, vt nos etiã fatebimur; ergo abſolutè, & ſimpliciter non ſunt opera neceſſaria ad iuſtitiam conſeruandam.

5. Vltimũ fundamentum. Vltimò argumentantur, quia hoc tempore legis gratiæ opera non ſunt neceſſaria ad vitam æternam conſequendam; ergo neque ad perſeuerandũ in gratia, & iuſtitia. Conſequentia euidens eſt, quia nemo vitam æternam conſequitur, niſi qui perſeuerauerit vſque in finem, vtique in iuſtitia. Antecedens autem probatur ex illo Matth. vltimo, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit.* Et ex illo Ioan. 3. *Vt omnis, qui credit in illum non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Ex quibus, & ſimilibus teſtimoniis colligunt diſcrimen inter veterem, & nouam legem, ſeu Euangeliũ, quòd ante Chriſti aduentum erant neceſſaria opera legis, quia tunc non promittebatur ſalus, aut vita ſine conditione operum iuxta illud ad Roman. 10. *Qui fecerit ea, viuet ex illis.* ex c. 18. Exodi, & ideò Deuteron. 27. *Maledictus* dicitur *omnis, qui non permanſerit in omnibus, quæ ſcripta ſunt in libro legis, vt faciat ea.* At verò poſt Chriſti aduentum promiſſio vitæ æternæ eſt omninò abſoluta reſpectu credentium, & ideò

Matth. vlt. *Ioan. 3.* *Rom. 10.* *Exod. 18.* *Deut. 27.*

non ſunt neceſſaria opera, ſed tantùm fides, qua Chriſti opera vt noſtra apprehendamus. Sic intelligentes illud ad Roman. 3. *Quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius.*

6. Doctrina verò fidei catholicæ eſt hominibus iuſtificatis duo eſſe neceſſaria ad perſeuerandum in gratia, ſeu iuſtitia. Vnum eſt cauere mala opera, aliud eſt opera bona facere. Vtrumque probabimus breuiter, primò directè, ac per ſe, ſecundò deſtruendo hæreticorum falſa dogmata, & ex principiis contrariis veram doctrinam inferendo. Prior ergo pars de malis operibus cauendis expreſsè traditur à Paulo ad Galat. 5. *Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum ſeruitus, veneficia, inimicitiæ, contentiones, æmulationes, iræ, rixæ, ſectæ, inuidiæ, homicidia, ebrietates, comeſſationes, & ſimilia, quæ prædico vobis, ſicut prædixi.* Et concludit: *Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur.* Ergo ex ſententia Pauli ad conſequendum regnum cœlorum neceſſarium eſt mala vitare: ergo idem eſt neceſſarium ad gratiam conſeruandam, quia ſine gratia, & iuſtitia regnum Dei non obtinetur. Simile teſtimonium Pauli eſt 1. Corinthior. 6. *Nolite errare: neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, &c. Regnum Dei poſſidebunt;* ergo neceſſarium eſt fidelibus hæc vitia cauere, vt regnum Dei, ac ſubinde gratiam poſſideant. Dicent fortaſsè hæretici, Paulum loqui de his qui non ſolùm hæc peccata faciunt, ſed ita faciunt, vt eis imputentur, id eſt, ſine fide, quòd propter Chriſtum non imputantur. Sed hoc vanum ſubterfugium euidenter refellit Paulus ad Epheſios 5. dicens: *Fornicatio, aut omnis immunditia nec nominetur in vobis.* Et infra: *Hoc enim ſcitote intelligentes, quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, quod eſt idolorum ſeruitus, non habet hæreditatem in regno Chriſti, & Dei.* Et adiungit quaſi præuidens dictas hæreticorum fabulas: *Nemo vos ſeducat inanibus verbis.* Et cætera, quæ tam euidẽta ſunt, vt nullã poſsint calumniam pati.

Eſtque maximè in his locis conſiderandum, Paulum ad homines fideles loqui. Ad eos enim dicit: *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate, fructus enim lucis eſt in bonitate, &c.* Et in alio loco eos reprehendens ait: *Vos iniuriam facitis, & fraudatis, & hoc fratribus.* Loquitur ergo ad fideles; & adiungit. *An neſcitis, quia iniqui regnum Dei non poſſidebunt.* At verò ſi hæc propter fidem non imputarentur, potiùs dicere debuiſſet Paulus fornicatios, adulteros, & ſimiles iniquos rectè credentes, regnum Dei eſſe conſequuturos, quia licèt illa peccata non imputarentur, nihilominùs illa facientes verè eſſent iniqui, fornicatij, raptores, &c. Vnde cùm Paulus abſolutè doceat etiam credentes expelli à regno propter hæc vitia, potius docet talia peccata eis imputari, & impedimento eis eſſe, ne cum eis ſaluentur. Et ideò in altero loco ad Galat. 5. ait: *Vos in libertatem vocati eſtis, tantùm ne libertatem in occaſionem detis carnis.* Nulla tamen perniciosior occaſio abutendi gratia, & fide Chriſti ad multiplicanda vitia carnis, dari fidelibus poſſet, quàm ſi cogitare, aut credere cum aliquo fundamento poſſent talia vitia propter ſolam fidem eis non imputari. Et ideò in cap. 6. iterum dicit: *Nolite errare, Deus non irridetur, quæ enim ſeminauerit homo, hæc & metet, quoniam qui ſeminat in carne ſua, de carne metet corruptionem.* Similia ſunt verba 1. Ioannis 3. *Qui facit peccatum, ex diabolo eſt.* Et infrà. *Qui non diligit, manet in morte. Omnis, qui odit fratrem ſuum, homicida eſt, & ſcitis, quoniam omnis homicida non habet vitã æternam in ſemetipſo manentem.* Et ſimilia teſtimonia paſsim in Scriptura occurrunt, hæc tamen ſufficiunt, cùm expreſsiſsima ſint. Et ideò

ideò etiam Patres omitto, videri tamen poteſt Chryſoſtomus optimè loquens homilia 6. in 2. ad Timot. in fine literæ. Chryſoſt.

8. Probatur. Matth. 25. Altera item pars de neceſſitate faciendi bonum, non minùs euidens eſt in Scripturis, ſufficereque poſſet forma vniuerſalis iudicij Matt. 25. in quo damnantur reprobi, non tantùm propter mala opera, ſed etiam propter omiſſiones bonorum operum: *Eſuriui, & non dediſtis mihi manducare, &c.* Ergo ſupponuntur contraria opera eſſe ad ſalutem neceſſaria. Vnde eſt illud prima Ioan. 3. *Qui habuerit ſubſtantiam huius mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* (1. Ioan. 3.) Præterea Matthæi 19. (Matt. 19.) interroganti, *quid boni faciam, vt habeam vitam æternam?* Reſpondit Dominus, *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* vbi profectò interrogans ſupponebat, neceſſarium eſſe ad ſalutem aliquid boni facere: interrogabat autem quodnam illud eſſet. Christus ſua reſponſione, & approbauit priorem exiſtimationem, & bonum illud oſtendit, abſolutéque obſeruationem mandatorum neceſſariam docuit, ſub quibus non minùs affirmatiua, quàm negatiua præcepta complectitur. Quorum obſeruationem neceſſariam eſſe docuit Paulus ad Galat. 6. (Galat. 6.) dicens: *Alter alterius onera portate, & ſic adimplebitis legem Chriſti.* legem ſiue charitatis à Chriſto ſpecialiter latam, & innouatam, dum Ioan. 14. (Ioan. 14.) dixit. *Hoc eſt præceptum meum, vt diligatis inuicem.* ſiue mandatorum Dei, de qua dicit Paulus 1. Corinth. 7. (1. Cor. 7.) *Circuncîſio nihil eſt, & præputium nihil eſt, ſed obſeruatio mandatorum Dei.* Cum ergo mandata ſint de bonis operibus, ſaltem illa ſunt ad conſeruationem gratiæ neceſſaria, quæ præcepta ſunt. Et plura ſimilia Scripturarum teſtimonia ad hanc partem confirmandam congerit Auguſtinus (Aug.) libro de Fide, & operibus per totum, præſertim capit. 13. 14. & ſequentibus, & lib. Quæſtionum ad Dulcit. quæſtione 1. vbi maximè vrget neceſſitatem charitatis ex 1. Corinthior. 13. & neceſſitatem operum ex tota Epiſtola Iacobi. Idem in libro 83. Quæſtionum, quæſtione 76. & breuiùs lib. de Gratia, & liber. arbitr. capit. ſeptimo in fine. Et optimè ad idem expendit verba Ioannis primo. (Ioan. 1.) *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri.* Chryſoſtom. (Chryſoſt.) ibi homil. 9.

9. Vtraque pars reſolutionis probatur. Pſal. 14. Denique vtramque partem egregiè confirmat Dauid Pſalm. 14. vbi interrogat: *Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requieſcet in monte ſancto tuo?* Et reſpondet: *Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam; qui loquitur veritatem in corde ſuo, qui non egit dolum in lingua ſua.* Et concludit: *Qui facit hæc, non mouebitur in æternum.* nimirum à diuina gratia, & iuſtitia, ſed in ea perſeuerabit. Quæ quidem non tantùm de hominibus, qui in veteri tabernaculo Deum colebãt, ſed etiã de nobis, qui corpore, & ſanguine Chriſti paſcimur, ſcripta ſunt, vt notauit Ambroſ. (Ambr.) libr. de 42. Manſion. in decima. Similis ſententia eſt in Pſal. 56. (Pſal. 56.) *Declina à malo, & fac bonum, & inhabita in ſeculum ſeculi.* Hic enim fructus ex illis duabus partibus iuſtitię ſequitur, & vtriuſque obſeruatio ad gratiam conſeruandam neceſſaria eſt. Vnde addit ibi Ambroſius. (Ambr.) *Ne bona, malaque confundas, priùs eſt, vt crimine careas, poſtea vt innocentiæ fructum deferas, quo poſſis eſſe perpetuus.* Redditque Pſalmiſta optimam rationem, fidei veritatem demonſtrans, *Quia Dominus amat iudicium,* vtique in ſeruanda æquitate, & iuſtitia prouidentiæ ſuæ, & *quia nihil ſine iudicio agit,* inquit Ambroſius, *ideò malos, & bonos actus iudicio diſcernit:* nihil enim magis contra iudicium, & prudentiam eſſe poſſet, quàm æquè malos, & bonos contra iuſtitiam ſaluare. Vnde ſubiungit Dauid: *Quia Dominus amat iudicium, non derelinquet ſanctos ſuos, & in æternũ conſeruabuntur,* vtique ſi ipſi in declinando à malo, & faciendo bonum perſeuerauerint.

Secundò principaliter probatur catholica veritas, deſtruẽdo errores hęreticorũ, & ex contrariis principiis eandem veritatẽ demõſtrando. Primò quidẽ, quia ad obtinendam iuſtitiam, ſeu gratiam, & remiſsionẽ peccatorum, non ſufficit ſola fides ſine aliis actibus. Vndè è contrario bona opera erunt ad conſeruãdam iuſtitiam neceſſaria. Antecedens in lib. 8. latè contra eoſdem hæreticos probatum eſt, vbi etiam eorum argumentis eſt ſatisfactum. Conſequentia verò etiam ab eiſdem hæreticis non negatur, quia, & diuina Scriptura eodem modo de vtraque re loquitur, & ratio eadem eſt. Solùm poteſt obiici illa Philoſophica coniectura, quia minùs ſolet requiri ad conſeruationem, quã ad productionem, & ita licèt aliqua opera ex gratia facta, ſint neceſſaria ad infuſionem gratiæ, non ſequitur eſſe neceſſaria ad conſeruationem. Sed reſpondemus etiam in præſenti eſſe aliquo modo verum opera, ſeu poſitiuos actus gratię magis neceſſarios eſſe ad infuſionem gratiæ, quàm ad conſeruationẽ, & nihilominùs ſimpliciter, & abſolutè verũ eſſe, etiam ad cõſeruationẽ requiri. Declaratur vtrũque, nam vt homo adultus iuſtificetur à peccato, neceſſe eſt, vt in Deũ per proprios actus conuertatur, vt ſupra oſtenſum eſt, id autẽ non eſt ſimpliciter neceſſarium, vt gratia ſemel infuſa conſeruetur, nam trãſactis actibus pœnitẽtiæ, ſeu cõuerſionis, gratia in homine dormiẽte, vel nihil operãte conſeruatur. Itaque in adulto ad infuſionẽ gratiæ per ſe neceſſarius eſt poſitiuus cõcurſus hominis actualiter operantis, ad conſeruationẽ autẽ gratiæ non eſt neceſſarius actualis influxus ex parte hominis, ſed ſatis eſt, vt à cõtrario, id eſt, à peccato mortali abſtineat. Quia verò ad abſtinendũ à peccato mortali neceſſariũ eſt interdum benè operari, ideò bona opera debitis tẽporibus facta ad gratiam conſeruandam neceſſaria ſunt. 10. Fundamenta hæreticorum euertuntur. 1. A cõtrario fundamẽto. Philoſophica coniectura ſoluitur.

11. Tria corollaria. Primum. Ergo obiter colligitur primò, quòd licèt ad vtrumque, ſcilicet infuſionem gratiæ, & conſeruationẽ ſint neceſſaria opera, non tamen eadẽ, ſed ea, quæ vnicuique proportionata ſunt. Nã ad iuſtificationem ordinariè neceſſaria eſt pœnitentiæ operatio, quæ tamen poſt remiſſum peccatum non eſt iam ſimpliciter neceſſaria. Item ad primam gratiæ infuſionem eſt neceſſarius actus charitatis Dei per ſe loquendo, & extra ſacramentum; fieri autem poteſt, vt ad conſeruationem, etiam per totam vitam, non ſit amplius neceſſarius. (Ad primam gratiam infundendam opus eſt actus charitatis Dei per ſe loquendo.) E contrario verò multa opera præceptorum poſt iuſtificationem obligantium erunt neceſſaria ad conſeruationem gratiæ, quæ ad primam iuſtificationem neceſſaria non fuerunt, niſi fortaſsè in generali propoſito. Secundò colligitur, (Secundum.) quòd licèt ad infuſionem, & conſeruationem gratiæ ſint neceſſaria opera, non tamen eodem modo: nam ad infuſionem requiruntur vt cauſa per ſe in ſuo genere, ſcilicet, diſpoſitionis vltimæ, ad conſeruationem autem tantùm ſunt neceſſaria quaſi per accidens ad remouendum peccatum, ſaltem omiſsionis, quod intercederet, ſi tale opus non fieret, & ad deſtruendam gratiam ſufficeret. Loquor autem præciſè de conſeruatione gratiæ, quia in illam nullum alium influxum habere poſſunt bona opera, ſecus verò eſt, ſi conſeruationi addatur augmentum, nam in illud habent opera influxum per ſe, vel meritoriæ cauſæ, vel etiam diſpoſitiuæ, vt in libr. 12. videbimus.

12. Tertium. Tertiò ſequitur, ſola opera præcepta eſſe ſimpliciter neceſſaria ad gratiæ conſeruationem: quia ſola illa ſunt neceſſaria ad vitãda omnia peccata omiſsionis, peccata autem commiſsionis ſine operibus bonis vitari poſſunt per ſolam carentiam malorum operum, quæ eſſe poteſt, vel ſine poſitiuis actibus,

non cogitando de tali materia, ſed ad res alias mentem diuertendo, vel ſaltem ſine actibus ſimpliciter bonis, vel per actus conſentaneos naturæ, & indifferentes, ſi dari poſſunt, vel per actus habentes leuem defectum ex aliqua circunſtantia leui, quæ ad mortale peccatum non ſufficiat.

Instantia. Dices: etiam poſſunt præcepta affirmatiua obſeruari per actus non vndique bonos, ſed ex aliqua circunſtantia defectuoſos leuiter; ergo hac ratione non erunt bona opera ad conſeruandam gratiam neceſſaria.

1. Eius ſolutio. Reſpondeo in primis nobis ſatis eſſe, quòd ad perſeuerandum in gratia ſint neceſſaria opera ex genere ſuo bona, qualia ſunt, quæ diuinis, & naturalibus legibus præcipiuntur.

Secunda. Deinde dicimus, quòd licèt ad ſeruandum hoc, vel illud præceptum, non ſemper ſit neceſſarium opus vndique bonum, nihilominùs ad ſeruandam totam præ- B ceptorum collectionem neceſſarium eſt opus aliquod ſimpliciter bonum, quia neceſſarius eſt actus charitatis, qui male fieri non poteſt.

Explicatur 1. Solutio. Dixi autem ſola opera præcepti eſſe ſimpliciter neceſſaria ad gratiæ conſeruationem, quia ſi loquamur de neceſſitate morali & ad melius eſſe, etiam opera non præcepta, vel ſupererogationis dici poſſunt ſimpliciter neceſſaria, tū quia moraliter loquēdo, nullus obſeruabit diù omnia præcepta affirmatiua, qui non habuerit conſuetudinē aliquā benè operandi ſine obligatione præcepti: tū etiā quia ad vitandos omnes prauos actus præceptis negatiuis contrarios, neceſſariū moraliter eſt iuuari bonis actibus etiā nō præceptis, vt oratione, actibus patientiæ, pœnitentiæ, charitatis proximi, & ſimilibus.

13. 2. Fūdamentum hæreticorū deſtruitur etiam à contrario. Vnde formari etiam poteſt altera ratio ex duobus C aliis principiis contrariis ſecundo, & tertio hæreticorū principio. Quia homo iuſtificatus obligatur præceptis tā diuinis, quàm humanis etiā grauibus, quæ ſub mortali obligāt; ergo poteſt illa implere; ergo illa ſaltē opera quibus implēda ſunt, iuſta, & neceſſaria ſunt ad gratiam conſeruandam.

Probatur conſequētia. Secunda cōſequentia certiſſima eſt, quia obligatus talibus præceptis, ſi vel vnū non impleat, peccat mortaliter, & conſequenter gratiam amittit iuxta illud: *Qui in vno offendit, factus eſt omnium reus.* Iacob. 2. & illud 1. Ioan. 3. *Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen eius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* vtique vnum cum alio componendo, quia non poteſt peccare, & ſemen diuinum, quod eſt gratia, retinere, vt communis eſt expoſitio Auguſtini, & cæterorum. D Prima verò conſequentia euidens etiam eſt, & conſequens in ea illatum tertium erroneum fundamentum, quòd præceptorum obſeruatio iuſtis impoſſibilis ſit, deſtruit. Sicut etiam illud damnauit Concil. Trid. ſeſſ. 6. c. 11. & can. 6. 22. & 15. anathematizando eos, qui Deum impoſſibilia præcipere, vel quod proinde eſt, iuſtis impoſſibilem eſſe obſeruationem mandatorum affirmant.

(Iacob. 2. — 1. Ioan. 3. — Conc. Trid.)

14. 1. Ex ſacra pagina. Nam in primis contraria veritas expreſsè traditur in Scriptura, vt idem Concilium oſtendit ex verbis Chriſti Matth. 11. *iugum meum ſuaue eſt, & onus meum leue.* vtique ratione dilectionis, vt ait Gregor. lib. 5. in 1. Reg. cap. 2. Eſtque conſonum aliis Chriſti verbis Ioan. 14. *Qui diligit me, ſermonem meum ſeruabit.* Quibus conſentanea ſunt verba Dauid Pſal. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilataſti cor meum.* Item E ex verbis 1. Ioan. 5. *Mandata eius grauia nō ſunt.* quod multò minùs eſt quam impoſſibile, nam præcepta impoſſibilia potiùs importabilia, quàm grauia dicenda eſſent. Non ſunt autem grauia, quia charitas illa facit ſuauia, vt dixit Auguſt. de Natur. & grat. c. 69. Quod inſinuauit idem Ioannes ibidem dicens: *Hæc eſt charitas Dei, vt mandata eius cuſtodiamus.* Secundò Patres ſæpè docent, impium eſſe cogitare, Deum impoſſibilia præcipere, Baſil. homil. 3. in illud: *Attende tibi,* non longè à principio, Cyril. lib. 3. contr. Iulian. ante

(Matth. 11. — Gregor. — Ioan. 14. — Pſal. 118. — 1. Ioan. 5. — Auguſt. — Baſil. — Cyrill.)

A medium, loquens in ſpeciali de præcepto à Chriſto renouato: *Non concupiſces.* Matt. 5. & inducens optimè illud Pauli ad Rom. 8. *Quod impoſſibile erat lege, in quo infirmabatur per carnem: Deus filium ſuum mittens in ſimilitudinem carnis peccati de peccato damnauit peccatum in carne, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis, qui non ſecundum carnem ambulamus, ſed ſecundum ſpiritum.* Et ideò cum in fine capit. ſeptimi dixiſſet, *Mente ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati,* infert in initio capituli octaui. *Nihil ergo nunc damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto IESV, qui non ſecundum carnem ambulant.* Quibus verbis euidenter conſtat, fomitis concupiſcentiam non impedire, quominùs iuſti legem Dei ſine vllo peccato, præſertim damnabili impleant. Eandem doctrinam optimè proſequitur Chryſoſtom. homilia 8. de Pœnit. à medio, & Hieronym. Dialog. 3. contra Pelag. & in capit. 5. Matth. & nomine eius in tomo 9. Epiſtol. 17. ad Damaſ. de expoſitione ſymboli dicitur, tam eos errare, qui cum Manichæo dicunt, hominem peccatum vitare non poſſe, quàm illos, qui cum Iouiniano hominem non poſſe peccare aſſerunt. Item Auguſt. lib. de Natur. & grat. cap. 43. & 69. & de Grat. & lib. arbitr. c. 16. & lib. 3. contr. duas epiſtol. Pelag. cap. 5. vbi reſpondendo Pelagianis Lutheranorum calumnias oſtendit, ac euertit, & lib. 2. de Peccator. merit. & remiſ. c. 3. & 6. & ſerm. 61. & 191. de Tempor. Solent autem hæretici contra hæc teſtimonia Auguſtini alia eiuſdem obiicere, in quibus negat poſſe hominē in hac vita ſine peccato viuere, vt lib. 1. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 14. & lib. de Perfect. iuſt. & ſæpe aliàs, vt vidimus in lib. 8. Sed hæc alia quæſtio longè diuerſa eſt. Nā aliud eſt loqui de ſingulis actibus, aliud de toto vitæ diſcurſu. Dari enim poteſt gratia, & facultas ad ſeruanda præcepta, per quā non euitentur cū effectu peccata per totā vitā, licèt in multis actibus caueātur, vt in lib. 1. latè dictū eſt de peccatis mortalibus, & de venialibus in l. 8. & circa donū perſeuerātiæ in diſcurſu huius libri amplius explicabitur.

(Matth. — Rom. 7. & 8. — Chryſoſt. — Hieron. — Auguſt. — Præterea hæretici ... guntur.)

Tertiò eſt etiam hoc ratione euidens, primò quia de ratione legis eſt, vt ſit de re poſsibili, quia quod impoſsibile eſt, non cadit ſub libertatem, quod autem non cadit ſub libertatem, nec ſub legem cadere poteſt, vt oſtendi lib. 1. de Legib. cap. 9. à num. 15. Secundò quicquid per legem Dei præcipitur, per gratiam Dei, quæ nemini denegatur, eſt poſsibile. Quod ſignificauit Chriſtus Marc. 9. *Omnia poſſibilia ſunt credenti,* &, *Quæ impoſſibilia ſunt apud homines, poſſibilia ſunt apud Deum.* Luc. 18. Vnde aiebat Paulus ad Philippenſ. 4. *Omnia poſſum in eo qui me confortat.* Et ſupra lib. 2. latiſsimè oſtenſum eſt, per gratiam poſſe hominem ſeruare mandata, quæ non poteſt per ſolum liberum arbitrium, & de præceptis ſupernaturalibus idem latè oſtenſum eſt toto libr. 2. & in tribus ſequentibus de Auxiliis. Tertia ratio ſumi poteſt ex efficacia redemptionis Chriſti, mortuus enim eſt, *vt iuſtificatio legis impleretur in nobis,* vt ex ad Roman. 8. allegauimus, & *vt diſſoluat opera diaboli.* 1. Ioan. 3. Ergo in virtute gratiæ, quam ex illo habemus, poſſumus implere legem, bene operando. Vnde Ezechiel. 36. promittit Deus per Chriſtum: *Faciam, vt in præceptis meis ambuletis.*

(3. Ex ratione. Prima — Secunda — Marc. — Luc. — Philipp. — Tertia — Rom. 8. — 1. Ioan. — Ezech.)

16. 4. Contra idem ... Quartò poteſt idem probari ex efficacia orationis, quæ ſemper eſſe debet de re poſsibili, docemur autem ab ipſo Chriſto petere à Deo, vt eius voluntatem faciamus: *Fiat voluntas tua,* & Paulus orabat Deum pro Corinthiis, *ne quid male facerent.* 2. Corinth. 13. & Dauid ſæpe: *Inclina cor meum in teſtimonia tua,* &, *Fiat cor meū immaculatū in iuſtificationibus tuis, vt non confundar,* & *Greſſus meos dirige, & non dominetur mei omnis iniuſtitia.* & ſimilia multa, quæ in dicto Pſal. 118. repetuntur. Quæ ſæpe facta eſſe, & implera ibidem

(2. Cor. — Pſal.)

ibidem ſæpiùs affirmatur. Sicut in aliis Scripturæ locis de multis dicitur,toto corde Deum eſſe ſequutos, & illius legem ſeruaſſe ſine querela,vel ſine crimine. Tandem fruſtra fingunt hæretici impoſſibilitatem in præcepto,quia vel præceptum hanc impoſſibilitatem facit, vel ſupponit: neutrum dici poteſt. Non quidem hoc poſterius,quia voluntas eſt libera, & ſi quid habet difficultatis, vel impoſſibilitatis, iuuatur gratia, & totum hoc ſupponitur ad præceptum. Neque etiam prius, quia præceptum non immutat naturam actus præcepti, nec addit illi difficultatem, ne dum impoſſibilitatem, ſed tantùm obligationem. Et quod de fomite dicitur, friuolum eſt, quia fomes non impedit dilectionem Dei ſuper omnia ex gratia Dei,ita vt cor non ſit diuiſum, ſed ſolùm Deum pro fine vltimo habeat, quem ita rebus aliis præferat,vt paratum ſit propter nullam rem creatam ab illo auerti. Amare autem integra iuſtitia, aut habere illam, neque nunc præcipitur, neque fuit vnquam præceptum, niſi quatenus in ſtatu iuſtitiæ originalis poſitum eſt præceptum cum comminatione amittendi illam, ſi homo illud tranſgrederetur. Et ſimili modo nunc non eſt datum præceptum carendi motibus naturalibus concupiſcentiæ, quia neque illi inuoluntarij peccata ſunt, neque præceptum non concupiſcendi illum habet ſenſum, vt nec motus primi concupiſcentiæ patiamur, ſed illum: *Poſt concupiſcentias tuas ne eas*,vt Auguſtinus ſæpè exponit,& in aliis locis tractatur.

Denique dilemma rem conficit.

Aug.

17. Ex his ergo concluditur primum antecedens in hoc diſcurſu aſſumptum, per quod ſecundum erroneum principium hæreticorum reprobatur, nam contrarium dogma,ſcilicet,iuſtos in lege gratiæ præceptis obligari ex dictis conuincitur,illudque definit Concilium Trident.ſeſſ.6.eodem cap.11.& can.19. 20.& 21. Et poſſet eodem modo teſtimoniis Scripturæ,Patrum,& ratione conuinci,quia tamen id egi in tomo de Legib.lib.1.cap.18.& 19.vbi & fundamentis hæreticorum ſatisfeci, hoc loco repetendum non cenſui. Solùm ſupereſt aduertendum,eoſdem hæreticos Nouatores fortaſsè,vel ipſo naturæ lumine, vel allegatis Scripturæ teſtimoniis conuictos, vel certè quòd eos puderet tã impiũ dogma Deo tribuere,quòd miſerit Chriſtum, vt peccandi licentiam hominibus tribueret,reſipuiſſe aliquo modo,& tãdem falſos eſſe opera,& obſeruationem mandatorum eſſe neceſſaria ad ſalutem,non tamen propter gratiam,vel gloriam obtinendam, ſed vt fructus fidei, quibus gratos ſe oſtendant. Ita referunt Staplet. lib. 8. de Iuſtific. cap. 2.& Valent.tom.2.diſp.7.q.6. punct.4. & latè impugnant,quia nec conſequẽter loqui poſſunt, nec verè. Primum facilè patet, quia ſi opera neceſſaria ſunt, quocunque tandem titulo neceſſaria ſint,debet in illo titulo interuenire obligatio præcepti:quia ſine illo non poteſt intelligi neceſſitas illa,quæ moralis eſt;at obſeruatio præceptorum neceſſaria eſt ad ſalutem, vt euidenter probant teſtimonia adducta, & illud 1. Cor.9.*Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne fortè cũ aliis prædicauerim,ipſe reprobus efficiar.* Et illud Matth.7.*Non omnis,qui dicit mihi,Domine,Domine,intrabit in regnum cœlorum,ſed qui facit voluntatem Patris mei.* cum ſimilibus. Denique quacunque ratione opera ſint neceſſaria ad gratiam,vel gloriam, veriſſimè dicitur,quòd ſi non fiant,nec gratia, nec gloria obtinebitur:ergo non poſſunt non eſſe neceſſaria vt conducentia aliquo modo ad gratiã conſeruandam,ſaltẽ vt conditio,ſine qua non. Vnde facilè oſtenditur altera pars,ſcilicet,falſum eſſe,opera non eſſe neceſſaria vt conducentia ad gratiam,& gloriam,nam de prima gratia iam oſtenſum eſt in lib.8.eſſe ad illam neceſſaria opera vt cauſas,& diſpoſitiones illius,& de ſecunda gratia, & gloria infra oſtendemus eſſe neceſſaria

1. Hæreticorum fundamentũ reiicitur.

Conc. Trid.

Impiũ Nouatorum dogma.

Stapleton. *Valent.* Refutatio.

1. Cor. 9.

Matth.7.

per modum meriti, atque ita dici poſſunt neceſſaria, vt diſpoſitiones ſine quibus aliquando non conſeruabitur gratia. Vnde eſt illud 2. Petri. 1. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.*

2. Petr. 1.

Vltimò argumentari poſſumus ex deſtructione vltimi fundamenti: nam differentia illa inter nouum, & vetus teſtamentum falſiſſima eſt. Nam ſicut in veteri teſtamento promiſsiones fiebant ſub conditione operum,ita & in nouo. Imò ſi promiſsiones veteris teſtamenti conſiderentur,vt erant de bonis temporalibus,ac caducis ſub conditione obſeruandi carnalem legem: illæ erant figuræ promiſsionum ſpiritualium bonorum, quæ in lege gratiæ fiunt ſub conditione ſeruandi ſpiritualem legem; imo etiam in ipſa lege veteri ſub illius litera continebant eaſdem æternas promiſsiones ſub conditione ſpiritualiter,& per fidẽ, ac gratiam eandem veterem legem obſeruandi,vt latè declaraui lib.9.de Leg.cap.6.à n.17.& in lib.10. cap.5. oſtendi, in lege noua multa bona ſpiritualia ſub conditione operum promitti. Specialiter verò de ſtatu,ſeu conſeruatione gratiæ,& charitatis id oſtenditur manifeſtè ex verbis Chriſti Ioan.14.*Siquis diligit me,ſermonem meum ſeruabit,& Pater meus diliget eũ, &c.* Et cap.15.*Si præcepta mea ſeruaueritis,manebitis in dilectione mea.* Et Luc. 13. *Si pœnitentiam non egeritis, peribitis.* Et Pauli Roman. 8. *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur.* Imò ad Hebr.6.idem Paulus exemplo præcedẽtium iuſtorum fideles ad obſeruationem mandatorum excitat: *Vt non ſegnes efficiamini*(inquit) *verùm imitatores eorum, qui fide, & patientia hæreditabunt promiſſiones.* Quòd autem præcipuè de ſpirituali promiſsione loquatur, patet ex cap. 10. vbi ait: *Patientia vobis neceſſaria eſt, vt voluntatem Dei facientes reportetis promiſſiones.* quod toto cap.11. proſequitur. Denique omnes promiſsiones gloriæ, quæ in nouo teſtamento non fidei, ſed operibus fiunt, illam conditionem virtualiter includunt,vt Matth.5.*Beati, qui eſuriunt iuſtitiam,&c. Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Eſt ergo manifeſtum, etiam in lege noua promiſsiones gloriæ,& conſequenter gratiæ, ſeu conſecutionis eius fieri ſub conditione implendi voluntatem Dei, quæ per bona opera impletur, ac ſubinde ad gratiæ conſeruationem bona opera eſſe neceſſaria. 18.

Vltimũ fundamentum euertitur.

Ioan. 14. & 15. *Luc. 13.* *Roman. 8.* *Hebr.6.10.& 11.* *Matth.5.*

CAPVT II.

Quid ſit ad gratiæ conſeruationem ex parte Dei neceſſarium?

SVppoſita diſtinctione ſupra data de duplici dependentia phyſica, & morali. De priori certum in primis eſt, gratiam habitualem pendere in conſeruari phyſicè à Deo, & ab actuali influxu eius. Hanc enim dependentiam habet eo ipſo, quòd forma creata eſt, vt ex generali doctrina 1. partis,ac Metaphyſicæ,& ex dictis ſupra de auxiliis manifeſtum eſt. Deinde eſt certum, gratiam habitualem à ſolo Deo huiuſmodi dependentiam habere, quia ſicut ſolus ipſe illam infundit, ſeu producit, ita etiam ſolus illam conſeruat, vt ex dictis in lib.8.planum eſt. Et ex principiis Metaphyſicæ ſequitur conſequenter, quia effectus pendens in fieri à ſola excellentiori cauſa, non poteſt ab inferioribus in eſſe,ſeu conſeruari, per ſe pendere. Denique ſupponimus, Deum ex parte ſua nemini habenti gratiam habitualem, eius phyſicam conſeruationem denegare, ſi ipſemet illam à ſe non abiiciat: tum quia etiam generaliter Deus ex parte ſua,quod ſemel fecit, ſemper conſeruat, niſi aliæ cauſæ corruptionis intercedant; tum etiam quia ſpecialiter dona 1.

Gratia quoad conſeruationẽ pendet phyſicè à ſolo Deo.

Dei, præſertim gratiæ ſunt ſine pœnitentia. Vnde A etiam in hoc verum eſt, quòd Deus neminem deſerit, niſi priùs ab ipſo deſeratur.

2. In ſuo eſſe nullam aliã habet phyſicam dependentiam.

His ergo poſitis, quoad phyſicam dependentiam, certum eſt, nullo influxu phyſico, ac per ſe attingente gratiam ipſam vti Deum ad eiuſdem gratiæ conſeruationem, quia nec neceſſarius eſt, nec vlla probabilis cauſa, vel ratio illius cogitari poteſt, ac proindè non habere gratiam aliam phyſicam, & per ſe dependentiam in ſuo eſſe: ſupereſt verò inquirendum de morali. Nam quia gratia in ſua conſeruatione moraliter pendet à bonis operibus hominis iuſti, & hæc ipſa opera à Dei influxu pendent, ideò ratione talium operum dici etiam poteſt gratia pendere à Deo moraliter in ſuo eſſe, ſeu conſeruari. Sed in hoc etiam aduertendum eſt, opera ipſa bona, ſine quibus gratia non conſeruatur, & phyſicè, & moraliter B pendere à Deo, vt in lib. 3. tractando de auxiliis declaratũ eſt. Nam in primis talia opera pendent à Deo & per ſe, & phyſicè, & immediatè tanquàm à prima cauſa concurrente cum ſecunda ad omnem eius operationem, & per accidens, ac mediatè, quatenùs dat, & conſeruat virtutem phyſicè elicientem, ſeu operantẽ tales actiones. Nam illa efficientia Dei fit per ſe, & immediatè reſpectu facultatis, quam præbet, ſeu habitus, quem infundit; reſpectu operis eſt mediata, & ſuo modo per accidens, multoque magis remota eſt, reſpectu conſeruationis, & ideò reſpectu illius dici poteſt moralis, nam illa cauſa, quę phyſicè eſt per accidẽs, moraliter eſt per ſe, præſertim quando id, quod immediatè producit, ſolùm moraliter concurrit ad C remotum effectum, vt ad gratiam conſeruãdam opera concurrunt, vt viſum eſt. Neque de hoc modo concurrendi Dei ad gratiæ conſeruationem, ſiue reſpectu illius dicatur moralis, ſiue phyſicus remotus, aliquid in præſenti addendum occurrit his, quæ de auxiliis gratiæ in ſuperioribus diſputata ſunt. Solùm adnotabo, hoc modo pendere gratiam à Deo non ſolùm vt ſupernaturaliter influente, ſed etiam vt concurrente cum homine generali concurſu, ſeu influxu, etiam ordinis naturalis, quia gratia non ſolùm pendet in ſua conſeruatione ab actibus ſupernaturalibus, & per ſe infuſis, ſed etiam à multis actibus, quibus naturalia præcepta ſeruantur, & contraria peccata vitantur, nam hoc etiam neceſſarium eſt, vt gratia conſeruetur.

Nõ excludit tamẽ dependẽtiam moralem.

Nota.

3. Iam arguitur pro parte neg.

Deinde quia ipſa opera bona, quibus gratia D moraliter conſeruatur, ab ſpeciali Dei auxilio moraliter pendent, inde ſpeciale dubium oritur, an homo iuſtus vltra concurſum, & auxilia generaliter debita, & connaturalia ipſi gratiæ, indigeat ſpeciali Dei auxilio ad gratiam conſeruandam. Quam quæſtionem attigimus ſupra lib. 2. cap. vlt. & illam breuiter expediuimus, pleniorem autem illius diſcuſſionem in hunc locum, tanquàm magis proprium, remiſimus.

1. ratio.

Videtur ergo habitualis gratia per ſe ſpectata eſſe ſufficiens principium ſuæ conſeruationis, quia cùm ſit de ſe perpetua, & excellens diuinæ naturæ participatio, dat vires ad omnes actus virtutum omnium perficiendos; ergo cum ſolo generali concurſu, & communi prouidentia ordinis gratiæ, eſt ſufficiens E principium omnium operum, quæ ad ſuam conſeruationem ſibi neceſſaria ſunt.

Cõfirmatio.

Et confirmatur, quia hoc nullo modo accedit ad errorem Pelagij, ille enim aſſerebat, hominem lapſum non indigere ſanitate gratiæ, vt ſine peccato viuat, ratio autem facta ſolùm ſuadet hominem iam ſanatum per gratiam non indigere alia ſpeciali gratia, quæ in illa non continеatur: quod videtur potiùs conforme definitionibus contra Pelagium: nam in Concilio Mileuitan. cap. 3.

Cõc. Mileuit.

definitur, gratiam, qua iuſtificamur per Chriſtum, non ſolùm ad remiſſionem peccatorum, ſed etiam in adiutorium, ne committantur, valere; confert autem hoc adiutorium, ſanando naturam, quæ infirma erat, & conſequenter dando poteſtatem conſtanter bene operandi, quia oppoſita impotentia ſolùm ex infirmitate naturæ oriebatur; ergo ablata infirmitate per gratiam ſanantem, aufertur illa impotentia nõ per naturam, ſed per gratiam. Hoc ergo modo non natura, ſed gratia, eiuſque efficacia commendatur, ac ſubindè non eſt, cur de hac veritate dubitetur.

4. Secũda ra[tio]

Secundò principaliter argumentor, quia homo iuſtus poteſt ſine auxilio ſpeciali per vim tantùm habitualis gratiæ cum generali auxilio omnia, & ſingula præcepta, etiam ſupernaturalia ſeruare; ergo per eandem poteſt in gratia diù perſeuerare. Antecedens ſupponitur ex dictis in lib. 3. cap. 8. & 9. Conſequentia verò probatur in primis vulgari argumento, quod à ſingulis diuiſim ſumptis, & non ſimul, ſed ſucceſſiuè occurrentibus fieri ſolet, & in actibus ſufficientibus ad vitanda peccata mortalia, & in homine iuſtificato videtur magnam vim habere, quia hæc peccata non committuntur ſine ſufficienti aduertentia, & libertate voluntatis, quæ per fidem viuam multùm confortatur, & iuuatur, & ideò Petrus monet fideles, vt reſiſtant fortes in fide, & Paulus, vt aſſumant ſcutum fidei; ergo ſi iuſtus velit vigilare per fidem, poterit, ſicut ſingula, ita etiam omnia præcepta ſeruare, ac tentationes per virtutem gratiæ vincere, ſine alio ſpecialiori auxilio. Secundò probatur eadem conſequentia, quia ſi non poſſet, maximè propter fomitem; at hoc non obſtat, tum quia efficacior eſt propenſio, & virtus gratiæ, quàm fomitis, tum etiam quia potentior eſt gratia Chriſti, quàm iuſtitia originalis, iuxta verbum Chriſti: *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantiùs habeant.* Ergo ſi iuſtitia originalis tollebat fomitem, multò magis poterit gratia Chriſti ſuperare fomitem, licèt illum non tollat. Tandem ſuadetur eadem illatio, quia aliàs non omnes iuſti de facto poſſent totam legem ſeruare, omniaque peccata collectiuè vitare, quod dici non poteſt, vt infrà videbimus. Sequela patet, quia non omnes iuſti recipiunt auxilia extraordinaria, & ſpecialia, ſed ea tantùm, quæ ſtatui gratiæ debentur; ergo ſi gratia habitualis cum his ſolis auxiliis non eſt potens ad totam collectionem, non omnes iuſti dictam poteſtatem habent.

Ioan. 10

Reſ[olutio] pars affirmatiua.

Nihilominùs contraria ſententia omninò vera eſt, priùs verò, quàm illam proponamus, & confirmemus, duos terminos explicare neceſſe eſt. Primum eſt perſeuerantiæ nomen, nam conſeruatio gratiæ, de qua loquimur, cum perſeuerantia coincidit, vt videbimus. Præmittit autem D. Thomas dicta q. 109. art. 10. diſtinctionem perſeuerantiæ, quam tripliciter accipi dicit, primo pro habitu, quo reſiſtit homo triſtitiæ, quę in bene operando occurrit; ſecundò pro habitu eliciente propoſitum bene operandi vſque ad finem: tertiò pro continua, & ſucceſſiua operatione boni. Ex his autem tribus ſignificationibus hæc ſola tertia ad præſens ſpectat: nam de perſeuerantia duobus primis modis accepta difficultas eſt, an ſit habitus aliquis ab aliis virtutibus diſtinctus, vel ſit tantùm generalis conditio, vel munus cuiuſcunque virtutis in ſtatu inchoationis, vel perfectionis cõſtitutæ, de quo tractatur 2. 2. q. 137. & in 3. d. 36. vtcunque tamen ſit, cùm perſeuerantia vtroque illo modo ſolùm ſit habitus, eo modo, quo in ſupernaturali ordine eſſe potuerit, ad gratiam habitualem pertinebit, & conſequenter ante conſeruationem diuturnam gratiæ præexiſtet: ſola ergo perſeuerántia, quæ in duratione, ſeu permanentia conſiſtit, præſenti inſeruit inſtituto. In hac verò poſſunt tres gradus diſtingui ex Auguſtin. lib. de Dono perſeuer. cap. 1. Vnus gradus eſt illius perſeuerantiæ,

Perſeuerã[tia] duo[bus modis] citer [accipi]tur à D. [Tho]ma.

De tertia [ac]ceptione [hoc] loco agi[tur].

Hæc [tri]plex [di]uid[itur] Augu[st].

tiæ,quam temporalem vocare poſſumus,quia vſque ad finem vitæ non peruenit; eſt autem de illius ratione, vt diuturno tempore, & moraliter conſiderabili perſeueret. Nemo enim dicetur ſimpliciter perſeueraſſe,vel ad tempus,ſi tantùm breuiſſimo tempore gratiam habuit, & ſtatim illam amiſit, quia illa gratia non eſt ſtabilis,ſed quaſi tranſitoria,nec duratio illa eſt moralis, ſed phyſicè quaſi neceſſaria. At verò quando aliquis diù gratiam conſeruat in adulta ætate, dicitur aliquo modo moraliter perſeueraſſe, non tamen ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, ſi poſteà gratiam amittat. Perſeuerantia verò, quæ vſque ad intrinſecum mortis terminum peruenit,dicitur,teſte Auguſtino,perſeuerãtia ſimpliciter,& finalis,& perfecta,quia illa eſt, quæ coronat iuxta Chriſti verbũ, *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* Hæc autem dupliciter contingit, vno modo, vt & in hac vita præcedat diuturna perſeuerantia, & perueniat vſque ad mortem,& fiat æterna, & hæc eſt perfectiſſima,& (vt ita dicam) perſeuerantia antonomaſticè. Alio verò modo contingit, vt duratio in gratia pro tempore huius vitæ breuiſſima ſit,tamen in eo breui tempore perueniat vſque ad mortem, & finalis fiat, vt contingit in puero,vel in peccatore,qui in articulo mortis baptizatur,vel abſoluitur, & ſtatim moritur. Et hæc quidem reſpectu temporis huius vitæ valdè imperfecta, & vix mereri perſeuerantiæ nomen videtur, tamen reſpectu æternitatis perfectiſſima eſt, & ideò abſolutè vocari ſolet perſeuerantia finalis. Hic ergo præcipuè agimus de perſeuerantia ex vtraque parte perfecta, extendi verò quæſtio debet ad primam perſeuerantiam temporalem: quid verò de vltima, ſeu tertia perſeuerantia dicendum ſit,explicabimus meliùs in ſequentibus.

6. *Speciale auxilium explicatur, & dupliciter accipitur. 1. acceptio.*

Secundus terminus explicandus eſt, *Auxilium ſpeciale*, poteſt enim duobus modis accipi. Primò vt diſtinguitur ab auxilio generali naturalis concurſus, & comprehendit quodlibet auxilium gratiæ, & non debitum naturæ;& in hoc ſenſu manifeſtum eſt, tale auxilium neceſſarium eſſe ad conſeruationem gratiæ etiam breuiſsimam, vel quia ipſa gratia conſeruari non poteſt ſine ſupernaturali influxu Dei,vel quia homo iuſtus operari non poteſt ſine concurſu, & excitatione Dei eiuſdem ordinis,& ideò quatenùs per ſuam operationem conſeruare illam debet, huiuſmodi ſaltem auxilio ſpeciali indiget.. Et ſic dixit Auguſt.lib.de Natur.& grat.cap.26. *Sicut oculus corporis etiam pleniſſimè ſanus,niſi candore lucis adiutus, non poteſt cernere,ita homo perfectiſsimè iuſtificatus, niſi æterna luce iuſtitiæ diuinitùs adiuuetur, rectè non poteſt viuere.* (*Auguſt.*) Secundo modo accipitur auxilium ſpeciale intra ipſum ordinem gratiæ, & comparatione facta ad commune auxilium quaſi intrinſece debitum ipſi gratiæ in illo ordine,& in hoc etiam ſenſu in præſenti loquimur. (*2. acceptio.*)

7. *Aſſertio.*

Dicimus ergo; ad conſeruandam iuſtitiam diù, & præſertim vſque ad finem vitæ, id eſt, vt homo poſſit,poſtquàm eſt iuſtus,non cadere à iuſtitia,neceſſarium illi eſt ſpeciale auxilium diuinum. Ita docet D. Thomas q.109.art.9.& 10.vbi peculiarem Dei protectionem requirit,cuius rationem infrà videbimus. (*D.Thom. Pſal.126. Probatur 1. ex ſacræ paginæ teſtimoniis.*) Probatur ergo priùs ex Scriptura, Pſalm. 126. *Niſi Dominus ædificauerit domum*, &, *Niſi Dominus cuſtodierit ciuitatem, fruſtra vigilat, qui cuſtodit eam:* quæ verba de ſpirituali gratiæ ædificio, & cuſtodia multi Patres intelligunt. Hilarius ibi latè, & optimè Cyrillus Alexandrin. lib. 11. in Ioan. cap. 21. Ambroſ. lib.de Paradiſ.cap. 4. & meliùs lib. 2. in Luc. parùm à principio. Item Auguſtin. in enarrat. eiuſdem Pſalmi, & ſerm. 29. de Verb. Domini cap. 7. & expendunt, non eſſe minùs neceſſarium auxilium protectionis Dei ad cuſtodiendam gratiam, quàm ad comparandam illam. (*Hilar. Cyrill. Ambr. Auguſt.*) Vnde Paulus 1. ad Corinth. 1. inquit: *Qui & confirmauit vos vſque in finem ſine crimine.* (*1. Cor. 1.*) Eſt ergo hoc proprium opus Dei. Et ideò ad Philipp. 1. dicit: *Confidimus hoc ipſum,quia qui cœpit in vobis opus bonum,ipſe perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu.* (*Philip. 1.*) & 1. Petr. 5. *Deus omnis gratiæ ipſe perficiet, confirmabit ſolidabitque.* (*1. Petr. 5.*) Quæ verba omnia perſeuerantiam ſignificant, & ſimilia ſunt frequentia in Scriptura. Quæ plurimùm iuuantur illis teſtimoniis,in quibus docemur, neceſſariam eſſe iuſtis orationem, vt poſſint in iuſtitia perſeuerare: nam ideò Dominus in oratione Dominica hanc petitionem inter alias poſuit: *Et ne nos inducas in tentationem*, vt expoſuit Cyprianus in expoſitione orationis Dominicæ, & expendit Auguſtinus libr. de Bono perſeuer. in principio. (*Cyprian. Auguſt.*) Neque ſolùm verbo, ſed etiam exemplo hoc docuit Chriſtus Ioan.17. orans pro ſuis diſcipulis iam iuſtificatis,& ſimul pro omnibus, *Pater ſerua eos*, vt Cyrillus,& Chryſoſtom.animaduertunt. (*Ioan.17. Cyrill. Chryſoſt.*) Eſt autem frequens argumentandi modus in Conciliis,& Patribus ex neceſsitate orationis colligere neceſsitatem ſpecialis auxilij, & gratiæ, de quo multa in ſuperioribus dicta ſunt.

8. *2. ex auctoritate Conciliorum. Arauſic.*

Secundò traditur hæc veritas in Concilio Arauſicano,nam in can.9. ſic dicitur: *Diuini eſt muneris cũ & rectè cogitamus, & pedes noſtros ab iniuſtitia,& falſitate tenemus.* & in can. 10. *Adiutorium Dei etiam renatis,& ſanctis ſemper eſt implorandum,vt ad finem bonum peruenire,vel in bono poſſint opere perdurare.* In qua diſiunctione expendo non ſolùm ad perſeuerandum vſque in finem,ſed ad permanendum diù in bono eſſe hoc auxilium neceſſarium. Item cap. 19. *Natura humana etiamſi in illa integritate, in qua eſt condita, permaneret, nullo modo ſe ipſam, creatore non adiuuante, ſeruaret. Vnde cùm ſine gratia Dei ſalutem non poſſit cuſtodire, quam accepit, quomodo ſine gratia Dei poterit reparare,quod perdidit.* Et cap. 25. *Hoc ſecundùm fidem catholicam credimus, quòd accepta per baptiſmum gratia,omnes baptizati,Chriſto auxiliante,& cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſint, & debeant, ſi fideliter laborare voluerint,adimplere.* Et infrà dicit diuini eſſe muneris,quòd *poſt baptiſmum cum ipſius adiutorio,ea, quæ ſibi ſunt placita, implere poſſimus.* Eandem doctrinam tradit Concilium Trident.ſeſſ.6. cap. 11. vbi de iuſtificatis loquens dicit, poſſe cum diuino auxilio ſeruare mandata. (*Trident.*) Et cap. 13. ad perſeuerandum ſpeciale donum Spiritus Sancti requirit,& ſine Dei gratia negat, poſſe iuſtos victoriam reportare. Idemque de perſeuerantia definit can. 22. Vnde loquendo de perſeuerantia includendo in ea terminum vitæ, non videtur dubium,quin aſſertio poſita ſit expreſsè definita. At verò ſi aſſertio intelligatur de diuturna conſeruatione gratiæ non includendo perſeuerantiam vſque ad finem, licèt ſit de fide non fieri ſine auxiliis gratiæ, attamen quòd illa auxilia debeant eſſe ſpecialiora, & maiora, quàm gratiæ habituali debeantur,ſeu quaſi connaturalia ſint,non eſt tam clarè definitum,licèt ſit ſatis certum, & prædictis definitionibus ſatis conſentaneum.

9. *3. ex Pontificum, Patrũque teſtimoniis. Cœleſtinus.*

Tertio accedunt Pontificum, & Patrum teſtimonia. Nam Cœleſtinus Papa in ſua epiſtola ad Gallos cap. 6. *Neminem etiam baptiſmatis gratia renouatum,* ait, *idoneum eſſe ad ſuperandas diaboli inſidias, & euincendas carnis concupiſcentias, niſi per quotidianum adiutorium Dei perſeuerantiam bonæ conuerſationis acceperit.* Vbi non de perſeuerantia tantùm vſque ad mortem,ſed etiam in conuerſatione vitæ loquitur,& allegat Innocent. epiſt.25. (*Innocent.*) Eidemque ſententiæ conſentit Auguſtinus,ex cuius doctrina ferè omnes citatæ ſententiæ deſumptæ ſunt, vt videre licet in ſenten. 22. apud Proſperum,quæ canonem 9.Arauſicanum continet,& epiſt.106. vnde cap.19. ſumpſit idẽ (*Teſtimonia Patrum. Auguſt.*)

Concilium. Item ex lib. de Grat. & lib. arb. cap. 6. vbi ait, neceſſarium eſſe homini, *etiamſi fuerit iuſtificatus ex fide, vt ambulet cum illo gratia, & incumbat ſuper ipſam ne cadat.* quod optimis Scripturæ teſtimoniis confirmat. Similia habet Auguſtin. lib. de Corrept. & grat. cap. 6. docet etiam Hieronymus Dialog. 3. contra Pelag. Proſper lib. 1. de Vocat. gent. cap. 24. aliàs 9. & in id Pſalm. 118. *Cogitaui vias meas.* Itemque Cyrillus loco citato, Gregor. 25. Moral. cap. 28. & alia ſtatim referam.

Proſper. Hieron. Cyrill. Gregor.

10. 4. ſuadetur ratione. *2. Cor. 4. Roman. 7.*

Quartò probatur ratione, quæ fundari etiam poteſt in illo Pauli 2. ad Corinth. 4. *Habemus theſaurum in vaſis fictilibus, vt ſublimitas ſit virtutis Dei.* & clariùs ex illo ad Roman. 7. *Sentio aliam legem in membris meis,* & ſtatim: *Quis me liberabit à corpore mortis huius? gratia Dei per Ieſum Chriſtum.* Nam Paulus etiam de homine iuſtificato loquitur. Vnde licèt gratia ex ſe ſit magnæ virtutis, & potens ad vincendum omne peccatum, tamen in nobis propter fomitem, & corruptionem corporis, & alias occaſiones, & tentationes, quibus ſubiecti ſumus, habet ſtatum quendam valdè infirmum, & corruptibilem, & ideò non ſufficit ſola intrinſeca virtus eius, niſi Deus hominem ſpecialiter dirigat, & cuſtodiat. Et hac ratione vtitur D. Thomas dicto ar. 9. eamque expendit Hieronymus, tractans dictum locum Pauli in epiſt. ad Cteſiphontem. Eandemque confirmat Auguſtinus in illa differentia, quam lib. de Corrept. & grat. cap. 11. & 12. conſtituit inter Adamum, & nos: nam ille quia cum gratia recepit integritatem naturæ, poterat per ſolam habitualem gratiam cum ordinario concurſu perſeuerare, in nobis autem licèt gratia ſanet naturam, relinquit fomitem, ratione cuius ipſamet gratia indiget ſpeciali protectione.

D. Thom. Hieron. Auguſt.

Cõfirmatur 1. ex neceſſitate gratiæ.

Atque ad hoc etiam confirmandum valent, quæ ſuprà diximus de neceſſitate gratiæ ad conſeruandam legem naturalem, præſertim collectiuè, & ad vincendas graues tentationes: nam illa re vera æquè probant de homine iuſtificato. Quia habitus gratię, niſi à Deo excitentur, & dirigantur, parùm auxilij conferunt ad vincendas difficultates, præſertim contra legem naturalem.

Cõfirmatur 2. ex neceſſitate orandi. *Pſal. 118.*

Denique ratio facta de neceſſitate orationis hoc etiam perſuadet: nam hoc eſt, quod frequenter orat Dauid: *Dirige greſſus meos in ſemitis tuis, vt non moueantur veſtigia mea.* quod ſæpè repetit Pſalm. 118. & in aliis multis; oratio autem eſt indicium neceſſitatis, vt dixi, & Auguſtinus ſæpè docet, & magis in ſequenti capite declarabitur.

Aug.

11. Ad 1. rationẽ partis cõtrariæ.

Ad primam ergo rationem in contrarium in principio poſitam, admittimus, quod veriſſimum eſt, gratiam iuſtificantem non ſolùm auferre peccatum, ſed etiam adiuuare hominem iuſtum ad cauenda peccata, & conſequenter ad ſui ipſius conſeruationem; nihilominùs verò dicimus, hoc iuuamen prout eſt à ſola gratia habituali cum concurſu ſibi debito, licet de ſe ſit ſufficiens, quantùm eſt ex parte ipſius gratiæ, ad perſeuerantiam, ſeu diuturnam eiuſdem gratiæ conſeruationem, nihilominùs ex parte ſubiecti in homine lapſo non ſufficere, niſi ipſamet gratia ampliùs iuuetur per ſpecialem Dei protectionem. Dixi autem, *quantùm eſt ex parte gratiæ habitualis, &c.* quia ſi per gratiam iuſtificationis intelligamus omnia auxilia, quæ homini iuſtificato tribuuntur, ſic gratia iuſtificationis potens eſt ad conſeruationem gratiæ habitualis, vt notauit Vega lib. 12. in Trident. cap. 22. & capite ſequenti dicemus.

Vega.

Ad cõfirmationem.

Ad confirmationem autem, quæ in priori ſenſu de gratia habituali procedit, quatenùs ſanat animam, & infirmitatem naturæ, dicendum eſt, ſanare naturæ infirmitatem quaſi ſubſtantialem, excludendo culpam, quæ eſt maxima ægritudo, vel potiùs mors animæ, & conſequenter etiam ſanare illam quoad reſtitutionem vi-

A rium internarum ad actus gratiæ, & ſupernaturales efficiendos, reſtituendo virtutes omnes infuſas, quæ per peccatum amiſſæ fuerant; non tamen ſanare animam quoad debilitatem, quæ ex parte fomitis eſt in perſona ad vtendum ſtrenuè, & conſtanter illis ſupernaturalibus viribus: & ex hac parte neceſſarium eſſe ſpeciale auxilium ad conſeruandam ipſam gratiam per conſtantem, & ſuo modo continuam boni neceſſarij operationem. Et in hoc eſt magna differentia inter gratiam, & originalem iuſtitiam, nam gratia in hoc ſtatu non tollit fomitem, quem iuſtitia originalis auferebat. Eò vel maximè quòd iuſtitia originalis includebat, vel ſupponebat gratiam eiuſdem virtutis, & excellentiæ ſecundùm ſpeciem cum gratia, quæ nunc iuſtis datur, & addebat ſpeciale do-
B num integrans naturam, quod nunc non datur, & ideò mirum non eſt, quòd nunc maius auxilium ſit neceſſarium ad perſeuerandi poteſtatem. Neque refert, quòd nunc fortaſsè maior gratia habitualis detur iuſtis, quàm daretur in ſtatu innocentiæ, nã præterquàm quòd id incertum eſt, vel falſum, vel ſaltem quòd vtrumque poſsit in diuerſis perſonis, & in diſtinctis iuſtificationibus contingere; illo dato, exceſſus ille ſolùm eſſe poteſt in intenſione habituum gratiæ, quæ nunquam tollet fomitem in hac vita, ſicut iuſtitia originalis auferebat, & ideò ad ſui conſeruationem in homine lapſo ſemper ſpecialiori auxilio indiget.

Circa ſecundum argumentum quidam negant antecedens, putant enim hominem iuſtum non ſo-
C lùm ad omnia opera ſupernaturalia collectiuè, ſed etiam ad ſingula efficienda indigere ſpeciali auxilio, ita vt ſine illo nullum actum ſupernaturalem efficere poſsit. Ita contendit quidam modernus ſcriptor, qui ſolum Bellarminum in ſuam ſententiam citat lib. 6. de Lib. arb. cap. vlt. Exiſtimat verò efficaciter ex Patribus probari, & eſſe D. Thomæ ſententiã in 1. 2. q. 109. art. 9. licet fateatur, & eſſe contra grauiores Theologos, & non poſſe ſatis probabili ratione fundari. Hæc verò ſententia intellecta de proprio auxilio ſpeciali in ordine gratiæ, vt vocem ſuprà explicuimus, falſa ſine dubio eſt. Vel igitur loquimur de auxilio ſpeciali, vt diſtinguitur à naturali concurſu generali, & de omni auxilio ſupernaturali dicitur, etiamſi ſit debitum, ſeu connaturale gratiæ. Sic qui-
D dem verum eſt, ad ſingulos actus ſupernaturales eſſe auxilium ſpeciale neceſſarium; nos autem in argumento non ita loquimur, ſed in ſenſu, quem explicuimus. Quòd ſi dictus auctor in illò ſenſu loquutus eſt, falsò dicit, illam eſſe contra graues Theologos, vel non poſſe efficaci ratione probari, vel etiam non eſſe hæreticam, quia ſine dubio negare neceſsitatem actualis auxilij Dei ad opera ſupernaturalia, etiam reſpectu hominis iuſti, ſeu gratiæ ſupernaturalis, omninò falſum, ſeu contra fidem eſt, vt patet ex dictis ſuprà lib. 3. Vnde non eſt dubium, quin loquatur de auxilio ſpeciali in rigore, id eſt, quod non ſolùm gratiæ auxilium, & ſupernaturale ſit, ſed etiam in illo ordine ſpeciale, ſeu maius, quàm ordinariè, & ex vi habitus gratiæ debeatur. Et ita fal-
E ſa eſt ſententia, quia in primis nulla ratione fulcitur, vt idem Theologus fatetur. Nam ſi homo lapſus per facultatem naturalem liberi arbitrij cum generali concurſu naturæ poteſt aliquid boni moralis facere ſine auxilio gratiæ, vt idem fatetur, & lib. 1. late oſtendimus, cur idem homo informatus gratia, & facultatibus eius non poterit cum generali auxilio gratiæ aliquid boni ſupernaturalis facere ſine maiori aliquo eiuſdem ordinis auxilio? Nam eſt eadem proportio quoad intrinſecas vires, & difficultatem, quæ ex fomite naſcitur, ſicut in operibus naturalibus non ſemper, & in ſingulis occurrit, ita ne-

que

que in ſupernaturalibus. Quam rationem eludere conatur fingendo maiora eſſe impedimenta in operibus ſupernaturalibus, & dæmonem illa magis inſectari, quod & gratis dictum eſt, & non ſatisfacit, quia illa eadem accidentaria difficultas, qualiſcunque illa ſit in ſupernaturalibus actibus, non ſemper, & in ſingulis actibus,& momentis occurrit.

13. [Opinio præ]pinio præ[lata Patri]ta Patri[bus aduerſa]is aduerſa[tur.]r.

Deindè illa ſententia nullum habet fundamentum in Patribus, nam cùm ad ſingulas actiones ſupernaturales auxilia gratiæ requirantur, generatim loquuntur de auxiliis gratiæ, ſiue in illo ordine communia ſint,ſiue ſpecialia. Et è conuerſo cùm loquuntur de ſpeciali protectione iuſtorum,dicunt eſſe neceſſariam ad conſeruandam ſanctitatem,& ad non cadendum, non verò ad ſingulos actus.Neque etiam in D. Thoma habet illa ſententia fundamentum, nam in illo art. 9. q. 109. duo quæſiuit D. Thomas in illo argumento,ſcilicèt,an homo iuſtificatus poſſit *operari bonum*, & *vitare malum* abſque auxilio gratiæ, & ad vtrumque docet eſſe auxilium gratiæ neceſſarium. Quia verò illud prius, ſcilicèt *operari bonum*,non ſolùm fit collectione operum,ſed etiam per ſingula opera,ideò generalem rationem adducit ad eam partem probandam, quia nulla res creata poteſt in actum prodire, niſi cum proportionato auxilio Dei,& ideò non poteſt iuſtus per habitus gratiæ aliquid proportionatum illis ſine auxilio gratiæ facere.Quæ ratio probat de auxilio gratiæ generali,nõ de ſpeciali. Vitare autem peccatum abſolutè ſumptũ non fit vno tantùm,vel alio opere,ſed continuatione operum bonorum, & ideò ad probandum,non poſſe hoc fieri ab homine iuſtificato,ſine ſpeciali Dei auxilio,& protectione,rationem ſpecialem adducit ſumptam ex difficultate, quæ ex fomite, & corruptione naturæ oritur, quam nos iam explicuimus, & probat quidem optimè de perſeuerantia, non tamen de ſingulis actibus. Et ita intellexerunt D. Thomam Caietanus ibi,Medin.& Valent.Eſtque communiſſima ſententia, vt ex ſupra tractatis lib. 3. cap.8.& 9. manifeſtum eſt.Nec Bellarminus rectè in contrarium allegatur. Quia potiùs in illa aſſertione 13. hanc ſententiam docet expreſsè,vt in dicto cap. 8. allegaui,ſolúmque addit, poſteà,in aliquibus occaſionibus, & grauioribus operibus ſupernaturalibus eſſe neceſſarium ſpeciale auxilium, etiam homini iuſtificato ad aliqua determinata opera, quod veriſſimum eſt, ſed indè non licet inferre, eſſe tale auxilium neceſſarium ad omnia, & ſingula opera. Addit etiam Bellarminus eſſe neceſſariam gratiam adiuuantem ad operandum, at hæc gratia generalis etiam in ordine ſuo eſſe poteſt.

Thom. — [Caietan.] ietan. [Medina.] dina. [Val]ent. [Be]llarm.

14. Reſponſio [al]ia reiicitur. [Be]llarm.

Poſſet aliter argumento reſponderi iuxta doctrinam Bellarmini proximè tactam,diſtinguendo antecedens, poteſt iuſtus ſimpliciter, & in vniuerſum quemlibet actum ſupernaturalem in quacunque determinata occaſione facere ſine auxilio ſpeciali; vel poteſt vt plurimum, vel frequenter. In priori ſenſu falſum eſt, & ſic ceſſat argumentum reiiciendo antecedens. In poſteriori autem ſenſu eſt verum, ſed inſufficiẽs ad inferendum conſequens,quia ad perſeuerandũ oportet abſolutè,& in omni euentu neceſſariò benè operari, non obſtante quacunque difficultate. Veruntamen neque iſta reſponſio omninò ſatisfacit, tum quia non eſt neceſſe,vt illi particulares caſus,in quibus ad determinatos actus eſt neceſſarium auxilium ſpeciale, omnibus iuſtis perſeuerantibus tempore diuturno occurrant: & tamen etiamſi illi non occurrant,ſemper eſt neceſſarium auxilium ſpeciale ad perſeuerandum. Tum quia in quolibet etiam actu determinato vrgeri poteſt eadẽ difficultas, quia in tempore,pro quo eſt neceſſarius,& fieri poteſt talis actus, diſtingui poteſt totum tempus collectiuè à ſingulis partibus, vel momentis eius, & in ſingulis momentis diuiſim ſumptis poteſt fieri ſine auxilio ſpeciali, licèt non poſſit pro toto tempore collectiuè in eo perſeuerari, vt lib. 1. c. 26. latè diximus.

Ad argumentum ergo,dato antecedente,neganda eſt conſequentia.Ratio autem huius negationis, ſeu reſponſio ad probationem illationis non eodem modo ab omnibus datur. Aliqui enim neceſſitatem auxilij ſpecialis ad perſeuerandum conſtituunt in ſola neceſſitate auxilij congrui ad operandum cum effectu. Sic enim ad perſeuerandum neceſſariæ ſunt tales Dei vocationes ad ſingula opera præceptorum, vel ad ſingula peccata mortalia vitanda, vt omnes ſint congruæ, vel opportunis temporibus datæ, & quia hæc eſt ſpecialiſsima gratia,ideò dicunt,eſſe neceſſarium auxilium ſpeciale ad perſeuerandum. Vnde inferunt,cùm dicitur homo iuſtus ſine tali auxilio ſpeciali non poſſe perſeuerare,illam impotentiam intelligendam eſſe compoſitam,non diuiſam,id eſt,ſolùm eſſe in præſcientia Dei, qui præuidit, talem iuſtum cum aliis vocationibus non fuiſſe perſeueraturum, qua ſcientia ſuppoſita impoſsibile eſt,illum perſeuerare ſine talibus vocationibus, licèt abſolutè poſſet perſeuerare cum aliis, quæ non eſſent congruæ. 15.

Solutio argumenti Vazq. 1.2.diſp.189. c.16.diſ.197 c. 1. & diſp. 212.c.2.

16. Reiicitur 1. quorundam ſolutionis explicatio. D.Thom.

Hæc verò ſententia nobis probari non poteſt,primò quia illa neceſsitas auxilij congrui,& illa impoſſibilitas compoſita non oritur ex corruptione naturę, vt D.Thomas, & Patres volunt, ſed ex præſcientia, quæ in natura etiam integra, & in Angelica locum habet, vt per ſe notum eſt. Secundò quia auxilium ſpeciale illo modo explicatum non eſt neceſſarium ad poſſe perſeuerare, ſed ad perſeuerandum cum effectu, vt infrà explicaturi ſumus, & conſequenter ſequitur, abſolutè loquendo, & ſimpliciter poſſe iuſtum perſeuerare ſine auxilio ſpeciali,licèt ſine illo perſeueraturus non ſit. Vel(quod perindè eſt)ſine auxilio ſpeciali habere iuſtum auxilium ſufficiens ad perſeuerandum,licèt efficax non habeat; hæc autem omnia videntur contraria doctrinis Patrum, quos allegauimus, & nimium tribuunt viribus hominis lapſi. Tertiò quia indè ſequitur non magis requiri auxilium ſpeciale ad perſeuerantiam, quàm ad ſingulos actus, ſeruata proportione, cuius cõtrarium etiam oſtendimus. Sequela patet,quia ſi ſermo ſit de poteſtate diuiſa, ſicut poteſt homo ſine auxilio congruo bene operari in vno actu,ita in omnibus, & in tota eorum ſucceſsione; ſi verò ſit ſermo de poteſtate compoſita, ſicut non poteſt perſeuerare ſine auxiliis congruis, ita nec vnum bonum opus facere ſine auxilio congruo.Quartò eſt ſimilis ratio,quia aliàs in poteſtate perſeuerandi ſine ſpeciali auxilio non eſſet diſcrimen inter hominem in lapſa, vel integra natura,quod eſt contra D. Thomam,& omnes, & contra rationem,vt declarauimus. Sequela patet, quia ſi ſit ſermo de potentia, vel impotentia compoſita, etiam in ſtatu innocentiæ non potuiſſet homo perſeuerare ſine ſpeciali dono congrui auxilij, vt mox videbimus:ſi autem ſermo ſit de poteſtate diuiſa,ita dicitur homo lapſus iuxta illam ſententiam poſſe perſeuerare ſine auxilio ſpeciali,ſicut Auguſtinus id docet de homine in ſtatu innocentiæ.

Secundò. Tertiò. Quartò.

17. Solutio tenenda.

In illo ergo argumẽto ſecundo cùm ſit illatio à poteſtate circa ſingula ad poteſtatem circa omnia collectiuè, ſiſtendum eſt intra latitudinem auxiliorum ſufficientium, & loquendum de neceſsitate talium auxiliorum non compoſita, quod pertinet ad auxilium efficax,ſed diuiſa, & orta ex defectu virium talis perſonæ.Et ſic longè maior difficultas,& alterius rationis eſt in collectione omnium operum, quàm in ſingulis operibus, quia in perſeuerando, & vigilando continuè ad operandum ſine defectu longo tempore,

tempore, eſt peculiaris modus difficultatis, qui in multis determinatis operibus, vel occaſionibus eorum cernitur. Ad hunc enim modum ſimilem difficultatem in lib. 1. expediuimus in homine naturaliter operante ſine vlla gratia, & eandem omninò rationem habet in iuſto operante ex gratia: quamobrem neceſſarium non eſt ibi dicta repetere, nam facilè poſſunt cum proportione applicari.

CAPVT III.

Vtrùm quilibet iuſtus poſsit in gratia diù perſeuerare, ſi velit?

1. Rationes dubitandi. Prima.

RAtio dubitandi oritur ex dictis in capite præcedenti. Dictum eſt enim, gratiam habitualem non ſibi ſufficere ad ſuam diuturnam conſeruationem, niſi Deus homini iuſto ſpecialius, & quaſi extraordinarium auxilium tribuat; ſed Deus ex generali lege non confert ratione gratiæ habitualis extraordinaria auxilia, ſed tantùm illa, quæ illi debita, & quaſi connaturalia ſunt; ergo nō ſolùm nō confert Deus omnibus iuſtis perſeuerantiam finalem, vel diuturnam, verùm etiam neque omnibus dat perſeuerandi poteſtatem. Secundò confirmatur ex Auguſtino libr. de Corrept. & grat. cap. 11. & 12. dicente, Deum dediſſe hominibus in ſtatu innocentiæ perſeuerandi poteſtatem, licèt perſeuerantiam non dederit, nunc autem in ſtatu naturæ lapſæ dare perſeuerantiā cum poteſtate perſeuerādi, in quo indicat, illis hominibus, quibus nunc Deus perſeuerantiam nō præbet, nec poteſtatem perſeuerandi tribuere. Tertiò arguitur, quia ſi omnes iuſti recipiunt poteſtatem perſeuerandi, vel illud intelligitur de ſola poteſtate phyſica, vel de morali. Primum vel nihil vel parùm eſt, quia illa poteſtas ſine vllo ſpeciali auxilio habetur, vel per ſolum liberum arbitrium cum concurſu generali quoad naturalia præcepta, vel per liberum arbitrium cum generali auxilio quoad ſupernaturalia, & conſequenter non eſt poteſtas, de qua loquimur, quæ per ſpeciale auxilium completur, & moraliter loquēdo neceſſaria eſt ad ſalutem. Secundum autem nimium eſt, nam ſi hæc poteſtas omnibus iuſtis daretur, in aliquibus, ſaltem paucis, haberet effectum perſeuerandi actualiter etiam vſque ad finem vitæ ſine ſpecialiori gratiæ dono, quia poteſtas moralis non poteſt non ſæpiùs habere effectum in tanta hominum multitudine: conſequens autem admitti non poteſt, vt in capitibus ſequentibus videbimus; ergo.

Secunda. Auguſt.

Tertia quæ etiam ſoluitur cap. 6. n. 5.

2. Aſſertio 1. *D. Thom. Medina. Bellarm.* Hāc probant Scripturæ 1. *1. Cor. 13.*

Nihilominùs dicendum eſt in primis, quemlibet iuſtum ſimpliciter & abſolutè poſſe toto vitæ tempore in gratia perſeuerare, ſi velit. Hanc aſſertionem tradit D. Thomas q. 109. ar. 10. ad 3. vt ibi notat Medina dub. 1. concluſ. 3. qui illum defendit, & Bellarminus lib. 2. de Grat. cap. 12. Et probatur primò ex Scriptura 1. Corinth. 13. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis, ſed faciet etiam cum tentatione prouentum, vt poſſitis ſuſtinere.* Quod quidem non tantùm de tentationibus communibus, vel trāſitoriis, ſed etiam de grauiſſimis & diuturnis, ſeu permanentibus, vel continuis intelligendum eſt, tum quia ſermo Pauli valdè abſolutus eſt, & indefinitus, æquiualens vniuerſali: tum quia ratio fidelitatis Dei, qui omnibus iuſtis ſuam protectionem, & auxilium moraliter neceſſarium promittit, ſi per ipſos non ſteterit, id exigit; tum denique quia præmiſerat: *Itaque qui ſe exiſtimat ſtare, videat, ne cadat*, & ad hoc promittit firmum adiutorium, cùm dicit, *Fidelis Deus, &c.* qui Deus eſt, qui dat reſiſtendi, ſeu non cadendi potentiam, & ad hoc ſe oſtendit para-

A tum, vt ibi D. Thomas exponit; at verò ad non cadendum à ſtatu gratiæ, neceſſarium eſt, non vni tantùm, vel alteri tentationi reſiſtere, ſed omnibus; ergo ad hoc eſt parata poteſtas ex parte Dei. Denique ipſamet exhortatio, ſeu admonitio Pauli, *Videat, ne cadat*, hanc poteſtatem ſupponit. Quæ etiam eſt frequens in Scripturis, quæ paſſim occurrunt, præſertim in Pſalmis, & in toto nouo teſtamento, quarum aliqua teſtimonia in cap. 1. contra hæreticos adduximus. Optima verò ſunt verba Petri 2. canon. cap. 1. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis:* non fit enim certa, niſi perſeuerando in gratia; eſt ergo hoc in hominis poteſtate. 2. Petr.

Secundò videtur hæc veritas definita in Concilio Mileuit. cap. 3. dicente. *Gratiam Dei, in qua iuſti-* 1. Con.
B *ficamur, non ſolùm ad remiſſionem peccatorum valere, quæ iam commiſſa ſunt, ſed etiam in adiutorium, ne committantur:* Hoc enim ſaltem de adiutorio ſufficiente intelligendum eſt, per gratiam autem, qua iuſtificamur intelligitur non ſola, & nuda habitualis, nec ſola, quæ primam iuſtificationem confert, ſed etiam auxilians, qua magis, ac magis iuſtificamur, ita enim ſolent loqui Patres contra Pelagium, præſertim Auguſtin. epiſt. 105. & ſæpè aliàs, & ex eodem Concilio can. 4. & 5. idem ſenſus manifeſtè colligitur. Expreſſiora ſunt verba Concilij Arauſic. 2. cap. 25. dicentis: *Hoc etiam ſecundùm fidem catholicam credimus, quòd accepta per baptiſmum gratia, omnes baptiʒati, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſſint, & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere.*
C Denique Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. docet, iuſtos cum diuino auxilio Deum diligere, & conſequenter ſeruare ſermonem eius, quod ſolùm neceſſarium eſt ad perſeuerandum, & rationem reddit, *quia Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet & facere, quod poſſis, & petere, quod non poſſis, & adiuuat, vt poſſis.* Quæ ferè ſunt verba Auguſtini libr. de Natur. & grat. cap. 43. Et infrà cum eodem Auguſtino eodem libro cap. 26. dicit, Deum non deſerere iuſtum, niſi deſeratur ab ipſo. Quod de deſertione quoad auxilium neceſſarium intelligendum eſſe ſuprà libr. 5. docuimus. Vnde ex eodem principio infert Concilium in cap. 13. debere iuſtos habere firmam ſpem perſeuerandi, ſi ex parte ſua non defuerint, quia ex parte Dei paratum eſt auxilium, quo perficiat, quod
D incepit. Ac denique can. 22. definit abſolutè, iuſtos poſſe per Dei auxilium perſeuerare, ſicut definit, ſine illo non poſſe.

Tertiò poſſunt ad veritatem hanc confirmandam ex Patribus adduci ferè omnia, quæ in lib. 4. adduximus ad probandum, auxilium ſufficiens neceſſarium ad ſalutem omnibus dari, nam perſeuerare eſt vnum ex neceſſariis ad ſalutem, & poteſtas perſeuerandi per auxilium ſufficiens datur; ergo ſicut omnibus iuſtis auxilium ad ſalutem ſufficiens datur, ita etiam poteſtas ad perſeuerandum tribuitur. Vnde Auguſtinus lib. 2. de Peccato. merit. cap. 6. & 17. vt certū tradit, poſſe hominem in hac vita cum gratia Dei ſine peccato viuere: *Si enim* (inquit) *poſſe negauerimus, & hominis libero arbitrio, & Dei virtuti, vel miſericordiæ, qui*
E *hoc adiuuando efficit, derogabimus.* Dicit autem virtuti, vel miſericordiæ, quia ſi negemus, poſſe Deum hanc poteſtatem dare, eius virtuti, & potentiæ derogabimus, ſi autem poſſe dicamus, non autem velle, eius miſericordiæ iniurioſi erimus. Et cùm Auguſtinus etiam de peccatis venialibus loquatur, maiori ratione de mortalibus, & de ampliori poteſtate tali miſericordiæ proportionata intelligendum eſt. Et lib. de Nat. & grat. cap. 26. de Chriſto Domino iuſtificante hominem, ait: *Cùm illum ad perfectam ſanitatem, hoc eſt, ad perfectam vitam, iuſtitiamque perduxerit, non deſerit, ſi non deſeratur, vt pie* *ſemper*

ſemper, iuſteque viuatur. Similes ſententias habet Proſper ad 3. Gallorum obiection. & ad 7. 8. & 9. Vincentij, & ferè in omnibus ſequentibus docet, perſeuerantiam in bono nemini ex parte Dei deeſſe, ac proinde in poteſtate iuſtorum eſſe perſeuerare, ſi velint. Quòd etiam Hieronymus in libris contra Pelagian. ſæpè docet, & optimè Chryſoſtomus homil. 9. & 80. in Ioan.

5. rationes. Prima. Quartò argumentamur ratione, quia omnis iuſtus poteſt ſaluari, ſi velit, ſed non poteſt ſaluari, niſi perſeuerando in gratia; ergo poteſt perſeuerare, ſi velit. Conſequentia optima eſt, & per ſe euidens; vtraque autem præmiſſa eſt in fide certiſſima. Similis ratio poteſt à contrario formari, quia ſi in alicuius iuſti poteſtate non eſſet perſeuerare, non imputaretur ei, quòd non perſeueraret, ſed imputatur cuilibet iuſto, ſi non perſeueret; ergo eſt in eius poteſtate perſeuerare, ac ſubindè illi datur auxilium, quo poſsit perſeuerare, ſi velit. Totumque argumentum eſt Auguſt. lib. de Corrept. & grat. c. 11. vbi de Adam ſimili modo argumentatur. Dixerat enim, *habuiſſe Adam ante peccatum adiutorium, per quod poſſet, & ſine quo nō poſſet perſeueranter bonum tenere, quod vellet,* & addit rationem, *Si enim hoc adiutorium vel Angelo, vel homini, cùm primùm facti ſunt, defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, vt ſine diuino adiutorio poſſet permanere, ſi vellet, non vtique ſua culpa cecidiſſent, adiutorium quippè defuiſſet, ſine quo manere non poſſet.* Quæ ratio euidenter ſupponit illud principium, quòd nemini imputatur, ſi non facit id, quod ſine gratiæ auxilio facere non poteſt, quando ei tale auxilium non datur, & ita poteſt eadem efficacia ad quemlibet iuſtum nunc applicari.

6. Effugium. Dicet fortè aliquis, hoc argumento rectè concludi, poſſe iuſtum ſingula peccata mortalia vitare, ſi velit, & hoc ſatis eſſe, vt illi imputetur quilibet lapſus, & perſeuerantiæ defectus; hoc autem non eſſe ſatis, vt poſsit abſolutè perſeuerare, quia plùs requiritur ad totam collectionem, quam includit perſeuerantia, quàm ad ſingula, vt dictum eſt. Sed contra hoc eſt primò, quia ad diuinam prouidentiam ſpectat, non ſolùm præbere neceſſaria ad ſingula opera, ſed etiam ad totum vitæ curſum, quia hoc eſt ſimpliciter neceſſarium ad ſalutem, & Deus non deeſt in neceſſariis, vt in lib. 1. & 4. latè viſum eſt. Deinde eſt hoc maximè verum reſpectu iuſtorum, nam illos Deus diligit vt amicos, ad amicitiam autem ſpectat iuuare amicos, præſertim in rebus adeò neceſſariis. Vnde dicebat Dauid Pſal. 65. *Qui poſuit animam meam ad vitam, & non dedit in commotionem pedes meos.* vbi Auguſtinus: *Ipſe dedit vitam, ipſe regit & pedes meos, ne nutent, & ne moueantur, &c.* Et infrà: *Ipſe nos faciet viuere, ipſe vſque in finem perſeuerare, vt in æternum viuamus.* Præterea hoc maximè confirmat præceptum, & virtus orationis: nam homini datur conſilium, vt petat auxilium non ſolùm ad ſingula præcepta ſeruanda, ſed etiam ad ſimpliciter perſeuerandum; ergo ſi poſtquàm homo vnam tentationem vicit, auxilium petat ad ſecundam, dabitur illi; ſemper autem illi datur auxilium ad perſeuerandum, ſicut etiam datur admonitio, vel conſilium, & eodem modo facta eſt à Deo promiſsio exaudiendi huiuſmodi orationes: ergo ſi iuſtus perſeuerauerit petendo, non deerit illi moralis poteſtas ad perſeuerandum: nam vt dixit Auguſtinus ſerm. 29. de Verb. Domini cap. 1. non exhortaretur Deus ad petendum, niſi dare vellet.

7. Corollarium doctrinæ præcedentis. Ex hac doctrina inferimus primò, aliquod ſpeciale donū ad perſeuerandum neceſſariū, & per ſe ſufficiens, eſſe commune omnibus iuſtis. Probatur, quia poſſe perſeuerare commune eſt omnibus iuſtis; ſed hæc poteſtas non habetur ſine ſpeciali dono, quod aliquid addit ſupra gratiā habitualē, & concurſus illi debitos, vt oſtenſū eſt; ergo hoc ſpeciale donū commune eſt omnibus iuſtis. Hanc veritatē videtur voluiſſe impugnare doctus quidam modernus, vt autē aliquo colore in illā inuehatur, vtitur nomine doni perſeuerātię, refertque aliquos dixiſſe, aliquod donū perſeuerātiæ eſſe commune omnibus iuſtis, & ſtatim addit, eſſe falſum, nec videri aliqua ratione probabili fundatum. Probat, quia donum perſeuerantiæ dicit actualem perſeuerātiā vſque in finem; ſed talis perſeuerantia non eſt cōmunis omnibus iuſtis, ſed propria prædeſtinatorum; ergo. Et quia conſequentia euidens eſt, & minor certa; in probatione maioris auctoritatibus, & rationibus immoratur. Nos autem ad vitandam vocis amphibologiam, vel æquiuocationem non de dono perſeuerantiæ, ſed de dono ſufficiente de ſe ad perſeuerandum loquuti ſumus. Neque aliter ſolent noſtri Theologi in hac materia loqui, bene enim norunt, perſeuerantiam, actum, non ſolam potentiam ſignificare, & ita donum perſeuerandi includere talē actum, ſiue illū includat vſque ad terminum vitæ, ſiue non, dè quo in capite ſequēti dicā. Neque aliter loquitur Molina, quē ille Auctor indicare videtur, nā illum maximè ſolet impugnare. At Molina in Concord. diſp. 1. mēb. vlt. ad q. 23. apertè dicit, donum perſeuerātiæ dari ex præſcientia cōditionata actualis perſeuerantiæ, & ideò nunquā dicit, donū illud eſſe cōmune omnibus iuſtis, ſed donū ſpecialis auxilij, quod eſt neceſſariū, vt poſsint perſeuerare, vt idē docuerat diſp. 17. ad q. 14. ar. 13. aſſerēs non poſſe ſecundū fidē negari. Sic ergo, ablata æquiuocatione vocis, ceſſat obiectio, quia nō de perſeuerantia, ſeu de dono perſeuerātiæ, id eſt, quo perſeueratur, ſed de dono, quo poteſt perſeuerari, tractamus. Et de hoc ſicut negari nō poteſt eſſe neceſſariū tā vt perſeueretur, quàm vt poſſit perſeuerari, ita negari nō poteſt, quin præcisè ſpectatū, vt dat poteſtatem perſeuerandi, ſit cōmune omnibus iuſtis, ſicut poſſe ſaluari eſt omnibus cōmune. Dices, hoc etiam omnibus hominibus eſſe cōmune. Reſpōdeo ita quidem eſſe, tamen quia peccatores nondum iuſtificati ſunt, ideò priùs recipiunt poteſtatē, vt filij Dei fiant. At verò poſtquàm iuſtificati ſunt, ſolùm indigent poteſtate perſeuerandi, vt abſolutè ſaluari poſsint.

8. Aſſertio 2. Circa hoc autem addendum vlteriùs eſt, hanc poteſtatem perſeuerandi non dari omnibus iuſtis, conferēdo illis actu auxilium ſpeciale neceſſarium immediatè ad perſeuerandum, ſed offerri illis, & in poteſtate illorum conſtitui, medio alio remotiori auxilio, quod illis actu confertur. Hæc aſſertio ex dictis in lib. 4. de auxilio ſufficienti facilè intelligetur, & probabitur. Ibi enim diximus, ſufficiens auxilium duobus modis poſſe, & ſolere conferri, ſcilicèt, proximè, & in ſe; & remotè, ſeu in alio, quod ibi latè declarauimus. Hæc autem poteſtas perſeuerandi, de qua loquimur, per auxilia ſufficientia, & ſpecialia datur; poteſt ergo dari vtroque ex illis modis, & longè veriſimilius eſt, iuſtis non perſeuerātibus frequentius dari hoc auxilium tantùm remotè, & in alio; & proximè non conferri, quia homo non bene vtitur priori auxilio, per quod poſſet aliud maius, & propinquius emereri, vel impetrare. Et ratio eſt, quia nō promittit hæc propinquiora, & ſpecialiora auxilia abſolutè, ſed ſub aliqua conditione aut bene vtendi prioribus auxiliis, aut (quod ſolet eſſe frequentius, aut certius) ſub conditione orandi, aut petendi talia ſubſidia. Vt v. g. cùm grauis tentatio vrget, ſine cuius victoria perſeuerari non poteſt, & ad illam vincendam neceſſarium eſt maius, quàm commune gratiæ auxilium, non ſtatim datur ſine vlla hominis diligentia, vel oratione, quam homo facilè fundere poſſet per auxilium, quod recipit: ſæpè igitur non datur illud ſpecialius auxilium ex defectu orationis,

Margin notes: Proſp. — Hieron. — Chryſoſt. — Secunda. — Aug. — Refutatur 1. — Refutatur 2. — Pſal. 65. Aug. — Tertiò. — Aug. — Aluar. diſp. 107. reiicit. — Exponitur Molina. — Obiectio eiuſque ſolutio. — Exponitur & probatur ex dictis.

tionis, vel alterius diſpoſitionis. Et tunc homo habet quidem ex parte Dei moralem poteſtatem perſeuerandi, licèt illam non actu, ſeu proximè recipiat, quia non illam congruè poſtulauit, aut meruit. A

9. D. Auguſt. confirmat. Et fortaſsè hac ratione Auguſt. in dicto cap. 26. de Natur. & grat. dixit. *Hoc vtique agit Deus, vt ſanet omnia, ſed agit iudicio ſuo, nec ordinem ſanandi accipit ab ægroto.* Ipſe ergo diſpoſuit dare omnibus auxilium ad perſeuerandum ſufficiens, ſed voluit hominem ad illud recipiẽdũ cooperari prioribus auxiliis bene illis vtendo, & præcipuè orando, & neceſſitatem gratiæ ſemper recognoſcendo. Propter quod monet Paulus ad Philip. 2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini.* & hinc Auguſt. dixit lib. de Grat. & lib. arb. cap. 16. *Ideò Deus iubet aliqua, quæ non poſſumus, vt nouerimus, quid ab illo petere debeamus. Ipſa eſt enim fides, quæ orando impetrat, quod lex imperat.* Et adducit Sapientem, qui cùm Eccleſiaſtic. 15. dixiſſet: *Si volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te.* quaſi hoc in hominis poteſtate, & voluntate conſtituens. Nihilominùs ait inferiùs cap. 22. *Quis dabit ori meo cuſtodiam, &c. vt non cadam, & lingua mea perdat me.* Intelligens planè auxilium Dei eſſe neceſſariũ, & per orationem eſſe impetrandum, iuxta illud Pſal. 140. *Pone Domine cuſtodiam ori meo, &c.* & alia, quæ Auguſtinus ibi proſequitur. Non datur ergo hæc poteſtas immediatè omnibus, ſed mediante oratione. Et ideò etiam Hieronymus de eadem poteſtate tractans in epiſt. ad Cteſiphontem ait: *Non mihi ſufficit, quod ſemel donauit, niſi ſemper donauerit. Peto, vt accipiam, & dũ accepero, rurſus peto: auarus ſum ad accipienda Dei beneficia, nec ille deficit in dando; nec ego ſatior in accipiendo, quantò plùs bibero, tãtò plùs ſitio.* Ad hunc ergo modum poteſtas hæc perſeuerandi obtinenda eſt, accipiendo nunc vnum auxilium, & bene illo vtendo, & aliud maius ad rectè progrediẽdum poſtulando, & ſic paulatim recipiendo auxilia, non deficiendo. Vnde fit, vt plures eorum, qui deficiunt, in ſe talia auxilia proximè neceſſaria non receperint, licèt illa ex parte Dei habuerint dicto modo parata, quod ſatis eſt, vt abſolutè dicantur habuiſſe perſeuerandi poteſtatem.

Philipp. 2. Aug. Eccleſ. 15. Pſal. 140. Hieron.

10. Soluuntur rationes dubitãdi initio capitis propoſitæ. Prima. Ex qua doctrina facile eſt ad rationem dubitandi reſpondere. Dicimus enim homini lapſo, & per Chriſtum iuſtificato non ſolùm dari, vel offerri auxilia debita gratiæ ſecundùm naturam abſolutè ac præciſè ſpectatæ, ſed etiam illa, quæ ad ſuam conſeruationem eidem, vt in tali ſubiecto fragili exiſtenti, moraliter neceſſaria ſunt. Nam hoc eſt redemptioni Chriſti debitum, & ſuæ ſapienti prouidentiæ conſentaneum, ſuppoſita voluntate, quam poſt lapſum humanæ naturæ de ſalute omniũm hominum habuit. Et ad hunc finem præcipuè remediũ orationis inſtituit, & ſufficientia auxilia ad illam, ſicut oportet faciendam, præparauit, promiſitque petentibus, ſicut oportet, non deeſſe. Hoc ergo modo iuſtis omnibus poteſtatem perſeuerandi conceſsit. Secunda. Ad ſecundam ex teſtimonio Auguſtini reſpondetur, illum ſolùm docuiſſe, in ſtatu innocentiæ datam eſſe hominibus poteſtatem perſeuerandi, non verò perſeuerantiam; in ſtatu verò naturæ lapſæ vtrumque datum eſſe prædeſtinatis, non addidiſſe autem, nec indicaſſe, non dari etiam in hoc ſtatu iuſtis plurimis poteſtatem perſeuerandi, etiamſi perſeuerantia non detur. Tertia. Ad tertiam reſpõdetur, ſermonem eſſe de poteſtate morali perſeuerandi, quæ humano modo, & ſine inſuperabili, vel grauiſſima difficultate poſſet in actum reduci, ſi homo vellet: in hoc enim ſenſu veritas hæc confirmata eſt. Cur autem talis poteſtas ſine nouo dono, ac ſpeciali beneficio gratiæ nunquam reducatur in actum: in capite ſequenti dicemus.

CAPVT IIII.

Vtrùm perſeuerantia in gratia vſque ad mortem ſemper, & in omnibus ſpeciale donum gratiæ ſit?

1. RAtio dubitandi in primis eſt tacta in tertio argumento capitis præcedentis, quoniam is, qui habet poteſtatem ad aliquid agendum, quod à ſuo arbitrio pendet, nullo alio indiget, vt faciat, niſi quod velit; ſed perſeuerare poſitum eſt in arbitrio iuſti, & de illo diximus habere poteſtatem; ergo vt faciat, & perſeueret, non indiget alio dono, ſed tantùm, vt velit. Dices: Ad hoc ipſum velle eſt neceſſarium nouum donum. Sed contra, nam vel hoc donum eſt etiam neceſſarium, vt homo poſſit velle, & ita ſine illo non habet homo poteſtatem perſeuerandi, vel, ſuppoſita poteſtate, ſolùm eſt hoc donum neceſſarium, vt actu velit, & ſic non poteſt eſſe aliud, niſi concurſus actualis, qui non cenſetur donum diſtinctum, ſed ſimul offertur cum ipſa poteſtate, ſolumque deeſt, vt homo exhibeat, quod ex parte ipſius eſt neceſſarium. Secundò licèt fortaſsè hoc peculiare donum eſſet neceſſarium ad diuturnam, & finalem perſeuerantiam, non tamen apparet, cur ſit neceſſarium in omnibus, qui de facto in gratia decedunt: nam multi illorum ſine vlla tentatione, aut difficultate perueniunt in gratia vſque ad mortem, vt de infantibus baptizatis conſtat, qui in ea ętate moriuntur: alij verò per breuiſſimum tempus viuunt poſt iuſtificationem, gratia autem per ſe ſola ſufficit ad perſeuerandum per breue tempus. Et licèt in mortis articulo ſoleant grauiores tentationes occurrere, vt dixit Concilium Trident. ſeſſ. 14. in princip. etiam poteſt gratia pro breui tempore grauem tentationem vincere. Præterquàm quòd aliquando contingit, vt homo adultus non ſit capax talium tentationum poſt primam iuſtificationem, nam interdùm per ſacramentum illam recipit poſt amiſſum rationis vſum, quem ampliùs nòn recuperat.

2. Tertiò argumentor in hunc modum. Nam Angeli ſãcti perſeuerarunt ſine ſpeciali dono, bene vtendo auxilio ſufficiẽte illis dato, vt perſeuerare poſſet, & in ſtatu innocentiæ idẽ contingere potuiſſet, ergo idem etiam poteſt euenire in ſtatu naturæ lapſæ. Antecedens videtur eſſe doctrina Auguſtini de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 7. & de Corrept. & grat. cap. 11. & 12. & videtur etiam ſequi ex dictis ſuprà lib. 1. vbi oſtendimus, in ſtatu innocentiæ potuiſſe hominem ſeruare totam legem naturæ per liberum arbitrium, & totam legem gratiæ per commune auxilium gratiæ, ſed ſeruando totam legem perſeueratur; ergo ad perſeuerandum non erat neceſſarium ſpeciale donum. Quæ ratio eandem, vel maiorem vim habet in Angelis. Prima verò conſequentia probatur, tum quia etiam in ſtatu naturæ lapſæ poteſt homo ſeruare totam legem per commune auxilium gratiæ per breue tempus, & illud breue tempus ſæpè ſufficit ad perſeuerandum: tum etiam quia licèt pro tempore longiori neceſſarium ſit maius auxilium, illud etiam datur iis, qui poſſunt perſeuerare; ergo vt actu perſeuerent, non plus requiritur, ſeruanda eſt enim eadem proportio.

Nihilominùs tamen contraria ſententia affirmans, neminem iuſtum perſeuerare in gratia vſque ad mortem ſine ſpeciali dono Dei, certiſſima eſt. Vt autem illam explicęmus, & confirmemus diſtinguamus tres, vel quatuor perſeuerandi modos ſuprà tactos, ſcilicet, aut perſeuerando longo tẽpore, pugnando in ſpirituali, & diuturno bello, vincendo conſtanter,

ſtanter,ac ſemper quoad carentiam peccati mortalis vſque ad mortem; aut denique perſeuerando vſque ad mortem ſine pugna, vel capacitate, vel occaſione illius,ſiue per breue,ſiue per longũ tempus, vt in infantibus,qui breui tempore extinguuntur,vel in perpetuò amentibus, qui longo tempore viuunt; vel in adultis habentibus vſum rationis, quando in extremo vitæ tempore baptizantur, fructuosè abſoluuntur,vel per aliud ſacramentum iuſtificantur, & ſtatim moriuntur, priuſquàm occaſio peccandi, vel etiam facultas proxima liberè amplius operandi illis concedatur.Deinde ſuppono,quæſtionem eſſe de dono, ac beneficio ſingulari, quod vel ſit diſtinctum auxilium, vel aliquo modo ſuperet illud ſpeciale auxilium, quod in adultis ratione vtentibus per longum tempus, neceſſarium eſt,vt perſeuerare poſſint.

4\. *1.Concluſio.*

Dico iam primò. Ad perſeuerandum ſimpliciter, ac perfectè, id eſt, primo modo diuturnum tempus vſque ad mortem includente,ſpeciale donum gratiæ neceſſarium eſt. Sunt qui exiſtiment, hanc aſſertionem eſſe de fide,nunc verò ſolùm aſſero eſſe certam, quanta verò ſit illius certitudo, ex probationibus conſtabit.Prima ſit ad Philip.2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini: Deus eſt enim, qui operatur in vobis velle,& perficere pro bona voluntate.* Quamuis enim hæc verba Pauli ad omnem piam voluntatem, atque operationem communia ſint, maximè verò in illam perſeuerantiam conueniunt,quæ frequenti, ac continua bona voluntate,piaque operatione, & ſancta morte conſummatur. Ibi enim maximè,& quaſi per antonomaſiam & velle,& perficere intercedit; ergo Deus eſt, qui ſpeciali gratia illud operatur. Quòd ſi illud,*pro bona voluntate*, ad diuinam gratuitò hanc gratiam conferentem referatur, vt D. Thomas, & quidam alij volunt,optimè per verbum illud ſignificatur,quàm ſit gratuitùm,& ſingulare hoc perſeuerantiæ donum. *Quia non eſt volentis,neque currentis,ſed Dei miſerẽtis*,ad Roman.9.Si verò referatur ad ipſam hominis voluntatem, vt Anſelmus exponit, & conſentiunt Ambroſio tributa commentaria, & Auctor lib. 3. Hypognoſticon inter opera Auguſt. ſic etiam optimè ſignificatur,non ſolùm ad propoſitum, & deſiderium,ſed etiam ad effectum perſeuerandi neceſſarium eſſe ſpeciale Dei auxilium. Et ita Anſelmus ſpecialiter de dono perſeuerantiæ illum locum exponit dicens: *Neque de perſeuerantia boni voluit ipſe ſanctos in viribus ſuis gloriari, ſed in ipſo.* Et conſonat, quod idem Paulus cap.1.eiuſdem epiſtolæ dixerat: *Quis poteſt in vobis bonum opus perficere vſque in diem Chriſti IESV?* id eſt, vſque ad diem, in quo Chriſtus vobis reddet coronam iuſtitiæ, vt D. Thomas exponit, illa ergo perfectio maximè perſeuerantiam includit.

Probatur 1. ex Scriptura. *Philip. 2.* *Rom. 9.* *Anſelm.* *Ambroſ.* *Auguſt.* *Roman. 1.* *D. Thom.*

5\. Deinde ſunt optima illa teſtimonia,in quibus perſeuerantia electorum ſingulariter tribuitur diuinæ electioni,protectioni,& (vt ſic dicam) manutenentiæ. Quale eſt illud Ioan.10. *Oues meæ vocem meam audiũt, &c. Et non peribunt in æternum, & non rapiet eas quiſquam de manu mea.* Quia vtique ipſe ſingulari protectione faciet, vt infallibiliter perſeuerent. Quod etiam confirmat modus loquendi Chriſti Domini Matt. 24. *Niſi breuiati fuiſſent dies illi,non fieret ſalua omnis caro,ſed propter electos breuiabuntur dies illi.* Nam in hoc ſuam ſingularem prouidentiam erga electos oſtendit,vt in gratia perſeuerent. Vnde infra ſubdit. *Ita vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt, etiam electi.* Dicit enim, *Si fieri poteſt*, quia ſuppoſita eius protectione,& cuſtodia fieri non poteſt,quo ſine illa fieret. Et huc ſpectant illa teſtimonia, in quibus victoria noſtra Chriſto tribuitur, vt 1. Corinth. 15. *Gratias Deo,qui dedit nobis victoriam per IESVM Chriſtum.* *Nam perſeuerare* (vt dixit Proſper. lib. 1. de Vocat. gent. cap. 24. aliàs 9.) *Nihil aliud eſt, quàm vincere*, ſeu,quod idem eſt,*tentatione non vinci*.Item ſunt optima teſtimonia,quibus docemur,eſſe donum Dei ſpeciale,dirigere hominis greſſus,vt in bono perſeueret. Prouerb.20. *A Domino diriguntur greſſus viri, quis autem hominum intelligere poteſt viam ſuam?* & cap. 21. iuxta vulgatam quandam lectionem, *Sua cuique via recta videtur,dirigit autem corda Dominus*, & Pſal. 36. *Apud Dominum greſſus hominis dirigentur,& viam eius volet.* Quo teſtimonio ſæpiſſimè vtitur Auguſt.Vnde etiam eſt illa frequens petitio Dauid: *Dirige in conſpectu tuo viam meam*,& Pſalm.118. *Dirige greſſus meos in ſemitis tuis,vt non moueantur veſtigia mea.* Nec eſt diſſimilis Pauli obſeruatio 1.ad Theſſal.3. *Vos autẽ Dominus multiplicet,& abundare faciat charitatem veſtram inuicem,& in omnes, quemadmodum, & nos in vobis ad confirmanda corda veſtra in ſanctitate ante Deum, & Patrem noſtrum in aduentu Domini noſtri Ieſu Chriſti.* Conſonatque Petri fiducia, qua tribulatos fideles conſolatur 1.canon.c.5.dicens: *Deus omnis gratiæ,qui vocauit vos in æternum ſuam gloriam in Chriſto Ieſu, modicum paſſos ipſe perficiet, confirmabit, ſolidabitque.* Et ſimilis eſt apud Paulum 1.Corinth.1. *Gratias ago Deo meo,&c.* vſque ad illud: *Qui & confirmabit vos vſque ad finem ſine crimine in die aduentus Domini noſtri IESV Chriſti.* Addi etiam his poſſunt verba Domini Ioan.13. *Si hæc ſcitis,beati eritis,ſi feceritis ea,non de omnibus vobis dico,ego ſcio,quos elegerim*, quæ de electione ad gloriam,& perſeuerantiæ dono exponit Auguſtinus tract. 53. & ſequuntur Beda, & Rupert. Item verba 1. Ioan. 2. *Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis, nam ſi fuiſſent ex nobis,permanſiſſent vtique nobiſcum.* Quæ ad idem inducit Auguſtinus de Dono perſeuerant.cap.8.& de Corrept.& grat.cap. 9. & lib. 2. de Ciuitat.c.8.& Proſper. ad Obiect. Vincent. n. 12. Sed hæc duo teſtimonia licèt probabilia ſint propter auctoritatem Patrum,alias habent expoſitiones,quas nunc prætereo.

Ioan. 10. *Matth. 24.* *1. Cor. 15.* *Proſp.* *Prouer. 20. & 21.* *Pſalm. 36.* *Auguſt.* *Pſal. 118.* *1. Theſ. 3.* *1. Petr. 5.* *1. Cor. 1.* *Ioan. 13.* *Auguſt.* *Beda.* *Ruper.* *1. Ioan. 2.* *Auguſt.* *Proſp.*

6\. *2. Ex Conciliis.*

Secundò principaliter probatur aſſertio ex Conciliis,& in primis induci poſſunt,quæ in præcedenti capite adducta ſunt. Maximè verò fauere videtur Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. Vbi, *De illo perſeuerantiæ munere, de quo ſcriptum eſt, qui perſeuerauerit vſque in finem,hic ſaluus erit*,docet,inquam,de hoc dono, *quòd aliunde haberi non poteſt,niſi ab eo, qui potens eſt, eum, qui ſtat, ſtatuere, vt perſeueranter ſtet.* Perſeuerantia autem illa,de qua dictum eſt, *qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*, perfectiſſimè,& quaſi per antonomaſiam talis eſt, quando & longo tempore in gratia permanetur, & ita vſque in finem peruenitur; ergo illa non habetur, niſi ab illo, qui potens eſt,illam tribuere.Et eadem ratione hoc præcipuè auxilium eſt,de quo idem Concilium in can. 16.loquitur,vocatque, *Magnum vſque in finem perſeuerantiæ donum*, & de quo canon. 22. definit, *iuſtificatum ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſtitia perſeuerare non poſſe.*

Trident.

7\. *3. Ex Patribus.* *Aug.*

Tertiò maximus huius veritatis doctor, & defenſor fuit Auguſtinus, præcipuè in toto lib. de Dono perſeuerant.Et in ſpeciali de perſeuerantia prout de illa nunc loquimur,à cap.8.vbi ait,quòd licèt voluntate ſua cadat,quicunque cadit,nihilominùs, *voluntate Dei ſtat,potens enim eſt Deus ſtatuere illum,non ipſe ſe ipſum,ſed Deus.* Et rationem reddit cum Ambroſio, *quia non eſt in poteſtate noſtra cor noſtrum, ſed in Dei poteſtate eſt cor noſtrum,& cogitationes noſtræ*, vt in fine dicit Itemque repetit c. 17.20.& aliis, & in lib.de Prædeſtinat.Sanctor.præſertim cap.8.& 7. vbi ex oratione ſumit argumentum dicens. *Reſtat in his bonis perſeuerantia vſque in finem, quæ fruſtra quotidie à Deo petitur,ſi non illam Deus per gratiam ſuam in eo,cuius oratio-*

tionem exaudit, operatur. Et lib. de Corrept. & grat. præſertim cap. 11. & 12. vbi neceſſitatem huius doni ſumit ex infirmitate naturæ lapſæ, quia cum ſolo auxilio, quo perſeuerare poſſet, & perſeueraret, ſi vellet, non perſeueraret cum effectu propter infirmitatem ſuam, niſi Deus operaretur, vt vellet, & ita perſeuerantiam donaret. Vnde concludit: *Subuentum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter, & inſuperabiliter ageretur, & ideò quamuis infirma non deficeret, neque aduerſitate aliqua vinceretur.* Quæ ratio Auguſtini difficultate non caret, eam tamen in capite ſequenti meliùs tractabimus, & allegata verba exponemus. Idem habet Auguſtinus lib. de Natur. & grat. cap. 16. & lib. 50. Homiliar. in 23. cap. 6. Idem aliis locis capitibus præcedentibus allegatis. Et ſequitur Proſper lib. 1. de Vocat. gent. cap. 24. aliàs 9. & lib. 2. cap. 28. aliàs 9. & cap. 7. ad Gallos. Eandem veritatem vt certam tradit Hieronymus Dialog. 2. & 3. contr. Pelagian. Bernard. ſerm. 3. de Sanct. Andrea circa finem, inter alia de perſeuerantia dicit: *Perſeuerantiam faciunt expectatio præmiorum, recordatio pœnarum, primitiæ ſpiritus, & donum cœleſte.* Et optimè ſermon. 3. in Cantic. *Qui dedit voluntatem pœnitendi, opus eſt, vt addat continendi virtutem, ne iterem pœnitenda, faciamque nouiſſima mea peiora prioribus. Væ enim mihi etiam pœnitenti, ſi ſtatim ſubtraxerit manum, ſine quo nihil poſſum facere.* Et infra: *Non ſum omnino contentus priori gratia, qua iam malorum ſum pœnitens, niſi accepero ſecundam, vt videlicet dignos faciam pœnitentiæ fructus, & deinde non reuertar ad vomitum.*

Proſp. Hieron. Bernard.

8\. Quartò ratione. Quartò poſſumus breui ratione eandem oſtendere veritatem, nam in hac perſeuerantia, de qua tractamus, duo, vel tria poſſunt conſiderari, quibus quodammodo conſtat, ſeu quæ ad illam neceſſaria ſunt. Vnum eſt, cauere peccatum præciſè prout eſt declinare à malo, quod maximè fit in obſeruatione præceptorum negatiuorum, & per ſe poteſt fieri ſine poſitiuo actu. Aliud eſt operari omne bonum ad ſalutem neceſſarium, quod fit per actus morales, & ſupernaturales ad obſeruanda præcepta affirmatiua neceſſarios. Tertium eſt, vt mors contingat in quodam puncto, & momento, quod proximè ſequitur poſt tempus, in quo duo priora obſeruata ſunt. At verò hæc tria ſimul non contingunt homini multo tempore viuenti in hoc ſeculo in ſtatu gratiæ ſine ſpeciali dono gratiæ Dei; ergo perſeuerantia hæc eſt, ſpeciale donum, & beneficium gratiæ. Conſequentia euidens eſt, & Maior explicatis, & intellectis terminis, eſt per ſe nota. Probatur ergo Minor quoad ſingulas partes.

Primũ beneficium. Secundum beneficium. Tertium beneficium.

9\. Malum animæ vitatur negatiuè & poſitiuè. Prima erat de vitatione mali, quæ dupliciter cogitari poteſt. Primò ſine vllo actu, quod vix contingit, niſi quando, vel menti nulla cogitatio occurrit alicuius mali operandi contra præceptum illud prohibens, vel licèt occurrat, non tamen per modum tentationis, vel ſuaſionis, quæ occaſionem præbeat peccandi, ſed per modum ſpeculatiuæ repræſentationis, quæ ſubitò tranſit ſine vllo opere voluntatis. Et ad vitandum malum hoc modo non eſt quidem neceſſaria ſpecialis gratia interna per modum inſpirationis, aut illuminationis, vel ſupernaturalis influxus Dei, quia tũc homo nihil ſupernaturale operatur. Nihilominùs tamen id non euenit homini ſine diuina prouidentia, cuius ſpeciale beneficium eſt, ita res diſpoſuiſſe, & ordinaſſe, vt nec occaſio perpetrandi malum occurreret. Quod beneficium tantò maius, & ſpecialius eſt, quantò pro longiori tempore, & in pluribus euentibus confertur. Et hoc ordinatum ad æternam ſalutem cum effectu conſequendam eſt peculiare auxilium gratiæ ſaltem externum. Et hoc eſt, quod ait Auguſtinus dicta homil. 23. cap. 6. *O tu, qui dicis, te* Auguſt.

A *non multa crimina commiſiſſe. Quare? Quo regente?* Et infra. *Hoc tibi dicit Deus tuus: Regebam te mihi, ſeruabam te mihi, vt adulterium non cõmitteres; ſuaſor defuit, vt ſuaſor deeſſet, ego feci, locus, & tempus defuit, vt hæc deeſſent, ego feci.*

Alio modo contingit vitare hoc malum reſiſtendo, 10.
& per poſitiuos actus liberæ voluntatis vincendo, & huiuſmodi euitatio mali non fit ſine operatione boni, & ita eadem ratio eſt de illa, quę de ſecundo membro. De illa tamen intelligitur, quod in eodem loco ſubdit Auguſtinus: *Affuit ſuaſor, non defuit tempus, neque locus, vt non conſentires, ego terrui.* Ratio ergo huius partis, & ſecundi membri de operatione boni neceſſarij ad ſalutem ex dictis ſupra de auxilio efficaci ſumenda eſt. Nam ibi oſtenſum eſt, auxilium efficax B eſſe ſpecialius, quàm ſufficiens tantùm, eſſeque ſingulare beneficium Dei gratuitò tale auxilium præparantis, ſed perſeuerantia ex ea parte, qua omne bonum neceſſarium tam propter ſe, quàm propter vitandum malum continuè operatur, includit auxilium efficax, neque tantùm vnum, ſed plura, & cum ea continuatione, quæ infallibiliter hominem in bono ſtabiliat; ergo talis perſeuerantia confertur per donum gratiæ longè maius quàm ſit auxilium ſufficiens ad perſeuerandum, ſed non ita congruum, vt effectum habeat. Sic ergo concluditur ratio, quia ad omnia ſalutis opera neceſſaria eſt vocatio congrua, vt ſupra probatum eſt; ergo ad perſeuerãdum dicto modo multiplex vocatio indeclinabiliter data (vt ſic dicam) neceſſaria eſt; ſed huiuſmodi vocatio, & multò C magis vocationum collectio, & continuata ſucceſſio, eſt donum gratiæ longè maius, & ſpecialius, quàm ſit ſola perſeuerandi poteſtas; ergo ad perſeuerandum dicto modo ex hoc capite ſpeciale donum gratiæ neceſſarium eſt. Tertium beneficium huius perſeuerantiæ eſſe dicebamus, quòd mors tali iuſto contingat opportuno tempore, & hoc tam grande, & ſingulare beneficium eſt, vt, licèt ſolum detur, ad donum perſeuerantiæ ſufficiat, vt mox oſtendemus; ergo etiam ex hac parte perſeuerantia eſt ſpeciale donum Dei.

Quid poſitiuè. Auguſt.

Hinc facile eſt cætera membra expedire. Dico enim ſecundò. Perſeuerãtia temporalis, quæ de facto per diuturnum tempus datur, etiam eſt ſpeciale donum poteſtatis perſeuerandi, & aliquale donum perſeuerantiæ dici poteſt, licèt non perfectum, quando D vſque ad terminum mortis non peruenit. Hæc aſſertio clara eſt ex dictis, tamen quia prædictus Theologus etiam hunc loquendi modum reprehendere videtur, illum priùs declarare oportet, deinde rem ipſam. Ait igitur dictus Auctor, non eſſe admittendum tale perſeuerantiæ donum, *quia Concilia, & Patres nullam aliam perſeuerantiam agnouerunt, niſi illam, de qua ſcriptum eſt, qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* Vt patet ex Concilio Trid. ſeſſ. 6. cap. 13. dicente: *Similiter de perſeuerantiæ munere, de quo ſcriptũ eſt, qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit, quod aliunde haberi non poteſt, niſi ab eo, qui potens eſt eum, qui ſtat, ſtatuere.* Ex quo contextu colligit, Concilium per donum perſeuerantiæ ſolùm intelligere illud, quo vſque ad finem, perſeueratur. Sic etiam canon. 16. di- E cit: *Si quis magnum illud vſque in finem perſeuerantiæ donum, &c.* Nihilominùs tamen dicimus, licèt donum perſeuerandi vſque in finem ſit maxima, ac præcipua perſeuerantia; nihilominùs etiam illud, quo diù in ſtatu gratiæ duratur, & ad finem non peruenit, donum ſpeciale eſſe, & alicuius perſeuerantiæ dici poſſe, licèt non perfectæ. Nam D. Auguſtin. in principio libri de Dono perſeuerantiæ, cùm dixiſſet, donum perſeuerantiæ eſſe, quo vſque in finem vitæ perſeueratur, ſtatim obiicit: *Sed ne quiſquam reluctetur, & dicat. Si ex quo fidelis quiſque factus eſt, vixit, v. g. decem annos, & eorum medio tempore à fide lapſus eſt,*

nonne quinque annos perſeuerauit? Et reſpondet. *Non* A *contendo de verbis, ſi & illa tam perſeuerantia putatur eſſe dicenda, tanquam temporis ſui, hanc certè, de qua nunc agimus perſeuerantiam, qua in Chriſto perſeueratur vſque in finem, nullo modo habuiſſe dicendus, qui non perſeuerauerit vſque in finem.* Ex quibus verbis conſtat agnoiſſe Auguſtinum perſeuerantiam illam, quam nos temporalẽ appellauimus, & in idem redit, quod ipſe temporis ſui illam vocat, & non reiicere illam, vel quoad rem, vel quoad vocem, ſed aliam, qua vſque ad finem perſeueratur, tanquam ſcopum ſuæ diſputationis ſibi propoſuiſſe: quod meritò tanquam egregius diſputator admonuit, ne incerta eſſet, & ambigua diſputatio. Veruntamen in hoc ipſo, & hanc eſſe aliqualem perſeuerantiam, & verbum perſeuerandi de ſe generale eſſe profeſſus eſt. Imò in ipſis Chriſti B verbis idem notari poteſt, non enim dixit: *Qui perſeuerauerit, ſaluus erit*, ſed addidit, *vſque in finem*, vt verbum *perſeuerandi*, quod de ſe latiùs eſt, reſtringeret. Et in eodem ſenſu loquutum eſt Concilium Tridentinum. Nam quia ſolùm de perfecto dono perſeuerantiæ doctrinam, & definitionem tradere volebat, ideò addit ſemper reſtrictionem, dicens in c.13. *De perſeuerantiæ munere, de qua ſcriptum eſt, &c.* Nam quia perſeuerantiæ munus abſolutè dictum poſſet latiùs ſumi, addidit determinationem, vt ſuam doctrinam reſtringeret. Et eodem modo in canon.16. dixit: *Si quis magnum illud vſque in finem perſeuerantiæ donum*, indicans eſſe aliud paruum (vt ſic dicam) perſeuerantiæ donum, quod non eſt vſque in finem.

12. Explicatur proxima concluſio.

Quamuis autem Concilium Tridentinum de ſola C perſeuerantia vſque in finem doctrinam tradere voluerit, & Auguſtinus illam ſolam ad diſputandum de ipſa elegerit, non negant, aliam eſſe aliqualem perſeuerantiam, nec nobis prohibent, vt declaremus, quale gratiæ donum illa ſit. Sic ergo dicimus, licèt non ſit tam excellens donum, ſicut aliud, nihilominùs eſſe donum gratiæ ita ſpeciale, vt aliquid addat vltra gratiam primæ iuſtificationis cum eius generalibus auxiliis, & vltra auxilium ſpeciale; quo poteſtas tantùm ad perſeuerandum longo tempore confertur. Vtrumque eſt certum, & planum ex dictis. Quia hæc perſeuerantia temporalis includit auxilium, quo poteſt diù perſeuerari, quia actus ſupponit potentiam, ſed illud auxilium eſt ſpeciale vltra gratiam habitualem cum auxiliis generalibus illi debitis, vt oſten- D ſum eſt, ergo hæc perſeuerantia aliquid addit illi gratiæ. Rurſus per hoc donum non ſolùm datur homini poſſe perſeuerare longo tempore, ſi velit, ſed datur etiam velle, & perſeuerare; ergo ad minimum diſtinguitur hoc donum à præcedenti, ſicut auxilium efficax à ſufficiente tantùm, ſeu tanquam vocatio congrua à non congrua; ergo eſt ſpecialius, & maius donum. Accedit, quòd hoc donum non in vna tantùm vocatione congrua conſiſtit, ſed in multis, quæ per longum temporis ſpatium cum quadam peculiari obſeruatione, & quaſi continuatione opportunis tẽporibus dantur, vt lapſus grauis non interueniat, nec permittatur; hoc autem prouidentiæ genus, magnus fauor eſt, & ſingulare donum; ergo.

13. Tertia concluſio.

Dico tertiò. Perſeuerantia, per quam homo adultus E pauco tempore, & per paucos actus in gratia durat, in eo tamen vſque ad mortem peruenit, ſpeciale donum gratiæ eſt. Contra hanc aſſertionem videtur ſenſiſſe Valent. in Controuerſ. de diuina gratia p. 3. vbi ſic ait: *Ad perſeuerandum in gratia obtenta paulò ante mortem doctiſſimi exiſtimant, abundè ſatis eſſe gratiam habitualem cum actuali, quæ ad illam obtinendam fuerit neceſſaria.* Sed nihilominùs concluſio certa eſſe videtur, & præter generales locutiones Conciliorum, & Patrum, illam in particulari tradit Richard. de S. Victor. tract. de Eruditio. inter homin. lib. 1. p. 1.

Opinio Valent. — Rich. de S. Vict.

c.4. dicens, ſine diuina protectione, neque ad modicum tempus poſſe hominem perſeuerare. Et idem ſentiunt D. Thomas, & alij Scholaſtici communiter, & Valent. in tom. 2. diſp. 8. q. 1. punct. 6. §. *Sed etſi tamen*, tacitè exponit, quod priùs dixerat, intelligendum eſſe quoad auxilia interna, & ſupernaturalia, non verò eſſe excludendam ſpecialem prouidẽtiam, & protectionem quoad genus, & opportunitatem mortis ſine periculo peccandi. Et ratione huius partis probatur hæc aſſertio ſtatim ſimul cum ſequenti: nunc ergo ſolùm declaratur, ſupponimuſque hanc durationem gratiæ, licèt ſit breuis temporis, meritò perſeuerantiam appellari propter peruentionem ad finem. Hinc ergo duplex beneficium ſpeciale in ea perſeuerantia dari poteſt. Vnum eſt quo pro illo tempore non tantùm datur homini auxilium ſufficiens ad non peccandum, vel ad efficiendos actus ad ſalutem neceſſarios, ſed etiam datur auxilium efficax, & congruum; at hoc ſemper eſt ſingulare beneficium, vt ſupra lib. 5. oſtenſum eſt; ergo ex hac parte donum hoc eſt ſpeciale gratiæ donum vltra illud, quod ad iuſtificationem eſt neceſſarium, licèt non ſit ſpecialius, quàm ad vnum, vel alium actum ſupernaturalem, vel ad vnam tentationem vincendam neceſſarium ſit. Quod ſi nec vna tentatio grauis, nec alicuius ſupernaturalis actus obligatio in eo breui tempore occurrat; tunc ipſummet auxilium ad talem iuſtificationem datum peculiarem rationem gratiæ habet, quia ſcilicèt, datum eſt eo tẽpore, quo futurũ eſt non ſolùm efficax, ſed etiã, vt ita dicã, finaliter efficax, quę circunſtantia nõ prouenit ſine Dei preordinatione, & prouidẽtia ſpeciali; & tanti momẽti eſt, vt æterna ſalus ab illa pendeat; ergo ex hac etiam parte creſcit hoc beneficiũ, eſtque ſpeciale gratiæ donum.

D. Thom. Valent. — Declaratur concluſio.

Sed quæres, quod ſit maius gratiæ auxilium hoc, vel illud, quod ſecundo loco explicamus, nam de primo nulla eſt controuerſia, quin alios duos omninò ſuperet, nam ſimul includit omnia gratiæ beneficia, quæ in illis diuiſa ſunt. Dico ergo, hoc tertium eſſe ſimpliciter maius donum gratiæ, ſecundum verò, ſecundùm quid poſſe excedere in ratione auxilij. Recolenda eſt diſtinctio data in lib. 5. poſſe auxilia gratiæ comparari, vel in ratione entis, ſeu principij actiui phyſicè, aut moraliter, vel in ratione beneficij magis commodi, & maioris æſtimationis Hoc ergo poſteriori modo, longè maius beneficium gratiæ eſſe perſeuerantiam breuiſſimi temporis vſque ad mortẽ, quàm ſit perſeuerantia cuiuſcunque temporis, quæ ante mortem amittitur. Ita ſenſit Auguſt. dicto c.1. de Donò perſeuerant. dicens: *Potiuſque hanc habuit vnius anni fidelis, & quantum infra cogitari poteſt, ſi donec moreretur, fideliter vixit, quàm multorum annorum, ſi exiguum temporis ante mortem à fideli ſtabilitate defecit.* Et ratio eſt clara, quia gratia, quæ fit in ſecundo perſeuerantiæ modo, omni modo eſt temporalis, & reipſa non eſt habitura effectum vitæ æternæ; gratia verò tertio modo collata eſt æterna, & in ſemine continet efficaciter beatitudinem æternam, quam prior gratia ſolùm continet ſufficienter; ergo ſimpliciter tertia illa perſeuerantia eſt maius donum, nam vt rectè dixit D. Thomas Roman. 8. lect. 6. *Bonum hominis non ſolùm conſiſtit in quantitate charitatis, ſed præcipuè in perſeuerantia vſque ad mortem.* Quod etiam ex primaria vtriuſque cauſa colligi poteſt, nam hęc tertia perſeuerantia prouenit ex prædeſtinatione, & electione efficaci, qua Deus talem hominem ad regnum æternum elegit; ſecunda verò non oritur ex tanto amore Dei, vt per ſe notum eſt, quia perſeuerantia finalis eſt infallibiliter coniuncta cum diuina electione ad gloriam, quia neque hæc poteſt carere ſuo effectu, cùm voluntas Dei efficax infallibiliter impleatur; nec ille effectus poteſt ſine finali perſe-

14. Dubitatio reſoluta in priore parte. — Auguſt. — D. Thom.

perſeuerātia obtineri,quia ſolùm ſaluatur, qui vſque in finem perſeuerat.Eſt ergo hæc tertia perſeuerantia maius donum, ideoque illa eſt perſeuerantia ſimpliciter,altera tantùm ſecundum quid.

15. Secūda pars reſolutionis ſuadetur. At verò ſi illa dona comparentur in entitate phyſica,vel in ratione auxilij, quod eſt principium operandi phyſicè,vel moraliter,ſic perſeuerantia temporalis diuturna poteſt in multis excedere perſeuerantiam finalem breuis temporis. Primò in multitudine actuum bonorum,qui ſunt ſpecialia dona Dei, & cōſequenter etiam in multitudine auxiliorum , quæ ad illos actus dantur.Secundò in perfectione etiam ipſorum actuum , quia fieri poteſt , vt perſeuerans breui tempore ſolùm actum attritionis habeat cum communibus actibus moralibus eleemoſynæ , vel ſimilibus : alius verò diù perſeuerauerit , plures perfectos actus dilectionis Dei exercendo , & multa pro ipſo patiendo; vel auſteram vitam profitendo, quod ſine pluribus , & maioribus, ac efficacibus auxiliis facere non potuit.

Euaſio. Dicunt verò aliqui,perſeuerantiam finalem , quantumuis breuem ſemper excedere in ratione auxilij propter ſpecialem difficultatem , quæ in illo vltimo tempore vitæ occurrit,& ex multis impedimentis , tam intrinſecis , quàm extrinſecis tunc occurrentibus conſurgit,& ſine ſpecialiſſimo auxilio ſuperari non poteſt.

Præcluditur. Sed reſpondemus in primis , hoc non poſſe cum fundamento vniuerſaliter affirmari. Quia nulla eſt cauſa,quæ neceſſariò inducat tantam difficultatem,& contrarium videtur experiētia poſſe conſtare. Nam multi peccatores , vſque ad tempus ægritudinis in peccato exiſtentes ſolent tunc per ſacramenta iuſtificari cum magnis ſignis doloris , & pœnitentiæ, & ita interdum cum magna pace,& ſine vlla perturbatione,aut graui tentatione vitam finire. Et licèt verum ſit, hoc eſſe magnum beneficium Dei ſub priori conſideratione ſpectatum,non tamen includit neceſſariò auxilium aliquod poſitiuum in entitate perfectius,quàm ſint auxilia,quæ alteri in diſcurſu vitæ ad excellentiores actus , vel ad vincendas

Altera ſolutio eiuſdem euaſionis. grauiſſimas tentationes conferuntur. Vnde vlteriùs dicimus , quod licèt difficultates articuli mortis aliquando ſint grauiſſimæ,etiam poſſunt in diſcurſu vitæ ſæpè maiores occurrere,& quòd ad illas vincendas maius auxilium neceſſarium ſit,vt eſt occaſio patienter ferendi grauiſſimas iniurias,vel grauiſſima nocumenta , &c. Ac breuiter optimè explicatur exemplo Iob,in quo fortaſsè maior fuit difficultas perſeuerādi toto tempore tentationis ſuæ , quàm poſtea tempore mortis , & comparando auxilia prioris temporis ad auxilium,quod habuit tempore mortis , fortaſsè illa fuerunt multò maiora , & nihilominùs ſi habuiſſet priora ſine illo vltimo,multo minùs beneficium fuiſſet,quàm ſi habuiſſet ſola poſteriora auxilia ſine prioribus,quia maius illi damnū eſſet priùs vincere omnes illas tentationes , & in eis perſeuerare in gratia, ac poſtea cadere,ac damnari,quàm ſi caruiſſet prioribus efficacibus auxiliis,& vinceretur,poſtea verò reſurgeret per pœnitentiam,& breui tempore vſque ad finem perſeueraret. Quamuis ergo breuis perſeuerantia finalis ſimpliciter in ratione doni, ac beneficij excedat,quia finalis;nihilominùs quia breuis, excedi poteſt à diuturna non finali in entitate , & virtute actiua auxiliorum,quæ includit.

16. 4. Cōcluſio. Dico quartò.Conſeruatio gratiæ vſque ad mortem, etiamſi abſque vlla cooperatione hominis iuſtificati fiat,nihilominùs ſine ſpeciali auxilio gratiæ,& ſingulari dono perſeuerantiæ non confertur.

Impugnatio cōcluſionis. Hæc aſſertio ab aliquibus,vel negata,vel in dubium reuocata eſt, quia illa conſeruatio,vel non meretur perſeuerantiæ nomen,vel ad illam non eſt neceſſarium vllum auxilium, nedum ſpeciale. Primū fit veriſimile,quia perſeuerantia propriè ſignificat modum liberum,aut

A humanum perſeuerandi in actione,aut vita inchoata,& ideò nō dicitur brutum propriè perſeuerare in opere ſuo,vel in modo operādi,ſed perſeuerare dicitur, qui liberè poteſt ab eo , quod inchoauit, deſiſtere. Dicit enim perſeuerantia conſtantiam oppoſitam mutabilitati ex libertate arbitrij creati prouenienti.Ergo infantes,vel amentes,dormientes , aut ſimiles , etiamſi in gratia durent,quia in eis à Deo phyſicè conſeruatur , ipſi tamen non poſſunt dici perſeuerare in illa, quia ad illam gratiæ conſeruationem nihil ex parte ſua liberè conferunt. Et hinc ſequitur ſecundum,ſcilicèt , ad gratiam illo modo conſeruandam non eſſe neceſſarium ſpeciale auxilium,quia nullum neceſſarium eſt præter actionem phyſicam conſeruatiuam gratiæ,eidemque debitam , quandiù contrarium corrumpens non intercedit.

B Aſſumptum probatur, quia auxilium proprium gratiæ non datur,niſi ad actiones liberas , & aliquo modo ſupernaturales , ſed in illo perſeuerantiæ,ſeu durationis modo tales actiones nō interueniunt;ergo ad illam non eſt neceſſarium proprium gratiæ auxilium.Neque hic dicendi modus videtur cōtrarius illis regulis generalibus,quòd ſolùm ſaluātur,qui perſeuerant vſque in finem, & quòd nemo perſeuerat ſine ſpeciali auxilio.Nam vtraque poteſt exponi de adultis vtentibus ratione pro tempore apto,& habili ad perſeuerandum,& non perſeuerandum,nam verba iuxta ſubiectam materiam intelligi debent.Sicut etiam Paulus generaliter dixit:*Non coronabitur,niſi qui legitimè certauerit.* Quod intelligendum neceſſariò eſt de his,qui ſunt apti ad certandum.

C Nam pueri ſine certamine coronabuntur. Et ſimiliter Innocent. 3. in c. *Maiores*, de Baptiſm. de ſolis adultis illam generalem ſentētiam intelligit: *Qui non crediderit,condemnabitur.* Quia de proprio actu credendi, vt proprietas verborum poſtulat,illam intellexit. Sic ergo in propoſito quia perſeuerare in rigore propriū eſt adultorum,non malè de illis exponitur,quod dixit Chriſtus , *qui perſeuerauerit vſque in finem , hic ſaluus erit* , & conſequenter de eiſdem intelligetur canon. 22. Concilij Trident. *Si quis dixerit , iuſtificatum ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, anathema ſit.* Nam planè videtur loqui de auxiliis, quæ ad operandum dantur. Vnde loquitur ſolùm de his qui perſeuerādo propriis actibus iuſtitiam cuſtodiunt,vt ſunt adulti.Igitur in omnibus,& ſolis perſo-

D nis aptis ad propriè perſeuerandum, ſpeciale auxiliū erit neceſſarium.Denique ratio potiſſima D.Thomæ, & Auguſtini,qua ſolet hæc neceſſitas probari,eſt difficultas operandi virtutem , & vincendi tentationes in natura lapſa ; hæc autem ratio ſolùm habet locum in his , qui ratione vtuntur,vt per ſe notum eſt; ergo de eiſdem eſt ſermo , quoties de perſeuerantia , eiuſque dono tractatur.

His verò non obſtantibus, aſſertio poſita communiter recepta eſt. Et ſine dubio eſt magis conſentanea Scripturæ,& doctrinæ Conciliorum,& Auguſtini,& communior Scholaſticorum. Nam antiqui nihil in hoc inter paruulos, & adultos diſtinguunt , moderni verò,qui hoc attigerunt,ita de perſeuerātia ſentiunt. Vnde in primis negandum non eſt,paruulos morien-

E tes in gratia,in illa vſque ad finem perſeuerare, nam terminis vtendum eſt iuxta communem vſum ſapientū in vnaquaque arte,vel doctrina;omnes autem Theologi illam permanentiam integram vſque ad mortem in quocunque homine viatore perſeuerantiam vſque in finem appellant.Vnde Diuus Thomas in locis citatis , & ſæpè aliàs inter proprias perſeuerantiæ ſignificationes , vnam eſſe dicit continuationem in gratia vſque ad mortem , nec requirit, quòd hæc continuatio ſit aliquo modo voluntaria, vel libera perſonæ ita in gratia permanenti , ſed ſolùm vt ſit continuatio quaſi non interrupta , & quod

ad

Auguſt. ad talem terminum perueniatur. Auguſtinus etiam in toto lib. de Perſeuerant. illã ſupponit dari paruulis, qui in ſtatu gratiæ moriuntur. Imò à cap. 9. vſque ad 13. & 17. & aliis innumeris locis maximè vrget argumentum à paruulis deſumptum, vt probet, donum perſeuerantiæ ſpeciali dono, & beneplacito Dei ſine proprio hominis merito dari. Deinde interdum adultus perſeuerat in gratia pro aliquo tempore ſine vſu aliquo libertatis ſuæ, vt cum dormit, & aliquando non peccat ſine vllo actu, vel libertate, & ita perſeuerat pro tunc in gratia, & nõ ſine aliquo ſpeciali fauore Dei auertentis occaſiones, vel motiua, quæ illum ad peccandum excitare poſſent, & fortaſsè etiam inducere; ergo etiam paruuli meritò dicentur perſeuerare, etiamſi libertatem ad perſeuerandum habere non poſſint. Accedit tandem, quod licèt illi infantes non poſſint amittere gratiam pro illo ſtatu, ſeu tempore, tamen ſimpliciter ſunt capaces illius nocumenti, quia poſſunt viuere vſque ad illud tempus, in quo gratiam liberè amittant; ergo hoc ſatis eſt, vt verè, ac propriè perſeuerare dicantur, quando ad finem breuis vitæ perueniendo ab illo periculo liberantur. *Tacitæ obiectionis ſolutio.* Nec breuitas temporis obſtare poteſt, quominùs illa perſeuerantia dicatur, nam (vt ex Auguſtino ſupra retuli) ſi vſque ad finem perueniat, etiam ſi tantùm vnius anni, vel quantum infra cogitari poteſt exiſtat, vera eſt in Chriſto perſeuerantia.

18. Probatur 1. concluſio. Suppoſito ergo vero vſu, & ſenſu verborum, optimè probatur aſſertio ex generali definitione fidei, quòd iuſtificatus ſine ſpeciali auxilio Dei in gratia perſeuerare non poteſt, quia non licet nobis ab illa regula paruulos excipere, cum etiam illi in gratia perſeuerent. *2. Ex Aug.* Secundò ait Auguſtinus de Dono perſeuerant. cap. 2. Omnes, qui quocunque caſu moriuntur Chriſto, donum perſeuerantiæ recipere, ſed paruulus baptizatus, qui in infantia decedit, in Chriſto moritur, & perſeuerantiam recipit; ergo dono Dei, & propter Chriſtum illam accipit. *3. Ex Philippenſ. 1. n. 29.* Simile argumentum ſumi poteſt ex perſeuerantia Sanctorum innocentum, applicando verba Pauli ad Philippenſ. primo. *Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolùm vt in eum credatis, ſed etiam vt pro ipſo patiamini.* Ex quibus Auguſtinus colligit, etiam perſeuerantiam eſſe donum Dei, quia pati pro Chriſto ad perſeuerantiam pertinet. At verò de Innocentibus veriſſimè dicitur, illis donatum eſſe pro Chriſto non ſolùm, vt in Chriſtum crederent, ſed etiam vt pro ipſo paterentur; ergo illis donata eſt perſeuerantia propter Chriſtum; ergo fuere capaces huius doni, ſine propriis actibus; ergo eadem ratione omnes infantes, qui poſt iuſtificationem quocunque modo moriuntur, in Chriſto ſpeciale Dei donum recipiunt. Præterea in capit. 8. eandem vniuerſalem ſententiam his verbis tradit: *Voluntate Dei ſtat, quicunque ſtat*: Cùm enim dicit, *voluntate Dei*, de gratuita voluntate conferendi ſpeciale beneficium loquitur apertè; at paruuli, qui moriuntur in gratia, verè dicuntur ſtare, ergo voluntate, & gratia Dei ſtant, & perſeuerant.

19. 4. Ex doctrina eiuſdem Aug. Præterea ſequitur hæc veritas ex alio Auguſtiniano, & vero dogmate de efficaci electione omnium ſaluandorũ ante præuiſa merita; nam cum hoc dono gratuitæ electionis efficacis ad gloriam coniuncta eſt neceſſariò perſeuerantia, quia eſt medium neceſſariũ ad illum finem, & ad illius electionis executionem, & ideò à diuina gratia, & protectione maximè pendet, *2. Timot. 2.* iuxta illud 2. ad Timot. 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc, cognouit Dominus qui ſunt eius.* Scientia ſcilicet approbationis, & prædeſtinationis, vt in ſequentibus declarat. At verò paruuli, qui moriuntur in gratia, ſaluantur; ergo fuerunt præ-

A electi; ergo ex vi illius electionis ita Deus diſpoſuit tempus vitæ eorum, vt infra illum terminum concluderetur, in quo illam in ſtatu gratiæ conſummarent, prius quàm caderẽt, vel ab illa deficere poſſent; ergo ſaltem ratione huius ſpecialis prouidentiæ talis perſeuerantia eſt ſpeciale donum Dei. Vnde Auguſt. *Auguſt.* dicto lib. c. 17. *Videte* (inquit) *à veritate quàm ſit alienum negare, donum Dei eſſe perſeuerantiam vſque in finem, cùm vitæ huic quando voluerit, ipſe det finem, quem ſi dat ante imminentẽ lapſum, facit hominem perſeuerare vſque in finem*: quæ ratio hominibus etiam paruulis generalis eſt. Imò de his ſubdit. *Sed mirabilior, & fidelibus euidentior largitas bonitatis Dei eſt, quod etiam paruulis, quibus obedientia non eſt illius ætatis, vt detur, datur hæc gratia.* Et hoc optimè confirmant verba Sapient. 4. *Cõfirmatio. Sapient.*
B *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius.* Ex quo loco ſolent hoc donum colligere Auguſtinus, vt dicto lib. ca. 14. *Auguſt.* & de Corrept. & grat. c. 8. & epiſt. 105. & 107. & Proſper carmin. de Ingratis cap. 32. & meritò, nam *Proſp.* ſtatim addit Sapiens: *Placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properauit illũ educere de medio iniquitatum.* Simili modo idem lib. 1. de Vocation gent. cap. 22. valde vrget cauſam paruulorum, dicens, in eis oſtendi hoc donum euidentiùs, quia non fortuitò, & caſu in tali ætate, & ſtatu moriuntur, ſed ex ſingulari prouidentia, & protectione Dei iuxta illud Iob 14. *Iob 14.* *Breues dies hominis ſunt, numerus menſium eius apud te eſt, conſtituiſti terminos eius, qui præteriri non poterunt.* In ordine igitur ad hanc ſpecialem prouidentiam
C Dei optimè intelligitur, quo modo in paruulis locum habeat, ac neceſſarium ſit perſeuerantiæ donum vt ſaluentur.

Et ita etiam reſponſum eſt ad peculiarem rationem dubitandi de his paruulis poſitam. *20. Fit ſatis dubio de paruulis.* Iam enim declaratum eſt, quomodo vera perſeuerantia in eis locũ habeat. Vnde etiam colligimus, verba Scripturæ, quæ neceſſitatem perſeuerantiæ ad æternam ſalutem requirunt, etiã paruulos cõprehendere, quatenùs in eis locũ habere poteſt perſeuerantia. Et ideò non eſt ſimile de verbis illis: *Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit.* Præſertim quia Paulus quaſi in ſenſu compoſito de certantibus loquitur, verba enim eius ſunt: *Nam qui certat in agone, non coronabitur, niſi legitimè certauerit.* Non ergo de omnibus, ſed de his, qui certant, ſententiam protulit: at paruuli nondum in ſtatu
D certantium conſtituti ſunt, & ideò illos non cõprehẽdit illa ſententia, niſi eo modo, quo in Chriſto, & per Chriſtum ſolùm iuſtificati ſunt in eo, & per eum pugnaſſe, & viciſſe dicantur; vel quia eo modo, quo in agone poſiti ſunt, vel in hoc vicerunt, quòd nec impugnari potuerunt, vel ſi impugnati ſunt vt innocentes, ſuo modo legitimè certarunt. Atque eodem modo altera ſententia. *Qui non crediderit, condemnabitur.* Licèt in rigore poſſit ad adultos limitari, nihilominùs eo modo, quo paruuli credere poſſunt, ſcilicèt, habitu, ad eos extenditur, vt idem Innocent. 3. notat. *Innocen. 3.* In præſenti autẽ multò certiùs, & propriùs perſeuerare dicuntur vſque ad finem, quando in gratia moriuntur,
E & ideò neceſſitas ſpecialis auxilij ad perſeuerandum generaliter tradita, ac definita illos etiam comprehendit. Ratio autem huius neceſſitatis, quæ à Patribus ex repugnantia fomitis ſumitur, vel non eſt adæquata, ſed vna ex præcipuis, quæ in nobis propriam radicem huius neceſſitatis oſtendit, vel quod magis placet, ſuo modo etiã paruulos comprehẽdit, nã licet in illa ætate per fomitem non poſſint ad peccandum trahi, tamen in ſe habent incentiuum peccati, à quo ſi viuerent, impugnarentur, vel etiam vincerentur; dum ergo rapiuntur, ne malitia, vel fictio, qui ſunt fructus fomitis illos deiiciant, per donum perſeuerantiæ præuenientur, ne à fomite vincantur, & ita etiam

in paruulis ex corruptione, & inordinatione naturæ huius gratiæ neceſſitas deſumitur. Atque ex his ſolutum manet ſecundum argumẽtum in principio quæſtionis poſitum. Primum autem, & tertium poſtulant quæſtiones in capitibus ſequentibus tractandas.

CAPVT V.

Quid ſit donum perſeuerandi vſque in finem, quidve vltra poteſtatem perſeuerandi addat?

1. Donũ perſeuerantiæ nõ eſt habitus. *D.Thom.* Probatur 1.

PRimum omnium ſupponendum eſt, hoc donum perſeuerantiæ non eſſe aliquem habitum. Ita docuit D.Thom. dicta q.109.ar.10. eſtque res per ſe euidentiſſima. Primò quia gratia habitualis cum omnibus habitibus virtutum, & donorum, quæ illam comitantur, infunditur omnibus iuſtificatis; & tamen non omnibus infunditur donum perſeuerantiæ; ergo hoc donum non eſt habitus infuſus. Maior ſupponitur ex lib. 6. Minor certiſſima eſt, quia omnes, qui recipiunt hoc donum perſeuerantię, de quo tractamus, perſeuerant; at non omnes iuſti perſeuerant; ergo neque omnes hoc donum recipiunt. Dices, donum perſeuerantiæ non eſſe habitum veluti connaturaliter debitum gratiæ habituali, & ideò non omnibus iuſtis infundi; nihilominùs tamen eſſe poſſe quendam habitum veluti extraordinarium, & non debitum, nec naturæ, nec habituali gratiæ, quem Deus ſua libertate infundit cui, & quando vult. Sed contra hoc argumentor ſecundò, quia talis habitus fruſtra, & ſine fundamento fingitur, cùm vix poſſit mente concipi. Nam vel eſt in eſſentia animæ, & ſic, vel non poteſt addere virtutem operandi diſtinctã à gratia; vel eſt in potentiis, & ſic non poteſt non verſari circa materias virtutum, & donorum, & inclinare ad actus illorum. Vnde non poteſt non eſſe aliqua virtus, vel donum, quod diſtingui non poteſt à donis, & virtutibus, quæ nunc infunduntur, cum nulla ratio diſtinctionis excogitari poſſit.

Obiectio ſoluitur.

Probatur ſecundo.

2. Probatur tertio. *Auguſt.*

Tertiò qualiſcunque fingatur talis habitus, de ſe poteſt amitti durante vita, donum autem perſeuerantiæ amitti non poteſt, teſte Auguſtino dicto libro à principio; ergo. Maior declaratur ex diſcurſu eiuſdẽ Auguſtini, quia donũ perſeuerantiæ ideo amitti non poteſt, quia non datur integrè, donec per mortem conſummetur, & poſtea perdi non poteſt. Vnde rectè dixit Auguſtinus ſupra cap. ſexto, ideò perſeuerantiam non poſſe amitti, quia iuſtus poſt mortem peccare non poteſt. At verò habitus in vno inſtanti infunditur, & poſtea de ſe manet ſubiectus mutationi liberi arbitrij, ac proinde amiſſibilis eſt, vt libro ſequenti oſtendemus. Dicunt aliqui eſſe poſſe habitum determinantem potentiam ad bonum. Sed contra, quia talis habitus neceſſitaret illam, & ſic perſeuerare non eſſet liberum, quod dici non poteſt, vt capite ſequenti videbimus. Reſpondent eſſe poſſe habitum determinantem ad bonum in communi, non verò ad ſingulos actus, & ideò non tollere libertatem in illis; quia non inducit neceſſitatẽ quoad exercitium, ſed tantùm quoad ſpecificationem. Sed contra, quia hoc ipſum eſt nimis falſum, tum quia, ſeclusis priuilegiis, homines prædeſtinati dum perſeuerant, liberè perſeuerant, etiam quoad ſpecificationem, quia ita non tranſgrediuntur præcepta, vt poſſint tranſgredi, & ita ſtant, vt poſſint cadere, & ideò monentur, vt cum metu, & tremore ſuam ſalutem operentur, vt ex Scripturis admonuit Concilium Tridentinum ſeſſ. ſexta cap. 13. Tum etiam quia impoſſibile eſt, ſolum habitum poſſe determinare infallibiliter, ſeu neceſſitate voluntatem ad bonum etiam

Duplex aduerſariorum euaſio eiuſque impugnatio.

Trident.

A in communi, quia habitus non neceſſitat ad actualem conſiderationem neceſſariam ad benè operandum, nec conſumit, aut tollit libertatem innatam voluntati humanæ ad eliciendum, vel ſuſpendendũ actum ſuum, vt iterum capite ſequenti occurret.

Probatur quarto.

Quartò eſt optima ratio, quia per donum perſeuerantiæ præſeruatur homo ab omni graui lapſu; hoc autem non poteſt facere habitus per ſe ſpectatus, niſi addatur auxilium. Quòd ſi auxilium actuale neceſſarium eſt, illud ſufficit ſine habitu ſuperaddito gratiæ, & virtutum; ergo non datur tale donum per habitum ſuperadditum. Minor quoad priorem partem probatur, tum quia habitus indiget auxilio actuali ad operandum, vt docet Diuus Thomas dicta quæſt. 109. art. 9. & in lib. tertio dictum eſt; perſeuerantia
B autem per operationem fit; ergo non poteſt habitus illam præſtare ſine auxilio actuali: tum etiam quia habitus per ſe ſpectatus non applicat voluntatem ad opus, ſed potiùs voluntas arbitrio ſuo vtitur habitu cum vult. Vnde quantum eſt ex vi cuiuſcunque habitus, poteſt voluntas non vti illo in quacunque occaſione, & opportunitate, ac ſubinde peccare, niſi aliunde per auxilium applicetur efficaciter; ergo habitus ſine auxilio non ſufficit. Altera verò pars, ſcilicet, auxilium ſine habitu poſſe ſufficere probatur, quia per auxilium poteſt Deus facere, vt voluntas velit, & operetur ſecundùm omnes virtutes infuſas, vel acquiſitas temporibus opportunis, ac neceſſariis. Sed ſi hoc homo faciat, perſeuerabit; ergo ſi congruum detur auxilium, ſatis erit ſine ſpeciali
C habitu. Et hic diſcurſus probat non ſolùm de peculiari habitu ab aliis diſtincto, ſed etiam de quacunque intenſione gratiæ, vel virtutum, quia nulla quantacunque habituum gratiæ intenſio ad donum perſeuerantiæ ſufficit, quia ſemper de ſe indifferens eſt, & in omni occaſione, & opportunitate ita inclinat, vt voluntas illi conformari, vel ſubtrahi poſſit, niſi aliunde per actualia auxilia protegatur, & certiſſimè inducatur. Et è conuerſo non eſt neceſſaria talis intenſio habitualis ad perſeuerantiam, quia ſi dentur auxilia actualia congrua in quocunque ſtatu gratiæ, etiam ſi valde remiſſa ſit, perſeuerari poteſt, vt conſtat in paruulis, & in adultis, qui per duos, vel tres actus, & interdum per vnam tantum contritionem remiſſã iuſtificãtur, & ſaluantur. In his verò, qui lõgo
D tempore perſeuerant, maior intenſio gratiæ perſeuerando cõparatur; Veruntamẽ etiã illa poteſt eſſe non nimis magna, & quantacunque illa tandem ſit, non tam eſt cauſa perſeuerantiæ, quàm effectus, quamuis quia perſeuerantia illa ſucceſſione actuum perficitur, priores actus erunt cauſa maioris intenſionis habitus, & illa intenſio aliquid conducit ad poſteriores actus, quibus paulatim perſeueratur, ſimpliciter autem non eſt ad perſeuerandum neceſſaria.

Relinquitur ergo, vt proprium donum perſeuerantiæ vſque in finem in ſpeciali auxilio gratiæ conſiſtat. Addendum verò eſt, regulariter, ſeu ordinariè loquendo, donum hoc non eſſe vnum ſimplex, ſed multiplex, ſeu pluriũ collectionẽ. Quia perſeuerãtia non conſiſtit regulariter in vno actu, nec in vno momento perficitur, ſed in temporis duratione, ac ſucceſſione, in qua plures actus, vel plures effectus gratiæ ad perſeuerandũ neceſſarij ſunt; ergo ſunt neceſſaria plura auxilia congrua ad illos actus, ſeu effectus: in illorum ergo collectione donũ hoc conſiſtet. Vt autẽ qualis ſit hæc collectio declaremus, ſuppono ab inſtanti illius primæ iuſtificationis, in cuius gratia perſeueratur, vſque ad mortẽ aliquam morã temporis intercedere, quia gratia infunditur per primũ ſui eſſe, & homo moritur per primum nõ eſſe, inter quæ duo inſtãtia aliqua mora tẽporis neceſſariò interponitur. In illa autem mora variis modis perſeuerari poteſt. Primò

rimus mo-dus. Primò ſine vllo actu, vt patet in paruulis, qui etiam ſine proprio actu iuſtificantur,& poteſt contingere in adultis,quia licèt per proprium actum iuſtificentur,poſſunt poſtea ſine nouo actu perſeuerare, vel quia diſpoſitio ad primam gratiam præceſsit infuſionem eius, vt ſæpe contingit in his, qui per ſolam attritionem cum ſacramento iuſtificantur, & tempore, quo iuſtificantur,ſunt amentes,aut non actu attendunt: vel quia licèt in ipſa iuſtificatione actu operentur,ſtatim ceſſant,& vſque ad mortem nõ peccãt mortaliter ſine nouis actibus poſitiuis, vt facilè accidere poteſt. Alius verò,& ordinarius modus perſeuerandi in adultis eſt exercendo plures actus virtutum, quibus peccata etiam cauent poſt cõparatam gratiam,in qua permanent, & ita vſque ad mortem procedendo.

5. Triplex corollarium. Primum. Auxilia extrinſeca quæ ſint. Hinc ergo colligimus primò, duo præcipuè auxiliorũ genera ad perſeuerandũ tribui, quædã extrinſeca,alia intrinſeca dici poſsũt.Extrinſeca voco illa, quæ dantur homini, vt caueat peccatũ mortale non per volũtariũ actũ, ſed per ſolam carentiã actus peccaminoſi. Et huiuſmodi ſunt illa auxilia,per quæ facit Deus (vt ex Auguſtino ſuprà dicebamus) vt homini non occurrant ſuaſores ad malum, ad quod ſpectat, vt nullum occurrat obiectũ ad malum excitãs,& huc etiã pertinet naturalis obliuio præcepti affirmatiui, quod ſi memoriæ occurreret, fortè quis per omiſsionẽ peccaret,& dũ non occurrit ſaltẽ per naturalẽ obliuionẽ,vel ignorantiã inuincibilem excuſatur,etiã ſi interim nihil boni operetur, vel etiam ſi alias venialiter peccet. Et ad hũc ordinẽ auxiliorũ pertinet illa ſpecialis prouidentia Dei, qua ex certa ſciẽtia, & electione permittit,vel procurat homini mortẽ eo tẽpore,quo in gratia exiſtens omnem futurã,vel poſsibilẽ occaſionẽ amittẽdi grãtiam per mortem euitat. Quia hoc totũ nõ fit per internã hominis illuminationẽ,inſpirationem,vel cooperationem,ſed per extrinſecã prouidẽtiã,& protectionem, remouendo,vel applicando cauſas extrinſecas,prout ad talẽ Dei intentionẽ deſeruire poſſunt. Intrinſeca verò auxilia ſunt,quę intellectui,aut voluntati,aliiſve potentiis internis hominis diuinitus infunduntur,vt actus bonos eliciat, & per illos vel affirmatiua præcepta impleat, vel peccata contra negatiua pręcepta voluntariè,& per actus poſitiuos euitet,ſeu tentationes vincat:quorum auxiliorum neceſſitas ex dictis in 3.4.& 5. libris ſatis eſt per ſe clara.

6. Corollarium. Secundò colligimus, donum hoc perſeuerantiæ non eſſe eiuſdem collectionis (vt ſic dicam) id eſt, non comprehendere eadem auxilia in omnibus, qui ſaluantur. Hoc euidens eſt, quia hoc donum non in omnibus habet eoſdem effectus;auxilia autem dãtur propter effectus, & illis proportionata conferuntur, ergo collectio auxiliorum non eſt æqualis in omni perſeuerantiæ dono. In quibuſdam igitur hoc donum in ſolis auxiliis extrinſecis conſiſtit, nimirum, in paruulis,qui non ſunt in ea ætate capaces talium auxiliorum, ſed per extrinſecam prouidentiam proteguntur, & ad finem ſanctæ vitæ perducuntur. Solum poteſt cogitari, licèt ad hanc perſeuerantiam non concurrant auxilia intrinſeca ipſi paruulo, poſſe ad illam pertinere auxilia intrinſeca data parentibus, vel miniſtris Eccleſiæ in ordine ad ſalutem talis paruuli.Sic enim Proſper libr. 2. de Vocat. gent. capit. 23. dicit, habere paruulos huiuſmodi auxilia per parentes, vel in parentibus. Veruntamen ſiquis attentè conſideret, talia auxilia, licèt ſint intrinſeca adulto, paruulo ſunt extrinſeca. Præter quàm quòd illa potius ſunt ad primam iuſtificationem paruulorum, quàm ad perſeuerantiam. Nam primam gratiam per miniſterium, & diligentiam adultorum paruuli conſequuntur, & ideò ſan-

A ctæ cogitationes, & auxilia, quibus adulti inducuntur ad baptizandum infantem, ipſi paruulo data eſſe cenſentur, vt iuſtificetur: poſtquam autem iuſtificatus eſt, talibus auxiliis etiam per alios non indiget, vt in gratia perſeueret, quia ſiue alij benè, ſiue malè operentur, ſemper ipſe perſeuerabit, ſi pręmatura morte rapiatur.Idemque locum habet in grandioribus quoad ætatem, ſi vel perpetuò amentes fuerint, vel ſi aliquando habuerunt vſum rationis, illa poſt primam iuſtificationem vſi non ſunt, ſiue quia non potuerunt, ſiue quia repente rapti ſunt, priùs quàm attenderent. Ac denique idem eſt in omnibus, qui ſolùm perſeuerarunt per puram carentiam negatiuam peccati mortalis poſt comparatam gratiam ſine po-B ſitiuo actu voluntatis; nam omnes iſti indiguerunt extrinſeca protectione,non tamen internis auxiliis, quæ ad benè operandum dantur, cùm ſupponamus illos ſine boni operatione poſt primam iuſtificationem perſeueraſſe. In illis autem, qui benè operando peccata cauent, donum perſeuerantiæ auxilia intrinſeca includit propter contrariam rationem. Vnde etiam hæc differentia inter hæc auxilia notari poteſt, quòd donum perſeuerantiæ cum ſolis auxiliis extrinſecis inueniri poteſt, vt in paruulis, & aliis, quos diximus. Nam licèt in illis neceſſarius ſit influxus phyſicus, quo gratia conſeruatur, qui dici poteſt intrinſecus homini habenti gratiam, non tamen cenſetur ſpecialis, nec diſtinctus ab ipſa gratia, cui dèbitus eſt, ſeu connaturalis. At verò C è contrario non inuenitur donum perſeuerantiæ cum ſolis intrinſecis auxiliis ſine extrinſeca Dei protectione, tum quia per longum tempus non vitantur omnia peccata, moraliter loquendo, niſi intrinſecis auxiliis extrinſeca coniungendo,quibus nimirum fit vt tentator, vel omninò abſit, vel remiſsiùs tentet,vel breuiori tẽpore,vel vt pauciora obiecta,ſeu occaſiones occurrant,aut leuiora, & ſimilia, quę extrinſecus,& per ſolam ablationem cauſarum, vel occaſionum peccata impediunt: tum etiam quia etiam ſi tempus breue ſit, ſemper eſt neceſſaria illa peculiaris prouidentia,qua fit,vt homo tali tempore præſcripto in gratia moriatur, nam ad hoc non tam voluntas hominis,quàm cauſæ naturales,vel intrinſecæ concurrunt,quas Deus ita diſponit, vel conuenire ſinit, vt infallibiliter præſcripto tempore,& in D tali ſtatu mors homini cõtingat;ergo ſaltẽ hoc genus extrinſecæ protectionis cũ auxiliis intrinſecis coniũgẽdũ eſt in his,qui per proprios actus perſeuerant.

Tertiò colligitur ex dictis,quid addat hoc ſpeciale perſeuerantiæ donũ vltra ſpeciale auxiliũ ſufficiens tantũ, ſeu dans tantũ poſſe perſeuerare,non tamẽ actualẽ perſeuerantiã.Nã in primis addit illam ſingularem prouidentiam, qua Deus decreuit in primis cuſtodire hominẽ in hac vita, donec gratiã obtineat, vt in ea mori poſſit, ac deinde præcipere illum poſtquàm illam obtinuit,antequã cadat;ſeu quod perinde eſt,ita definire,ac prouidere, vel permittere terminum vitæ eius,vt non niſi in ſtatu gratiæ illi eueniat.Hoc enim genus prouidentiæ non habet Deus E cum his,qui non perſeuerant,licèt eis auxilium,quo perſeuerare poſsint,concedat. Præterea addere poteſt multa auxilia extrinſeca,quibus aufert pericula peccandi,vel occaſiones,in quibus præuidebat Deus, hominem fuiſſe peccaturum,ſi occurrerent, & ipſe ſua ſpeciali gratia illas euenire non permittit. Non quidem nego ſæpè concedere Deum hoc genus gratiæ etiam multis,qui vſque in finẽ perſeueraturi nõ ſunt,quia poſſunt aliquãdo ſimilem gratiã orãdo impetrare: aliquando verò Deus ſuo arbitrio poteſt illam concedere propter alia conſilia voluntatis ſuæ, licèt electi non ſint, nec finaliter perſeueraturi; 7. Tertium corollarium, quod etiam ſecundæ tituli quæſtioni reſpõdet.

nihil enim hoc repugnat, & multis congruentibus rationibus fieri poteſt. Nihilominùs certius eſt, hoc genus auxilij concedi perſeuerantibus, præſertim quando diù, & conſtanter, ac ſine interruptione per aliquem lapſum, vſque ad mortem perſeuerant. Et præterea quando hæc gratia datur perſeueraturis, maximè datur in eis occaſionibus, in quibus lapſus vitam æternam impediret, vt in fine vitæ, ac mortis articulo, quia eis datur ex intẽtione efficaci perſeuerantiæ eorum, quod in aliis non perſeuerantibus locum non habet.

8. *Efficacia perſeueranti additur ſupra poſſe.*

Denique quãdo perſeuerantia fit per actus hominis perſeuerantis, addit ſupra poteſtatẽ perſeuerandi congruentiã, & efficaciam auxiliorum. Nam licet ei, qui perſeuerare poteſt, nõ tamen eſt perſeueraturus, multa auxilia efficacia dentur, quibus ſæpè ſanctè operatur, & peccata euitat, non tamen dantur ei omnia auxilia efficacia, quæ illi in pręſciẽtia diuina ad perſeuerandum vſque in finem neceſſaria eſſent. Alteri verò, cui Deus vult perſeuerantiam donare, illa præparat efficacia auxilia, quibus præſcit vſque in finem perſeueraturum. Et hæc eſt magna gratia in quocunque auxilio efficaci collato cum ſufficiente. Vnde eſt longè maxima in collectione omnium auxiliorum, quibus infallibiliter vſque in finem perſeuerandum eſt, ſiue illa ſint numero plura, vel pauciora, aut in entitate phyſica magna, vel minora, vt ſuprà dixi. Quamuis ipſa dona perſeuerantiæ vſque in finem inter ſe comparando, ſine dubio excellentius donum, & maius beneficium eſt, quando hæc auxilia ad plures, & meliores actus, ac denique ad moriendum in maiori gratia efficaciora ſunt. Statim verò inquirendum occurrit, quid addat hoc auxilium efficax ad perſeuerandum ſupra auxilium tantũ ſufficiens ad perſeuerandum. Sed hæc quæſtio coincidit cum illa, quæ in lib. 5. fusè diſcuſſa eſt. Vnde qui docent, auxilium efficax addere auxilium phyſicè prædeterminans ex parte Dei, conſequenter dicunt, donum perſeuerantiæ addere ſimile auxilium, vel potiùs cumulum talium auxiliorum, & multitudinem eorum proportionatam modo perſeuerantiæ, ſcilicet per longius, aut breuius tempus, aut per plures, vel pauciores, aut etiam per vnum actum. Nos verò conſequenter, & cum eadem proportione ſentimus, donum perſeuerantiæ addere cõgruentiam vocationis, aut vocationum plurium, aut pauciorum, iuxta perſeuerantiæ diuturnitatem, & perfectionem. Atque ita planè illud exponit Auguſt. in q. 2. ad Simplic. & lib. de Dono perſeuer. c. 8. & 9.

Auguſt.

CAPVT VI.

Vtrùm donum perſeuerantiæ ſit eiuſdem rationis in omnibus, vel aliquam partitionem, ſeu diuerſitatem admittat?

1. *Aluarez opinio.*

HANC quæſtionem attigit P. Aluar. diſp. 107. & refert opinionem diſtinguentem duplex perſeuerantiæ donũ, vnũ, quo aliqui iuſti ita proteguntur, & præueniuntur, vt indeclinabiliter perſeuerent, vt fuit datũ Apoſtolis, & aliis in gratia cõfirmatis: aliud verò eſſe donum, quo Deus ſolùm dat homini perſeuerare, ſi velit, quod potiùs eſt poſſe perſeuerare, ſi velit, quod commune eſt omnibus iuſtis, licèt in quibuſdam habeat effectum, & non in aliis pro innata voluntate. Ex qua diſtinctione (inquit ille auctor n. 9.) ſequitur, donũ perſeuerantiæ non eſſe eiuſdẽ rationis in omnibus, quia potẽtia, & actus diuerſæ rationis ſunt; illa verò dona ita cõparantur, vt vnũ det tãtùm poſſe, aliud det actum. Ipſe autem putat aſſertionem hanc, quod donum perſeuerantiæ nõ ſit eiuſdem rationis in omnibus, eſſe nouã, & in Patribus, & Theologis nõ inuentã, imò eorum ſenſui repugnantem. Et coincidere cum ſentẽtia Catherini diſtinguẽtis duos ordines ſaluandorum, vnum præelectorum ante præuiſa merita, alium eorum, qui propter præuiſa merita admittuntur ad regnum: nam his duobus ordinibus videtur duo illa dona perſeuerãtiæ reſpõdere. Prius dãs indeclinabilẽ poteſtatẽ perſeuerandi, ordini præelectorum, alterum dãs ſolã poteſtatẽ perſeuerandi, ſi velit, ordini poſteriori eorum, qui ſuo bono vſu auxiliorum ſine præelectione ſaluantur.

Nos verò in primis ſupponimus ex dictis, interrogationem factam ſolùm fieri de illo dono perſeuerantiæ, quo ſaluatur, & perſeuerat, qui illud recipit. Iam enim diximus, auxilium, quo ſolùm datur poſſe perſeuerare ſine actu, licèt re vera donum gratiæ ſit, non tamen dici verè, ac propriè perſeuerantiæ donum, quia perſeuerãtia actum dicit, non poteſtatem. Vnde fit, & tanquam certum ſupponimus, donum perſeuerantiæ vſque ad finem nõ ſolùm nõ dari omnibus iuſtis, ſed nec etiã dari omnibus diù perſeuerãtibus, quia nõ omnes multo tempore in gratia conſtanter permanentes, in gratia perſeuerant vſque ad mortem, vt notum eſt. Igitur ſingulare illud donum perſeuerantiæ vſque in finem illis omnibus, & ſolis iuſtis, qui cum effectu ſaluantur, donatur, iuxta illud: *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* Deinde ſupponimus, omnes ſaluandos eſſe prædeſtinatos ante præſcientiã abſolutã meritorum in eis futurorum; imò omnes etiã fuiſſe ante eandem præſcientiã efficaciter dilectos, & electos à Deo ad gloriam. Ex quibus duabus aſſertionibus primam vt certam, ſecundam vt probabiliorem ſupponimus: illas verò nõ ampliùs probamus, quia ad hunc locum non pertinent, & quia in ſuperioribus lib. 5. tractatæ ſunt, & ex profeſſo in lib. 2. de Prædeſtinat. Hinc ergo cõcludimus, donum perſeuerantiæ, ſicut eſt proprium ſaluandorum, ita etiam eſſe proprium prædeſtinatorum, & præelectorum.

Tertiò hinc etiam pro certo habemus cum Auguſtino, donum hoc perſeuerantiæ nõ ſolùm dare poſſe, ſed etiam velle perſeuerare in his, qui ſua voluntate perſeuerant. Quia non ſolùm dat poſſe, ſed etiã facere, ſeu perſeuerare, vt priùs diximus, ſed illud facere non niſi voluntate fit; ergo vt det facere neceſſe eſt, vt det velle, non qualecunque ſed abſolutum, & efficax. Et explicatur ampliùs, nam dupliciter intelligi poteſt hoc velle perſeuerare; vno modo vt ſit vnus actus particularis habens pro obiecto ipſum perſeuerare generatim, ſeu confusè, & abſolutè ſumptum. Et hoc velle magis neceſſarium eſſe ſolet ad primam iuſtificationem, quàm ad perſeuerandum in iuſtitia iam obtenta. Nam ad iuſtificationem à peccato in adultis neceſſarium eſt propoſitum abſolutum non peccandi de cætero, quod perindè eſt, ac propoſitum perſeuerandi. Poſt gratiam verò obtentam, ille actus non eſt per ſe, ac ſimpliciter neceſſarius ad perſeuerandum, quia, ſi in ſingulis occaſionibus, quis velit efficaciter cauere peccatum, & occurrens præceptum ſeruare, & in omnibus ſucceſſiuè, & continuè id faciat, perſeuerabit, etiam ſi non habeat illum actum vniuerſalem. Et iuxta hoc, cùm velle perſeuerare dicitur eſſe neceſſarium ad perſeuerandum, ſumitur pro omni velle particulari, quo actu perſeueratur partialiter (vt ſic dicam) per vnumquodque velle particularis obſeruationis alicuius præcepti integrè per omnia ſimul in diſcurſu vitæ occurrentia. Oſtendimus autem, donum perſeuerantiæ includere omnia auxilia neceſſaria, vt quis cum effectu velit in omni occaſione præceptum occurrens ſeruare; ergo donũ perſeuerãtiæ dat velle perſeuerare, quatenùs ad perſeuerandum neceſſariũ eſt. Imò ſi ſub perſeuerãtia includamus intrinſecum

initium

initium eius, quod à iuſtificatione ſumitur, etiam in his, qui voluntate ſua iuſtificantur, donum perſeuerantiæ includit auxilium dans voluntatem nũquam peccandi ad iuſtificationem neceſſariam, quia Deus etiam in iuſtificatione dat ipsũ velle, vt in lib. 5. oſtẽſum eſt. Quòd ſi illa voluntas, ſeu propoſitum efficax poſt iuſtificationem iterùm, atque iterùm fiat, vt vtiliſſimum ad perſeuerandum, vel vt in aliqua occaſione neceſſarium, ſemper orietur ex auxilio dante ipſum velle, quia non poteſt fieri ſine vocatione efficaci, vocatio autem efficax dat velle, vt in lib. 5. declaratum eſt. Vnde etiam cõcluditur generalis ratio, quia omne auxilium efficax dat velle, ſed donum hoc perſeuerantiæ eſt auxilium efficax, ſeu potiùs eſt cõgrua ſucceſſio auxiliorum efficacium; ergo dat velle perſeuerare modo explicato.

4. Concluſio præcedentis doctrinæ de perſeuerãtia ... Auguſt. — Vnde concludimus donum perſeuerandi vſque ad finem per proprios actus ſemper includere præuenientia auxilia, quibus homo indeclinabiliter ducitur, & agitur diuina gratia, vt infallibiliter perſeueret. Quæ ferè ſub his terminis eſt expreſſa ſententia Auguſtini lib. de Corrept. & grat. cap. 11. & 12. quam malè tulerunt Semipelagiani, vt conſtat ex epiſtolis Hilarij, & Proſperi ad Auguſtinum. Et nihilominùs Auguſtin. eam ſemper conſtanter docuit lib. de Prædeſtinat. Sanctor. & de Dono perſeuer. c. 6. 7. & ſequentibus. Et ſequitur manifeſtè ex principiis poſitis, nam auxilium efficax præueniens agit, & ducit voluntatem, ita vt indeclinabiliter, ſeu infallibiliter ſe duci ſinat, & conſentiat, ac velit, hac enim ratione dicitur dare ipſum velle, vt lib. 5. dictum eſt; ſed donum perſeuerantiæ in huiuſmodi auxilio, vel auxiliis conſiſtit, vt iam declarauimus; ergo hoc donum includit talia auxilia, ideóque generaliter conuenit omni tali dono. Neque poteſt in hoc differentiam inter dona conſtituere, niſi qui tam prædeterminationem phyſicã, quàm ſcientiam cõditionatam, & diuinam prædeſtinationem ante præſcientiam abſolutam meritorum negauerit. Nam qui ponũt prædeterminationem phyſicam vt neceſſariam ad bonum velle voluntatis, conſequenter, & à fortiori dicent, per donum perſeuerantię duci indeclinabiliter, & infallibiliter voluntatem. Sed hunc modum non probamus, tum quia iuxta illum non ſolùm infallibiliter, & indeclinabiliter, ſed etiam ineuitabiliter, & neceſſitate quadam abſoluta perſeuerabit, qui perſeuerat: tum etiam quia non minori neceſſitate non perſeuerabit, qui non perſeuerat, quia indeclinabiliter, & ineuitabiliter ducetur ad actus, quibus non perſeueratur: tum denique quia ſine tali dono nullus habebit auxilium ſufficiens ad perſeuerandum. Quæ tria ita poſſunt in hoc dono vrgeri, ſicut de auxilio efficaci in genere tractata ſunt.

(Reiicitur ... perſeuerandi modus.)

5. (... dicẽdi modus, & probabilior.) Qui verò ſcientiam Dei futurorum ſub conditione admittunt, facilè intelligunt, ac defendunt, omnes ſaluandos prædeſtinari, vel eligi à Deo ad gloriam ante præſcientiã abſolutam meritorũ, & conſequenter gratuita voluntate Dei omnibus, & ſingulis, qui de facto perſeuerant, præparaſſe Deum donum, quo infallibiliter, & indeclinabiliter perſeuerarent, ipſis etiam ſe liberè ad perſeuerandum determinantibus ſine phyſica prædeterminatione extrinſecùs prouueniente. Quæ omnia ex lib. 5. facilia ſunt, neque ampliùs illa explicare, vel probare oportet. Et ita ſoluendum eſt argumentum primum in capite quarto relictum: ſolùm enim probat donum perſeuerantiæ non addere auxilia prædeterminantia ex ſe, ſeu phyſica; non tamen obſtat, quominùs addat congruentiam auxiliorum, quæ neceſſaria eſt ad piè viuendum non neceſſitate abſoluta, ſeu diuiſa, ſed compoſita propter ordinem ad cooperationem liberam voluntatis ſub conditione præuiſam, vt in libr.

(Reſpondetur primo argumento capit. præcedentis.)

A 5. latè dictum eſt. At verò ſiqui ſunt, qui & phyſicam prædeterminationem abnegent, & ſcientiam conditionatam non aſſequantur, neceſſe eſt, vt alium modum diuinæ electionis, & prouidentiæ, ac prædeſtinationis circa ſaluandos ſibi confingant, & conſequenter, quòd alium modum donandi perſeuerantiam finalem excogitent. Sed illam ſententiam tanquam falſam omittimus; qua verò cenſura digna ſit, nec noſtrum eſt hoc tempore definire, neque ad hunc locum pertinet, ſed in materia de Prædeſtinatione tractandam eſt, vbi etiam expenduntur rationes, quæ ab aliquibus fiunt, vt Pelagianæ hæreſis illam inſimulent. Illa ergo ſententia omiſſa, quoad illa omnia, quæ attigimus, donum perſeuerantiæ eiuſdem rationis eſt in omnibus prædeſtina- B tis, electis, & ſaluandis, ſcilicet, quia omnibus dat non ſolùm poſſe, ſed etiam velle, ac facere, ſeu perſeuerare vſque in finem, & ita dat, vt antecedenter habeat hanc efficaciam, prout manat ex propoſito efficaci voluntatis Dei ſaluandi homines per tale medium, ſcilicèt conſeruando illos in gratia indeclinabiliter pro tali, & tanto tempore vſque ad mortem.

(Falſa ſententia.)

(Reſpõſio ad primã tituli quæſtionẽ.)

Nihilominùs tamen ſub aliis reſpectibus, & rationibus poteſt aliqua varietas in hoc dono perſeuerantiæ conſiderari, ratione cuius verè dici poſſit, non omne donum perſeuerantiæ eſſe omninò eiuſdem rationis: nam ex parte effectuũ quoddam donũ perſeuerantiæ dat voluntariè perſeuerare, aliud non voluntariè, ſed quaſi naturaliter, ſeu neceſſariò. 6. (Multiplex perſeuerantię concedẽdæ modus.)

C Prior modus conceditur adultis ratione vtentibus, qui per bona opera perſeuerant. Poſterior conceditur paruulis, perpetuò amẽtibus, & aliis etiam adultis, quibus poſt aliquam iuſtificationem primam mors ita prædefinita eſt, vt ſine vllo nouo actu libero voluntatis illis eueniat. Quibus dici poterit voluntaria perſeuerantia quaſi obiectiuè ratione propoſiti non ampliùs peccandi, quod in ſua iuſtificatione habuerunt, non tamen actiuè, vt nunc loquimur, quia non ſua voluntate perſeuerarunt, ſed per extrinſecam prouidentiam, ipſis nihil cooperantibus, in gratia vſque ad mortem conſeruati ſunt. Vnde etiam diſtingui poteſt donum perſeuerantiæ, nam quoddã dat poſſe, velle, & perſeuerare, aliud verò dat tantùm perſeuerare, non, poſſe, neque velle. (Vnde multiplex donũ perſeuerãtię.) D Primum inuenitur in his, qui volentes perſeuerant, vt iã declaratum eſt. Secundum autem inuenitur in his, qui perſeuerant non volentes, quia vel propriæ voluntatis non ſunt capaces, vel eis tempus, & locus ad vtendum propria voluntate non conceditur. Iſti enim licèt habeant poteſtatem quaſi paſſiuam ad perſeuerandum, illam non habent ex dono perſeuerantiæ, ſed ex vi ſolius gratiæ habitualis illam habent, quatenùs gratia de ſe perpetua eſt, niſi à contrario excludatur. Illud autem poſſe actiuum, quod per auxilia gratiæ dari ſolet, iſtis non datur, quia vel abſolutè non ſunt capaces, vel ſaltem non ſunt pro tempore, & loco; in quo ad nullam piã cogitationem excitantur, & ſine illa in gratia moriuntur, vt in multis violentis mortibus euenire poteſt. Et ideò iſtis E etiam non datur velle perſeuerare modo explicato, quia ad ſic perſeuerandum neceſſarium non eſt, imò nec poſsibile, ſuppoſito tali ſtatu, vel diſpoſitione ſubiecti. Datur autem illis perſeuerare, quia veluti paſsiuè, vel per ſolam remotionem extrinſecam impedimentorum confertur.

Quare neceſse eſt, vt hæc dona perſeuerantiæ aliquo modo diuerſarum rationũ ſint, etiam in ſuis entitatibus (vt ſic dicam). Nã donum illud, quod dat velle, intrinſecum, & reale donum eſt, ponens in homine perſeuerante diuinas illuminationes, inſpirationes, ſeu vocationes congruas; aliud verò donum nihi

7. (Dona perſeuerantiæ diuerſa ſũt etiam in entitate.)

nihil reale, aut poſitiuum ponit in perſeuerante pręter gratiam habitualem, & influxum conſeruatiuum eius, qui, vt ſæpè dixi, non pertinet ad ſpecialia auxilia in ordine gratiæ, & ideò potius ſupponitur ad perſeuerantiæ donum, quàm illi annumeretur: nã ille influxus communis eſt omnibus exiſtentibus in gratia, & donum perſeuerantiæ ad hoc datur, vt illa conſeruatio gratiæ duret, & non auferatur. Et hoc etiam ſuadet ſecundum argumentum in capit. 4. relatum. Probat enim auxilium internæ inſpirationis, & illuminationis non omnibus, qui vſque ad finem perſeuerant, eſſe neceſſarium, ſed aliquibus donum diuinæ protectionis ſufficere, & ita poſſe ſecũdùm hanc conſiderationem hæc dona diſtingui. Vnde fit etiam, vt donum perſeuerantiæ diſtingui poſſit ſecundùm diuerſam ſupernaturalitatem. Nam B quoddam eſſe poteſt in ſubſtantia merè naturale, vt eſt illud, quod ſine vllo actu perſeuerantis hominis ſuum conſequitur effectum per ſolam ablationem occaſionum peccandi, præueniendo etiam tempus mortis, vel vſum rationis auferendo, vel vt hæc fiant, permittendo. Nam iſta omnia poſſunt à Deo fieri ſine productione alicuius entis ſupernaturalis per ſolam prouidentiam ſpecialem in ordine naturali, quæ ordinata ad finem conſequendæ ſalutis æternæ, magnum eſt gratiæ beneficium. Imò etiam poteſt quis aliquo tempore perſeuerare per actus liberos ſuæ voluntatis ſine nouo dono, vel auxilio ſupernaturali in ſubſtantia, ſed tantùm in modo. Vt ſi intra illud tempus, pro quo iuſtus perſeuerat, non occurrant illi neceſſitas exercendi actus in ſubC ſtantia ſupernaturales, aut præcepta pro eo tempore ad illos obligantia: occurrant autem naturalia præcepta, quæ neceſſe ſit implere ad perſeuerandum in gratia; tunc enim donum perſeuerantiæ compleri poteſt per auxilia ſpecialia ordinis naturalis, quæ ſufficiant ad actus morales ordinis naturalis, quibus talia præcepta implentur. At verò quando præcepta, quæ ſeruanda occurrunt, ſunt de actibus in ſuo eſſe ſupernaturalibus, vt fidei, charitatis, &c. vel quando, licèt moralia ſint, cũ talibus circunſtantiis, & tentationibus occurrunt, vt ſine fidei, vel charitatis iuuamine moraliter ſeruari non poſsint, tunc donum perſeuerantiæ ſaltem ex parte ſupernaturale erit in ſuo eſſe, quia talia ſunt auxilia, quæ ad huiuſmodi actus neceſſaria ſunt, vt lib. 3. diximus. D

Donum perſeuerantiæ merè naturale.

Donum perſeuerantiæ ſupernaturale.

8. Addo prætereà, ſi hoc donum perſeuerantiæ in ratione doni gratuiti conſideretur, ſub eo reſpectu non eſſe eiuſdem omninò rationis in omnibus. Nam quoddam donum ita eſt gratuitum, vt non ſolũ præparatio eius omninò gratuita fuerit, ſed etiã collatio. Huiuſmodi enim eſt illud, quod datur infantibus, & aliis, in quibus nullum meritum talis doni præcedere poteſt, vt ſunt infantes, & perpetuò amentes, vel certè non præcedit, vt in his adultis, qui paulò poſt primam iuſtificationem ſine nouo actu libero moriuntur. Hoc autem intelligendum eſt reſpectu eius, cui tale donum confertur, nam reſpectu alterius non repugnat, tale donum dare alicui ex impetratione, vel merito de congruo alterius, vt in lib. 12. dicemus. At verò donum, quod ad perſeuerandum E per proprios actus datur, licèt ſit gratuitum omninò in diuina præparatione, quia hoc pertinet ad ordinem diuinæ prædeſtinationis, quæ omninò gratuita eſt; & in collatione ſit etiam gratuitum ſimpliciter reſpectu liberi arbitrij purè ſpectati, & ſit etiã gratuitum, vt opponitur iuſtitiæ meriti de condigno, non tamen ſemper ita gratis datur, quin ex aliquo merito de congruo, vel impetratorio dari poſsit, vel totum, vel ſaltem quoad aliqua eius auxilia. Sic enim Auguſtinus libr. de Dono perſeuer. capit. 6. cum retuliſſet ſententiam Semipelagianorum di-

Donũ prædictum in ratione gratuiti diuerſimodè ſe habet.

Auguſt.

A centium non eſſe ita perſeuerantiam prædicandam, *Vt non vel ſimpliciter emereri, vel amitti contumaciter poſſit*, reſpondet Auguſtinus primum concedendo, & ſecundum negando. *Hoc enim donum* (ait) *ſuppliciter emereri poteſt, ſed cùm datum fuerit, amitti contumaciter non poteſt.* Et omiſſa hac poſteriori parte, ex his, quæ ibi dicit de impetratione huius doni, prior pars apertè confirmatur, & in lib. 12. probanda eſt latius. Nec ſatis eſt, hoc non repugnare huic dono eò, quòd ſpeciale ſit, & ex gratia, quia illud qualecunque meritum eius in gratia fundatum eſt, nec etiam repugnat diuinæ prædeſtinationi, nam multa omninò gratis, & ſine vllo motiuo ex parte hominis in æternitate prædeſtinantur, quæ in tempore non ſine aliqua ratione præuia ex parte hominis conferuntur, vt ex propria materia manifeſtum eſt. B

Vltimò poteſt optimè diſtingui etiam in adultis per proprios actus perſeuerantibus duplex donum perſeuerantiæ; vnum, quo aliqui confirmantur in gratia; & aliud, quo perſeuerantiam ſine confirmatione in gratia nonnulli, imò plerique accipiunt. Probatur diſtinctio, quia certum eſt, Apoſtolos à die Pentecoſtes, & Paulum fortaſsè à die conuerſionis ſuæ fuiſſe confirmatos; & de omnibus in vtero ſanctificatis idem ſentit Gabr. in 2. d. 20. art. 2. & de Sancto Ioſeph idem ſentit Gerſon in ſerm. de Natiuit. Mar. Alphabet. 59. liter. R. & S. & ſequitur Ekius de Prædeſtinat. cent. 3. in princip. Eſtque probabile, & veriſimile, etiam aliquos alios eximiæ ſanctitatis viros fuiſſe pro aliquo tempore in gratia C confirmatos. Vnde fit conſequens, per illud idem donum confirmationis perſeuerantiam in gratia recepiſſe: nam confirmatus in gratia pro tempore, pro quo confirmatus eſt, non peccat, qui autem non peccat, perſeuerat: ergo qui recipit donum confirmationis in gratia, per illud ipſum donum à fortiori perſeuerantiam recipit. At verò è contrario non omnes, qui perſeuerant, recipiunt donum confirmationis in gratia; ergo donum perſeuerantiæ, quod recipiunt, eſt alterius modi, vel rationis ab altero, quod confirmatis donatur. Quæ autem, & qualis, vel quanta ſit hæc diuerſitas, in alio capite inquiremus, quia longiori ſermone indiget. Sine cauſa igitur negat dictus Auctor, poſſe in prædeſtinatis diſtingui hoc modo duplex donum perſeuerantiæ, D vnum, quod ſolùm Apoſtolis, & aliquibus excellentioribus ſanctis, aliud, quod cæteris prædeſtinatis conceditur. Falſumque eſt, hanc diſtinctionem in Sanctis Patribus non reperiri vel formaliter, vel æquiualenter. Quid enim frequentiùs docent Patres, & maximè ſcholaſtici, quàm dari aliquos electos, qui in hac vita, vel tota, vel magna ei parte confirmantur in gratia? Simul autem docent, illud eſſe ſingulare donum, quod non omnibus iuſtis, qui ſaluantur, conceditur, in quo ſatis ſignificant eſſe illud donum diſtinctum à dono perſeuerãtiæ, ſine quo nemo ſaluatur: ergo in hac doctrina euidenter illa diſtinctio duplicis doni perſeuerantiæ continetur. Vnum, quod tantùm eſt perſeuerantiæ donum (vt ſic dicam,) aliud, quod non eſt tantùm E perſeuerantiæ, ſed etiam confirmationis beneficium, & hoc paucorũ eſt, illud cæterorũ prædeſtinatorum.

Neque verò diſtinctio hæc ſimilitudinem, vel affinitatem, aut vmbram habet diſtinctionis Catherini. Nam ille ita diſtinguit ſaluandos in duas claſſes, vt in vna conſtituat ſolos præelectos ante præuiſa merita, quos ſolos vocat prædeſtinatos, & in nõ magno numero eſſe ſentit; in alia verò reliquam turbam ſaluandorum collocat, & illos dicit, non eſſe præelectos, & ideò nec prædeſtinatos vocat, nec ordinatos ad gloriam per media ex parte Dei efficacia, ſeu infallibilia. Hæc autem doctrina, quam nos

etiam

etiam valdè reprobamus, cum hac vltima diſtinctione à nobis propoſita nullo modo connexa eſt. Quia non ſolùm confirmationis donum, ſed etiam ſolius perſeuerantiæ finalis ſolis prædeſtinatis, & propriiſſimè electis conferri cenſemus. Et prætereà optimè poteſt illud donum dari vt efficax medium, & infallibile ex parte Dei, vt ſuam electionem efficacem exequatur, etiam ſi non attingat illam perfectionem, quam donum confirmationis in gratia ſingulariter habet: ergo ex diſtinctione talium donorum nullo modo ſequitur altera diſtinctio in modo electionis, vel prædeſtinationis diuinæ. Denique quod
Illatio Aluar. ſoluitur. vlteriùs infert dictus Auctor, ſequi, donum perſeuerantiæ non eſſe eiuſdem rationis in omnibus, ſi intelligatur conſequens, non eſſe eiuſdem rationis quoad hoc, vt vnū det tantùm *poſſe*, aliud etiam *velle*, negatur ſequela, quia non ſolùm confirmatio in gratia, ſed etiam aliud donum, quod illum gradum non attingit, dat poſſe, & velle, vt oſtenſum eſt. Illatio ergo in hoc ſenſu facta non procedit contra concluſionem, quæ ſolùm fuerat de diſtinctione doni confirmatorum, & doni, quod ſine confirmatione perſeuerantiam præbet. Si autem ſequela procedat contra hunc modum diſtinctionis, optima erit illatio, negamus tamen eſſe contra communem Sanctorum conſenſum, in hoc ſenſu dicere, donum perſeuerantiæ non eſſe eiuſdem rationis in omnibus electis, iam enim oſtenſum eſt, quomodo in communi Patrum doctrina hoc ſit fundatum. Imò addere poſ-
Confirmationis donū diuerſum eſt Sanctis. Virgo fuit præſeruata à venialibus. ſumus, etiam in ipſo dono confirmationis varietatem inueniri. Nam excellentius donum perſeuerantiæ, & confirmationis datum eſt Beatiſſimæ Virgini, quàm cæteris confirmatis, nam illa in omni bono confirmata eſt, ita vt etiam à venialibus fuerit præſeruata; alij verò ſolùm à mortalibus: quæ differentia ſine magno exceſſu perfectionis in dono cōfirmationis, & protectionis Virgini collato eſſe nō potuit. De quo iterùm in capit. 8. ſermo occurret.

CAPVT VII.

Vtrùm perſeuerantiæ donum ex libero arbitrio recipientis pendeat?

1. Aluarez opinio. HANC quæſtionem fusè tractat P. Aluar. diſp. 105. vbi valdè exagitat eos, qui dicūt, efficaciā doni perſeuerantiæ ex libera hominis cooperatione dependere, quia ſine illa rationem doni perſeuerantiæ nō haberet. Itaque opinio eius eſt, donum perſeuerātiæ in ſua efficacia nullo modo depēdere à cooperatione liberi arbitrij, etiam vt à conditione, vel ſub quacunque alia ratione. Mouetur ſequentibus
Primum fundamentum. Trident. teſtimoniis, & rationibus. Primò, quia donum perſeuerantiæ non poteſt eſſe, niſi à Deo, vt docet Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. ergo non pendet à libero arbitrio. Probatur conſequentia, quia aliàs poſſet aliūdè
Fundam. haberi, quā à Deo ſolo. Secundò, quia aliud eſt perſeuerare, aliud donū perſeuerantiæ, comparātur enim ſicut actus ſecundus, & principium eius, nam perſeuerare fit per actus hominis, qui prodeunt à dono perſeuerantiæ; ergo licèt perſeuerare pendeat à libero arbitrio, nihilominus ipſum perſeuerantiæ donū, quod à ſolo Deo infunditur, præueniendo ipſum liberum arbitrium, non poteſt ab illo pendere. Probatur conſequentia, quia cauſa non pendet ab effectu, nec prius à poſteriori; ſed donum hoc eſt cauſa perſeuerandi, & præuenit liberum arbitrium, vt perſeueret, nam ad auxilia præuenientia pertinet, ergo.

2. Fundamentum. Tertiò, donum perſeuerantiæ tale eſt, vt contumaci hominis voluntate amitti non poſſit; ergo neque ipſum, neque efficacia eius pendet à libero ar-

A bitrio. Antecedens eſt Auguſtini de Dono perſeu. cap. 1. & 6. ac multis ſequentibus, & lib. de Corrept. & grat. c. 12. idē dixerat. Contra quam ſententiam inſurrexerunt Maſsilienſes dicentes: *Quidquid donatur prædeſtinatis poſſe ab eis propria volūtate vel amitti, vel retineri.* vt refert Hilar. in epiſt. ad Auguſtin. & nihilominùs ab Auguſtino refelluntur. Idemque ſentiebat Vitalis, quem idem Auguſtinus reprehendit epiſt. 107. ad ipſum. Et probari facilè poteſt ex diſtinctione inter hoc donum, & illud, quod non dat perſeuerare, ſed tantùm poſſe. Sequela verò probatur, quia ſi hoc donum in ſua efficacia à libertate hominis penderet, poſſet nō habere effectū, ſi homo vellet. Vnde addit Hilarius in dicta epiſtola cōtra Maſſilienſes: *Falſū dixiſſent, ſi putarēt verū, eam quoſdā perſeuerantiā percepiſſe, vt niſi perſeuerantes eſſe non poſſent.* August. Hilar.

B Quartò quia donū perſeuerātiæ tale eſt, *vt det homini habere in fide* (viua) *liberrimam, fortiſſimam, & inuictiſſimam voluntatē*; ergo efficacia eius non pendet à libera voluntate. Antecedens eſt Auguſt. lib. de Corrept. & grat. vbi illud probat ex verbis Chriſti Luc. 22. *Ego rogaui pro te, Petre, vt nō deficiat fides tua.* ſic ea inducens: *An audebis dicere, etiā rogante Chriſto, ne deficeret fides Petri, defecturam fuiſſe, ſi Petrus eam deficere voluiſſet, id eſt, ſi eam vſque in finem perſeuerare noluiſſet? Quaſi aliud Petrus vllo modo vellet, quàm pro illo Chriſtus rogaſſet, vt vellet?* In quibus verbis ſentit Auguſtinus, tale eſſe perſeuerandi donum, vt non poſſit voluntas aliud velle, quàm quod ipſum donum facit velle. Et eandem doctrinam repetit Auguſtin. in 3. 4. Fundamentum. August. Luc. 22.

C cap. 12. vbi ſpecialiter notāda ſunt illa verba: *Chriſto ſic eos ponente* (ſcilicèt Apoſtolos) *vt eant, & fructū afferant, & fructus eorum maneat, quis audeat dicere, forſitan non manebunt.* Et infrà: *Ipſe dat perſeuerantiam, qui ſtatuere potens eſt eos, qui ſtant, vt perſeuerantiſſimè ſtent, vel reſtituere, qui ceciderunt.* Conſequentia verò probatur eodem modo, quo probata eſt in argumento præcedenti, quia quod pendet à libero arbitrio, poteſt ab illo impediri.

Quintò quia aliàs, ſi hoc donum à noſtra voluntate penderet, gratia eius non regeret, ac duceret voluntatem, ſed potiùs eſſet pediſſequa liberæ voluntatis, & ita gratia huius magni doni ſubiiceretur voluntati, & obedientiæ humanæ, & non ſubiiceret ſibi humanam voluntatem, quod videtur in Concilio 4. 5. Fundamentum. Concilium Arauſic.

D Arauſicano damnatum, & ab Auguſtino frequentiſſimè. Sextò quia ſi hoc donum perſeuerantiæ proprium prædeſtinatorū à libero arbitrio penderet, nō daret illis perſeuerare, ſed tantùm poſſe, ita vt ipſum perſeuerare pendeat à libero arbitrio, quòd ſi non perſeuerant, ex culpa illorum procedat. Conſequēs eſt falsū, quia aliàs non eſſet excellentius perſeuerātiæ donum, quod nunc datur prædeſtinatis, quàm illud, quod Adamo in ſtatu innocentiæ datum eſt, contra Auguſtin. dicto capit. 11. de Corrept. & grat. August. 6. Fundam.

Hæc quæſtio eandem difficultatem attingit, quæ ſuprà de auxilio efficaci tractata eſt, tamen quia in hoc dono peculiariter vrgetur ab auctoribus phyſicæ prædeterminationis, neceſſariū viſum eſt, doctri- 5. Exponitur quæſtio præſens.

E nam ſuperiùs datam ad hoc donum dilucidè, & breuiter applicare, & ob eandem cauſam præcedentia argumenta, vt diſtincta propoſui, quāuis omnia vnū ſint, quia ita ferè proponuntur à dicto Theologo, & ne videamur aliquam difficultatem ſubterfugere. Ante omnia verò ea, in quibus conuenimus, ſeparanda ſunt, vt punctum controuerſiæ attingamus. Et in primis ſuppono, hìc non eſſe quæſtionem de illa perſeuerantia, quę ſine actibus hominis perſeuerātis obtinetur, nec de dono, per quod præſtatur. Nam illud ſine dubio non pendet à libero arbitrio, neque in ſuo eſſe, qualecunque illud ſit, quia non fit effecti- Supponendū primò.

uè ab homine, ſed à ſolo Deo, ſeu ab eius protectione extrinſeca, vt declaraui; neque quoad illius donationem, vel collationem, quia non datur propter aliquam diſpoſitionē liberam recipientis; nec denique quoad ipſum perſeuerare actualiter, quia hoc non fit in his perſonis per actus poſitiuos, ne dum liberos, ſed fit per ſolam carentiam, ſeu negationem nouæ culpæ, quæ in eis libera non eſt, vt declaraui. Quæſtio ergo eſt de dono, quo perſeuerat iuſtus adultus per proprios actus.

6. *Supponendū ſecundò.* *Auar. Eccleſ.31.* De quo ſupponimus ſecundò vt certum, bonum hoc non tollere libertatem in illis actibus, per quos perſeueratur. Ita docet dictus Auctor in ſua concluſ. 3. & optimè probatur ex illo Eccleſiaſti. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus.* Nam ſine dubio hoc maximè de perſeuerante dictum eſt; ergo donū perſeuerantiæ non aufert ab illo peccandi libertatem. Ideóque meritò dixit Proſper libr. 2. de Vocat. gent. capit. 27. in principio, quòd Deus *ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, vt etiam à perſeueraturis illam poteſtatem, quæ poteſt nolle, non auferat.* *Proſp.* Denique eadem eſt ratio de hoc dono, & de quocunque ſpeciali auxilio efficaci præueniente, quia hoc donum non eſt, niſi cumulus talium auxiliorum, vt explicatum eſt.

7. *Tandē ſupponenda eſt quadruplex huius doni diſtinctio.* Tertiò, tria, vel quatuor ſunt in hoc dono diſtinguenda. Vnum eſt ſubſtantia, ſeu entitas illius prout in nobis phyſicè fit; ſecundū eſt collatio illius quatenùs aliquo morali modo poteſt à nobis pendere. Tertium eſt efficacia illius, quam ſubdiſtinguere poſſumus, & in hoc tertio loco efficaciam in actu primo intelligere, quæ non eſt, niſi virtus actiua ipſius doni: & quarto loco ponere efficaciam in actu ſecundo, quæ eſt actualis influxus in actum, quo homo perſeuerat. Vnde poſſumus etiam addere ipſum effectum talis doni, qui eſt actu perſeuerare, & propriè dicitur perſeuerantia ipſa actualis. Igitur de primo iſtorum nulla eſt controuerſia. *Aſſertio 1. hac in dubitatione.* Nam certum eſt, tale donum non pendere phyſicè à noſtra voluntate, vt liberum arbitrium eſt. Hoc enim conuincit ratio illa, quòd hoc donum pertinet ad præuenientia auxilia, quæ Deus facit in nobis ſine nobis liberè cooperantibus. Dixi autem, *vt liberum arbitrium eſt,* quia ſicut auxilium efficax præueniens, & internum non fit in nobis, niſi phyſicè efficientibus, quamuis non liberè, ita hoc donum, cùm non ſit, niſi quædam collectio, ſeu ordinata ſucceſsio talium auxiliorum, licet non pendeat à voluntate vt liberè operante, pendet nihilominùs ab illa, & ab intellectu vt phyſicè influentibus, vtique reſpectiuè, & cum diſtributione accommoda, nam hoc donum actus intellectus, & motus voluntatis includit, & ita illi ab intellectu, iſti à voluntate phyſicè pendent, quia vitales actus ſunt, licèt non liberè, ſed modo naturali in eis, & ab eis fiant,

8. *Aſſertio 2.* Deindè de tertio, id eſt, de efficacia in actu primo talis doni, cōuenimus non habere illam à libero arbitrio, nec quoad hoc ab illo pendere. Quod probant aliqua ex argumentis factis, vt reſpondendo dicam, & ex præcedenti puncto eſt manifeſtum. Quia hæc efficacia, ſeu actiuitas, vt cum minori æquiuocatione loquamur, nō eſt aliquid diſtinctum à ſubſtantia tàlis doni, & quamuis à nobis poſſit illa actiuitas conſiderari, vt proprietas talis entitatis, erit diſtinctio rationis, non rei; & ideò non aliundè habet tale donum actiuitatem ſuam, quàm vnde habet ſubſtantiam, & entitatem ſuam: ſicut ergo in entitate non pendet à libero arbitrio, ita nec in ipſa actiuitate in actu primo. Habet ergo illam effectiuè à Deo principaliter efficiente, & à potentiis noſtris eo modo, quo ab illis fit; formaliter verò ex ſe, & natura ſua talem habet actiuitatem, quæ etiam ſe-A cundùm rationem conſiderari poteſt à tali entitate intrinſecè reſultans. Speciali verò modo dicitur hoc donum quoad hæc duo à ſolo Deo pendere, quia & ipſe ſolus eſt principalis cauſa eius, vtiturque noſtris potentiis tanquam inſtrumentis ad illud infundendum, ſicut de auxiliis gratiæ generatim dictum eſt; & pro arbitriò ſolo ipſius Dei infunditur ſine conſenſu libero recipientis, nimirùm quoad ipſam infuſionem talis doni, nam quoad vſum eius id non procedit, vt iam dicemus.

Præterea in quarto puncto de efficacia huius doni in actu ſecundo, id eſt, de actione eius, & influxu in actus liberos voluntatis, propter quos efficiendos datur, certum eſt, donum hoc ad hanc efficientiam ſuam poſtulare liberam cooperationem liberi arbi-B trij, & ſine illa ſuum influxū præſtare non poſſe. Hoc etiam ingenuè concedit dictus Auctor in ſua cōcluſ. 2. eſt enim euidens, quia hoc auxilium non poteſt in nobis ſine nobis huiuſmodi actus efficere; quia ipſi actus, vt vitales ſunt, eſſentialem dependentiam habent à noſtris potentiis, vt verò liberi ſunt, ab ipſo libero arbitrio, & poteſtate eius ad nō conſentiendū quaſi formaliter in eſſe libero conſtituuntur. Vnde rectè dictum eſt in lib. de Eccleſiaſt. dogmatib. c. 21. *Vt non labamur in adepto ſalutis munere, ſolicitudinis eſt noſtræ, & diuini pariter adiutorij.* Idem docet Proſp. lib. 2. de Vocat. gent. cap. 26. Cum ergo hoc donum non poſsit ſine libera cooperatione voluntatis hos actus efficere, conſequenter nec poteſt influxum ſuū ſine libero arbitrio præbere, quia eius influxus C non eſt, niſi eius actio, & actio illa eſt vna, ſeu indiuiſibilis doni ſeu auxilij, & liberi arbitrij, & ideò ſicut liberum arbitrium nō poteſt influere in actū ſine tali dono, ita nec tale donum ſine libero arbitrio, vtique quoad neceſſariā concomitantiā, ſeu mutuā cooperationem vtriuſque principij, quicquid ſit, an in modo influendi emineat, ſeu perfectiùs influat donum, ſeu principium ſupernaturale gratiæ, quod nemo negat, neque in controuerſiam nunc venit, quia cum hac inæqualitate poteſt eſſe ſimultas, & mutua connexio neceſſaria inter vtrunque principium.

Non obſtante verò hac neceſſaria cōnexione, addit dictus Auctor in eadem aſſertione, donum hoc non pendere à libero arbitrio in ſua efficacia in actu ſecundo, idemque dixerat de auxilio efficaci in diſp. D 90. concl. 2. ad quē locum probationem remittit. Vbi ſolùm in prædeterminatione phyſica talium auxiliorum totum fundamentum huius partis conſtituit. Vnde argumentatur, quia efficacia gratiæ eſt prior cooperatione liberi arbitrij, quia etiam, vt adiuuans, & cooperans eſt præueniens, & cooperatio liberi arbitrij eſt poſterior, quia eſt effectus eius. Hoc verò fundamentum in primis ſupponit falſa principia, quia auxilium efficax non prædeterminat phyſicè voluntatem in actu primo, ſeu priùs natura, quā ipſa operetur, nec etiam priùs natura efficit actum ſecundum, quàm ipſa voluntas, id enim repugnantiam inuoluit, cùm actus ipſe vitalis ſit, & liber, in quocunque ſigno naturæ conſideretur. Vnde non minùs repugnat, vt idem auxilium, quatenùs cooperans E eſt, priùs natura operetur, quàm potentia, quæ illi cooperatur, quæ omnia in lib. 5. latè probata ſunt. Quapropter loquendo in particulari de dono perſeuerantiæ, ſicut voluntas illo dono affecta nihil operari poteſt ſine influxu, & actione illius doni, ita etiā è contrario donū ipſum non poteſt efficere actū, ſeu actionem voluntatis ſine ipſa volūtate, neque in inſtanti temporis, neque in ordine naturæ. Quo principio veriſsimo ſuppoſito, ſolùm relinquitur quæſtio de nomine, an propter illam neceſſariā cōnexionem in tali operatione, poſſit donum illud dici dependere à voluntate in tali efficientia, quæ vocatur in

Right margin notes: 9. *Aſſertio 3.* — *Auar. x.* — *Proſper.* — 10. *Repugnantia Auar.* — *Quæſtio de nomine.*

actu

actu ſecundo. Et quidem ſi verbum dependendi, habitudinem effectus ad cauſam ſignificet, vt philoſophicus rigor interdùm exigit, ſic clarum eſt, non dependere tale donum gratiæ à voluntate, quia non eſt effectus eius, vtique in genere cauſæ efficientis, vt loquimur. Alio verò modo, dependendi verbum etiam in communi, & proprio ſermone accipi ſolet latiùs; ita vt ſignificet neceſſitatem alicuius conditionis, vel alterius concauſæ ad agendum. Sic enim dicitur ignis dependere à conuenienti applicatione in agendo, & ſol in illuminatione orbis dici poteſt dependere à motu ſuo, & viſus pendere in videndo ab ſpecie, & lumine. Hoc ergo modo inter eos, qui terminos intelligũt, & ſyncerè veritatem amplectuntur, rectè, & ſine vllo inconuenienti dici poteſt, donum perſeuerantiæ in actuali efficientia ſua à libero arbitrio pendere tanquam à concauſa, ſine cuius cooperatione nihil efficere poteſt, ſed tantùm afficere, & excitare potentiam, non effectiuè, ſed formaliter, ſub quo reſpectu habet rationem præuenietis gratiæ, nõ adiuuantis propriè, ſeu cooperantis, vt in lib. 5. generaliter dictum eſt. Neque etiã oportet fingere, quòd liberum arbitrium prius natura operetur, quàm donum perſeuerantiæ, vt tacitè ſupponit Aluar. in dicta diſp. 90. n. 8. & 9. nam ſatis eſt, quòd omninò ſimul influat liberum arbitrium cum dono, ſeu auxilio perſeuerantiæ: quia in concauſis, vt dicto modo inuicem pendeant, ſatis eſt ſimultas inſeparabilis in agendo, ita vt vna ſine alia efficere non poſſit.

In quo ſenſu donum perſeuerantiæ pendeat à libero hominis arbitrio.

Occurritur tacitæ obiectioni.

11. Obiectio.

Sed obiiciunt, quia etiam in hoc genere dependentiæ inter concauſas non dicitur vna cauſa pendere ab alia, niſi quando vna eſt ſuperior & ſubordinata alteri; at verò quæ ſuperior eſt, & cui altera ſubordinatur, non dicitur etiam illo modo pendere ab inferiori ſibi ſubordinata, quia ipſum nomen dependentiæ indicat ſuperioritatẽ. Vnde non dicitur Deus pendere à cauſis ſecundis etiam in his, quæ cum illo concauſant. At verò liberum arbitrium eſt inferius dono perſeuerantiæ, & illi ſubordinatur, ergo ipſum arbitrium pendet à dono in tali efficientia; nõ è conuerſo. Reſpõdetur primò, negando aſſumptũ, quia nõ ſolum in inferiori reſpectu ſuperioris, ſed etiam in æqualibus cauſis, & in ſuperiori reſpectu inferioris habet locũ, & eſt vſitata illa locutio: nam ſi duo portantes lapidem ad id ſufficiũt, & neuter per ſe poteſt, optimè quilibet illorum dicitur ab altero in portãdo pendere, quia neuter ſine altero poſſet illud facere, & ſimul poſſunt. Et non ſolùm ſpecies pendet à viſu in efficientia viſionis, ſed etiam viſus à ſpecie, quamuis non viſus ſpeciei, ſed ſpecies viſui ſubordinetur. Et in materia propinquiori volũtas informata habitu charitatis, minùs principalis cauſa eſt actus ab vtraque eliciti, quàm ipſa charitas, & nihilominùs non ſolùm dicitur volũtas pẽdere à charitate in illa actione, ſed etiam charitas à voluntate. Imò hoc ſecũdum in rigore generalius eſt, quia charitas nullo modo poteſt efficere actum ſuum ſine voluntate, voluntas autem poſſet illum elicere ſine habitu per auxilium actuale.

Solutio 1.

Illuſtratur exemplis.

12. Altera ſolutio.

Vnde etiam dici poteſt, quòd licèt in entitate, & virtute ſua charitas excedat voluntatem in efficientia talis actus, nihilominùs in eadem efficientia quatenùs libera, & quatenùs vitalis, habitus ſubordinatur voluntati, & ideò etiam dicitur voluntas vti tali habitu ad operandum. Vnde propter hanc etiã ſpecialem rationem poteſt dici habitus ille pendere à libero arbitrio in efficientia ſua; ergo pari ratione poteſt idem dici de dono perſeuerantiæ, vel propter abſolutam neceſſitatem talis cõcauſæ, vel quia actus ille, vt vitalis eſt, & liber, ſpeciali modo pendet à voluntate, & quia in illa actuali efficientia voluntas bene vtitur auxilio diuino, ſicut bene vtitur ſuo habitu, quamuis ſub alia ratione illud auxilium ſit ſim-

A pliciter priùs, & ducat, ac regat voluntatem. Et hoc exemplum de habitu charitatis ſoluit obiectiones omnes, quæ circa hoc fieri ſolent. Nam ex eo, quod habitus charitatis pendeat dicto modo in ſua efficientia à voluntate, non ſequitur mendicare actualem efficientiam à libero arbitrio, nec ſequitur, quòd voluntas det illi efficaciam, ſed ſolùm ſequitur, nec poſſe habitum exercere ſuam efficientiam ſine coefficientia voluntatis, nec poſſe habitum liberè efficere, niſi dicto modo à voluntate libera in agendo pendeat, quæ veriſſima ſunt, & quantùm aſſequi poſſum neceſſaria. Idem ergo de dono perſeuerantiæ dicendum eſt, nam quantumuis ſit efficax, non poteſt vitaliter, & liberè ſuam exercere efficientiam, niſi eodem modo à libero arbitrio pendeat B in agendo. Eſt enim eadem ratio. Nam licèt auxilia, per quæ datur perſeuerantiæ donum, in ſe ſint actus vitales, & ſub illa ratione ſecundi, nihilominùs in ordine ad conſenſum liberum comparantur vt actus primi, & ita dici poteſt voluntas illis vti liberè, & ſub ea ratione donum illud in agendo à libero arbitrio pẽdere. Ad exemplum autem de Deo iam in ſuperioribus reſponſum eſt, Deum abſolutè non poſſe dici pendere à cauſis ſecundis, quia quod cum illis agit, poſſet ſine illis efficere, tamen ſi conſideretur præciſè vt cauſa prima efficiens cum ſecundis, ſic etiam dici poteſt pendere in illo genere efficientiæ à cauſis ſecundis, per quod verbum dependendi ſolùm ſignificatur, dum non applicat ſuam potentiam ad agendum, plus quàm applicet ad influendum cum cauſa C ſecunda, non poſſe talem actionem, vel effectum ſine cauſa ſecunda producere.

Exemplum optimum.

Illius applicatio.

Obiectio ſoluta.

13. Aſſertio 4.

Ex quibus manifeſtum eſt, quid de quinto puncto, id eſt, de ipſo effectu producto ab auxilio doni perſeuerantiæ dicendum ſit, nimirum, pendere à libero arbitrio. Nam ſiue in illo effectu conſideretur terminus illius efficientiæ, ſiue actio, per quam ille terminus fit, vtrumque dependet à libero arbitrio, licèt vtrumque ſit etiam ab ipſo perſeuerantiæ dono. Probatur, quia effectus ille in termino ſuo non eſt, niſi actus ipſe vitalis, prout eſt qualitas quædam, quæ effectiuè pendet à voluntate liberè influẽte in ipſam. Actio etiam, per quam illa qualitas fit, eadem indiuiſibilis eſt à potẽtia, & dono gratiæ; ergo illamet actio, quæ eſt à dono perſeuerãtiæ, eſt à libero arbitrio; ergo D per ſe ipſam à libero arbitrio pẽdet, & per eam pẽdet qualitas, quæ eſt terminus eius. Iã enim in lib. 1. oſtenſum eſt, nõ poſſe ibi ex natura rei diſtingui duas actiones, vnam à libero arbitrio, aliam ab auxilio, vel dono gratiæ, ſed ad ſummum mentis præciſione, & conſiderationem, ſecũdùm quam verum eſt, actionem illam vt dicit habitudinem ad auxilium, diſtingui ratione à ſe ipſa, vt dicit habitudinem ad arbitrium, ſed cum hæc ſit tantùm mentis conſideratio, non tollit, quin illa indiuiſibilis actio ab vtroque principio pendeat, & à ſingulis tota, licèt non totaliter, ſeu ſolitariè. Præterquam quòd etiamſi præſcindantur ſecundùm rationem, habent inter ſe mutuã dependentiã nõ cauſalitatis propriæ, ſed neceſſariæ connexionis, quæ ab intellectu eas ſic diſtinguente ratione, per modum E mutuæ concomitantiæ neceſſariò concipienda eſt.

14. Reſoluitur pũctum difficultatis huius cap.

Solùm ſupereſt nonnulla controuerſia de ſecundo puncto, ſeu de dependentia doni perſeuerantiæ à noſtro arbitrio quoad ipſius collationem, ſeu receptionẽ. Eſt enim quæſtio, an aliquis bonus vſus liberi arbitrij ſit conditio neceſſaria, vel ratio, ob quam Deus nobis infundit perſeuerantię donum. Et vt Semipelagianos vitemus, ac relinquamus, ſupponimus nõ eſſe quæſtionẽ de bono vſu, quem liberũ arbitrium ſuis ſolis naturalibus viribus habeat. Satis enim in lib. 3. oſtenſum eſt, liberum arbitrium ſolis viribus nihil poſſe efficere, quod ſit ratio, vel conditio reci-

piendi aliquod vel minimum beneficium gratiæ, nedum magnum perſeuerantiæ donum. Eſt ergo quæſtio de bono vſu ex auxilio gratiæ. Et in hoc ſenſu præcipuè negatur, donum perſeuerantiæ pendere à libero arbitrio, id eſt, ab aliquo bono vſu eius. Et præter argumenta facta fundamentum præcipuum eſt, quia ſi donum perſeuerantiæ finalis pẽderet quoquo modo à bono vſu liberi arbitrij, eodem modo penderet prædeſtinatio, nam hæc duo iuxta doctrinam Auguſtini, & D. Thomæ pari paſſu currunt: abſurdum antem eſt dicere, dari aliquam rationem, vel conditionem neceſſariam ex parte noſtra, à qua noſtra prædeſtinatio pendeat; ergo.

Opinio negans. — *Præcipuum fundamentum.* — *D. Aug. D. Thom.*

15. *Veritas explicatur.* Nihilominùs contrarium verum cenſemus in legitimo ſenſu explicatum. Poteſt namque intelligi quæſtio de bono vſu liberi arbitrij, qui ab illo fit cum ipſiſmet auxiliis, in quibus perſeuerantiæ donum conſiſtit, vel de bono vſu per alia auxilia diſtincta ab ipſo dono perſeuerantiæ, ipſumque pręcedentia, nam ſubſequentia eſſe non poſſunt. Quia ſi donum perſeuerantiæ ſit conſummatũ, poſt illud non dantur auxilia ad ſtatum viæ pertinentia, cum in termino viæ, & non antea tale donum perſeuerantiæ compleatur. Si verò donum perſeuerantiæ non ſit conſummatũ, neceſſe eſt, vt ſit ſaltem inchoatum, & conſequenter talia auxilia non erunt ſubſequentia, ſed concomitantia ipſum donum, vel potiùs erunt quaſi partes ipſius doni, & ita bonus vſus illorũ ad bonum vſum ipſiuſmet doni perſeuerantiæ pertinebit, quamuis in ipſomet dono poſſit vnum auxilium, & bonus vſus eius conſiderari, vt præcedens aliud auxilium, & eius bonum vſum. Hæc verò cõparatio in illis duobus membris de vſu præcedente donum, vel ab ipſo procedente comprehenditur, vt dicemus, & ideò ad illa tantùm duo membra reſpondere neceſſe eſt.

16. *Aſſertio 1. bimembris.* Dico ergo primò. Nullus bonus vſus liberi arbitrij conſequens totum perſeuerantiæ donum poteſt eſſe conditio neceſſaria, ſeu ratio obtinendi ipſum integrum donum, aliquis verò bonus vſus procedens ab aliquo auxilio pertinens ad perſeuerantiæ donum, poteſt eſſe aliqualis ratio conſummationis eiuſdem doni. Ac ſubindè totum donum perſeuerantiæ non pendet ab aliquo bono vſu liberi arbitrij antecedente, conſummatio autem, ſeu progreſſus, ac perfectio talis doni iam inchoati poteſt à præcedenti vſu liberi arbitrij pendere. *Probatur 1. pars.* Prior pars ſuaderi poteſt aliquo modo motiuis contrariæ ſententiæ, & præſertim illo de prędeſtinatione. Propria verò ratio illius eſt, quia primum auxilium gratiæ in aliquo ordine non poteſt cadere ſub aliquod meritum liberi arbitrij, etiamſi ſit imperfectum, & per modum congruentis rationis, vel neceſſariæ conditionis, vt contra Semipelagianos oſtenſum eſt; ergo neque in præſenti primum auxilium efficax, quod ad perſeuerandum, vel potiùs ad inchoandam perſeuerantiam datur, non poteſt habere fundamentum in præuio bono vſu libero operantis, ſiue dicatur meritum, ſiue impetratio, vel diſpoſitio, aut neceſſaria conditio. Probatur conſequentia ex paritate rationis ſeruata proportione, quæ in hũc modum declaratur. Quia vel ille bonus vſus procedit ab auxilio gratiæ, vel non: ſi non procedit, certum eſt, non poſſe eſſe rationem ſequentis auxilij gratiæ, vt ſuppoſui ex doctrina catholica contra Semipelagianos; ſi procedit ab auxilio, vel ab illomet auxilio, quod perſeuerantiam inchoat, vel ab alio priori: non ab alio priori, quia ſupponitur illud eſſe primum, nec ab eodem, quia effectus auxilij non poteſt eſſe ratio, ob quam detur idem auxilium, tum quia eſt poſterior, tum etiam quia aliàs idem auxilium eſſet ratio, & cauſa ſui ipſius. Ergo non poteſt dari ex parte hominis ratio, ob quam illi datur primum auxilium ad perſeuerandum; ergo nec poteſt dari ratio totius doni perſeuerantiæ, nam in toto illo dono primum auxilium includitur.

Dicetur fortè, ad primum auxilium, quod ad perſeuerandum datur, antecedere auxilium ad iuſtificationem obtinendam, & per bonum vſum eius poſſe hominem mereri primum auxilium ad perſeuerandum. *Impugnatur.* Sed contra hoc eſt, quia diſpoſitio ad primam iuſtificationem ſolùm eſt ratio, vel cauſa ipſius iuſtificationis, non perſeuerantiæ, quæ poſterior eſt, & interdum datur, & interdum non datur; totus autem bonus vſus liberi arbitrij ab illo auxilio procedens pertinet ad diſpoſitionem neceſſariam, vel conuenientem ad obtinendam primam gratiam; ergo non poteſt eſſe ratio obtinendi aliud ſpeciale auxilium efficax ad perſeuerandum in illa. Denique talis vſus liber præcedit vel tempore, vel natura ipſam iuſtificationem; ergo nondum poteſt eſſe ratio recipiendi perſeuerantiam; omnis autem bonus vſus gratiæ ſubſequens iuſtificationem de ſe inchoat perſeuerantiam, & ita prouenit ab auxilio efficaci dato ad perſeuerandum, vel pro aliquo tempore, vel ſimpliciter, ſi vſque ad finem progrediatur, ac proindè nõ poteſt totum perſeuerantiæ donum in præuio vſu liberi arbitrij aliquo modo fundari, aut ab illo pendere.

Probatur 2. pars. Altera pars aſſertionis probatur contraria ratione, quia donum integrum perſeuerantiæ multa præuenientia, & efficacia auxilia includit, quę non ſimul, ſed ſucceſſiuè opportunis temporibus dantur; ergo optimè intelligitur, & fieri poteſt, vt ea lege dentur, quòd homo benè vtatur primo auxilio, vt recipiat ſecundum, & ſecundo vt recipiat tertium, & ſic de cæteris. Probatur conſequentia, quia ille prior vſus iam procedit à gratia tam auxiliante, quàm ſanctificante; ergo de ſe poteſt eſſe diſpoſitio, vel ratio proportionata ſubſequentis auxilij, & alioqui eſt hoc conſentaneum diuinæ prouidentiæ, & iuſtitiæ; ergo nihil vetat ita fieri, quamuis non ſit de hoc certa, & infallibilis lex ſtatuta, quia poteſt Deus & non dare ſecundum auxilium efficax benè operanti per prius auxilium, & dare illud multò maius, & abundantius, quàm priori bono vſui correſpondeat, diuidit enim ſingulis, prout vult. Et confirmatur ex Auguſtino ſupra dicente, poſſe iuſtum hoc donum ſuppliciter emereri, quod non poteſt de toto, ſeu integro dono intelligi, vt in priori parte probaui; ergo oportet intelligi de progreſſu, vel conſummatione talis doni; at meritum eſt ratio obtinendi donum, quod propter illud datur, & poteſt eſſe conditio neceſſaria ex ordinatione diuina. Idem argumentum ſumitur ex eo, quòd poteſt iuſtus donum perſeuerantiæ impetrare, aliàs fruſtra illud peteret, cum tamen certum ſit, petendum eſſe à Deo. Simile eſt, quod Caiet. 1. 2. q. 114. art. 9. dicit, pendere hoc perſeuerantiæ donum à diſpoſitione recipientis, vt latiùs in libr. 12. dicemus. Quoad hoc ergo poteſt optimè donum perſeuerantiæ à libero arbitrio pendere.

Neque contra hoc obſtat argumentum à prædeſtinatione ſumptum (de aliis enim infra dicam) primò quidem, quia ſufficere poſſet proportio quoad totum perſeuerantiæ donum, quia totius prædeſtinationis, vel primi effectus eius nõ datur ratio ex parte noſtra, ſubſequentium autem effectuum aliqua ratio fundata in priori effectu dari poteſt: ſic ergo totius doni perſeuerantiæ, vel primi auxilij eius non datur ratio ex parte liberi arbitrij, ſubſequentium autem auxiliorum dari poteſt. Addo præterea, aliud eſſe loqui de prædeſtinatione, aliud de collatione gratiæ, vel auxiliorum eius, aut doni perſeuerantiæ, vel etiam gloriæ. Nam hæc duo diſtinguuntur ab Auguſtino tanquam præparatio, & effectio. Fatemur ergo præparationem doni perſeuerantiæ per propoſitum, & electionem

electionem diuinæ voluntatis non habuiſſe rationem ex parte hominis, ſeu liberi arbitrij, & gratis etiam hoc admittimus, non ſolùm de integro dono, vt plura auxilia efficacia, & præuenientia complectitur, ſed etiam de ſingulis auxiliis huiuſmodi, quatenùs ab æterno fuerunt præparata. Nihilominùs tamen non ſequitur idem eſſe dicendum de collatione talis doni quoad ſingulas partes eius, quia ipſamet prædeſtinatio hæc auxilia ita ordinauit, vt in tempore vnum daretur propter bonum vſum alterius, quod ex ipſamet prædeſtinatione in executione procedit. Sicut electio ad gloriam fit ſine meritis, ipſa verò gloria confertur ex meritis, idemque dici poteſt de quacunque gratia, & de quocunque auxilio gratiæ præter quàm de primo, quia ad illud non poteſt antecedere meritum. Sic ergo in præſenti, licet prædeſtinatio hominis ad perſeuerandum non habeat cauſam ex parte hominis, nec pendeat ex aliquo vſu liberi arbitrij, qui ſit ratio prædeſtinationis; nihilominùs collatio ipſius doni poteſt fieri propter aliquem bonum vſum præcedentem, non quidem quoad primum auxilium eiuſdem doni, ſed quoad cætera, vt explicaui.

20. Aſſertio vltima.

Dico ſecundò. Bonus vſus liberi arbitrij futurus ex dono perſeuerantiæ, & reſpectiuè ex vnoquoque auxilio efficaci in tali dono incluſo non poteſt eſſe ratio per modum meriti diſpoſitionis, aut impetrationis recipiendi tale auxilium; nihilominùs tamen ille bonus vſus ſub conditione præuiſus eſt neceſſaria conditio, vt tale donum habeat rationem efficacis auxilij, & vt gratuito poſſit Deus illud eligere, tanquàm medium aptum ad ſaluandum infallibiliter prædeſtinatum, quem gratis etiam elegit. Atque hoc tantùm modo dici poteſt, donum perſeuerantiæ pendere à libero arbitrio, eiuſque vſu ſub conditione præuiſo, vt à cõditione ad hoc neceſſaria, vt per illud detur non tantùm poſſe perſeuerare, ſed etiam velle, & actu perſeuerare. In prima parte huius aſſertionis nulla eſt diſſenſio, illamque ſatis probauimus in lib. 3. & 5. Et in ſumma ratio eſt, quia donum perſeuerantiæ quo ad hanc partem, de qua tractamus, primariò conſtat ex auxiliis præueniẽtibus efficacibus. Vnumquodque autem auxilium huiuſmodi, etiam vt præueniens, eſt efficax, vt in eodem lib. 5. probatum eſt, vnde eſt principium, & cauſa vſus boni, qui ex illo ſequitur, & conſequenter etiam antecedit ordine naturæ talem vſum; ergo non poteſt ille vſus eſſe aliquo ex dictis modis ratio dandi, vel recipiendi tale auxilium. Probatur conſequentia, quia principium meriti non cadit ſub idem meritum, quod ab illo procedit, eademque ratio eſt de impetratione, vt per ſe patet. Et ſine dubio idem eſt de diſpoſitione, quia effectus principij efficientis non poteſt eſſe diſpoſitio ad illud, licet interdũ aliqui Thomiſtæ hoc principium negent, de quo ſatis in lib. 8. dictum eſt. Ac denique talis vſus ſubſequens auxilium, non poteſt eſſe conditio prærequiſita ad illud recipiendum, quia eſt clara repugnãtia in ipſis terminis. Et hic diſcurſus à fortiori probat, vſum poſterioris auxilij, verbi gratia, ſecundi non poſſe aliquo ex dictis modis eſſe rationem dandi, vel recipiendi præcedens, ſeu primum auxilium, quia eſt multò poſterius, & ab illo, ſaltem remotè, & radicaliter procedit.

Suadetur 1. pars.

21. Suadetur ſecunda.

In ſecunda verò parte eſt diſſenſio, ſed illa oritur ex alia principali circa efficaciam auxilij efficacis reſpectu liberi arbitrij, an ſit per phyſicam prędeterminationem arbitrij priùs natura, quàm actu efficiat, an per moralem inductionem infallibilem ex conditionata præſcientia. Suppoſito ergo hoc poſteriori modo, quem ſequimur, probatur aſſertionis pars, quia auxilia pręueniẽtia, quæ ad hoc donũ neceſſaria ſunt, efficacia eſſe oportet, quia dare debent infallibiliter

A velle, & facere, vt capite præcedenti probatum eſt. Sed non poſſunt eſſe alia, niſi in præſcientia Dei certum ſit, voluntatem liberam in tali, vel tali opportunitate, & tali modo excitatam non reſtituram, licet poſſit reſiſtere; ergo hic bonus vſus ſub conditione eſt aliquid neceſſariò ſupponendum in præſcientia Dei, vt poſſit tale donum, vt efficax in æternitate præparari, & in tempore dari. In hoc ergo vero ſenſu, & nõ in alio rectè dicitur, donum actualis perſeuerantiæ à libero arbitrio aliquo modo pendere, ſeu ab eius vſu futuro, & dicto modo præuiſo, vt à conditione neceſſaria. Poſſuntque ad huius partis confirmationem addi rationes factæ de auxilio efficaci, quia ſi donum perſeuerãtiæ eſt neceſſarium ad ſalutem, & aliàs, ſaltem iſto modo non dicit habitudinem ad vſum liberi B arbitrij, nec erit in poteſtate hominis non habentis ſaluari, quia nullo modo habet in poteſtate ſua tale donum: nec erit aliquod auxilium dans poſſe perſeuerare, ſi non dat actu perſeuerare, quia præter quodcunque auxilium dans poſſe, neceſſariũ eſt aliud præueniens ad perſeuerandum, quod non eſt in hominis poteſtate. Nec denique intelligitur: quomodo tale donum relinquat integrum liberum vſum voluntatis, ſi non datur cum aliqua habitudine ad illum, nec ſatis etiam percipitur, quomodo relinquat veram poteſtatem reſiſtendi eidem dono, & malè operandi, ſi donum ipſum phyſicè determinat voluntatem. Sed hæc latiùs tractata ſunt in generali de auxilio efficaci, & in particulari de hoc dono eandem rationem habent, & eiſdem modis expendenda ſunt. Quomodo C autem hoc nõ obſtet, quominùs hoc donum det non tantùm poſſe perſeuerare, ſed etiam velle, & infallibiliter perſeuerare, ex dictis in lib. 5. ſatis notum eſt, & in ſolutionibus argumentorum neceſſariò attingetur.

22. Diluitur primum fundamentũ opinionis Aluar.

Ad primum ergo argumentum ſumptum ex Concilio Tridentino dicente, hoc donum dari à ſolo Deo, quamuis Concilium non addat illam particulam, *ſolo*, illam in bono ſenſu admittimus: ſuppoſita enim optima diſtinctione, quam ille auctor docuit de perſeuerantia prout dicit actum perſeuerandi, vel prout dicit principium perſeuerandi, illam præſenti argumento applicamus. Cum ergo obiicitur ſequi, vt donum perſeuerantiæ non ſit à ſolo Deo, ſi ſermo ſit de perſeuerantia ipſa, concedimus ſequelam, quia actus, D quibus perſeueratur, ſunt à libero arbitrio cooperante diuino auxilio. Si verò ſit ſermo de dono pro auxilio præueniente, quod eſt principium perſeuerandi, negamus ſequelam, ita vt particula, *ſolo*, non excludat phyſicam, & neceſſariam efficientiam, quam voluntas creata habet, in illos internos motus illuminationum, & inſpirationum efficacium, in quibus tale donum conſiſtit, nam illa eſt neceſſaria ad actus vitales, vt ſæpè eſt dictum, & ille auctor non negat, ſed ita vt particula, *ſolo*, excludat cooperationem liberam voluntatis. Sic ergo negatur ſequela, quia licèt Deus præbeat hoc donum cum habitudine ad futurum vſum liberi arbitrij præuiſum ſub conditione, nihilominùs ſolus ipſe facit in nobis ipſum donum, mouendo potentias, vt recipiant, & neceſſariò coef- E ficiant auxilia illa, in quibus tale donum conſiſtit. Nam vſus ille liber, qui futurus ſupponitur, non pertinet ad productionem ipſius doni præuenientis, ſed potiùs ad effectum eius, & ideò ſolum ſequitur, quòd effectus doni ſit futurus cũ cooperatione liberi arbitrij, nõ verò quòd effectio ipſius doni ſit à libero arbitrio. Infuſio ergo ipſius doni eſt à ſolo Deo, ſed cum habitudine ad liberum effectum, & conſequenter cum eadem habitudine ad liberum vſum futurũ. Quod certè non obſcurè ſignificauit Concilium, cùm loquens de hoc dono in cap. 13. docuit, vt de illo *nemo ſibi certi aliquid abſoluta certitudine polliceatur*, Trident.

tur, tametſi in Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocare, & reponere omnes debeant: Deus enim niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle, & perficere. In quibus verbis docet Concilium, eſſe in hominis poteſtate, & libertate habere auxilium, quo actu perſeueret, quod re vera ſubſiſtere non poteſt, niſi donum ipſum præueniens, & efficax ad liberum vſum volũtatis prædictã habitudinem includat.

23. Solutio ſecundi. Ad ſecundum reſpondetur, optimè concludere, donum perſeuerantiæ in ſenſu iam declarato (id eſt, pro principio perſeuerandi, ſic enim illa voce abſolutè ſumpta vtimur, & vtemur) non eſſe efficienter à libero arbitrio, neque ab illo in ſuo fieri, ſeu in ſua infuſione pendere: inde autem non ſequitur, quod non infundatur cum habitudine ad futurum liberum vſum, quia illa habitudo non eſt ad illum vſum tanquàm ad cauſam, ſed tanquam ad effectum infallibiliter futurum iuxta diuinam præſcientiam, & voluntatem illi accommodatam. Vnde ad probationem, quòd cauſa non pendet ab effectu, reſpondetur, in illo modo loquendi non eſſe ſermonem de propria dependentia, quæ eſt cauſalitas, vel ex cauſalitate, ſed lato modo prout ſignificat quamcunque cõditionem neceſſariam, vt aliquid fiat, & hoc modo licèt effectus exiſtens realiter non poſſit eſſe conditio neceſſaria, vt cauſa fiat, nihilominùs effectus, vt præuiſus, vt futurus poteſt eſſe talis conditio, vt tale auxilium tanquàm efficax liberi effectus donetur ex intentione efficaci, vt infallibiliter habeat effectum. Quæ neceſſitas prouenit tum ex parte obiecti, & effectus, vt poſſit infallibilitas cum libertate coniungi, tum ex parte agentis à propoſito, vt poſſit ex intentione efficaci finis mediũ illud vt efficax eligere. Et ita hoc nihil derogat gratiæ, vel efficacię talis doni, & libertatẽ arbitrij commendat, optiméque cum gratia conciliat.

24. Solutio tertij. Ad tertium argumentum neganda eſt conſequentia, ſi abſolutè ſit ſermo de dono perſeuerantiæ, & ideò contumaciter amitti non poteſt, quia non eſt integrè donatum, donec per mortem conſumetur, & tunc clarum eſt amitti non poſſe. Et in hoc ſenſu expreſsè loquitur Auguſtinus dicto lib. de Dono perſeuer. cap. 6. & alibi ſæpè. Augustini mens indicatur. Si autem vt in eodem cap. 6. tangit Auguſtinus, dicatur hoc donum poſſe in hac vita contumaciter amitti, quia per hominem fieri poteſt, vt non integrè accipiatur, prout re vera loquebantur Semipelagiani, & in contrario ſenſu dicatur, non poſſe hominem etiam hoc modo donum perſeuerantiæ contumaciter amittere, quando Deus illi donat efficacem gratiam, vt talem tentationem non habeat, nec tentationi ſuccumbat, & ita perſeuerantiam amittat, vt in eodem cap. 6. Auguſtinus replicat. Dicendum profectò eſt, illam impotentiam amittendi perſeuerantiam, eſſe compoſitam, non diuiſam, quia liberum arbitrium re vera poteſt tali dono vt præuenienti reſiſtere, & effectum eius impedire, non tamen faciet, & quia Deus præuidit, arbitrium non reſtiturum, & impoſſibile eſt, ſciẽtiam Dei falli, ideò ſuppoſito auxilio efficaci cũ tali præſcientia dato, impoſſibile eſt liberum arbitriũ cõponere cõtumaciam ſuam cum tali auxilio ſub tali reſpectu, & intentione dato. Ita ergo loquitur Auguſtinus de efficacia huius doni in dicto cap. 11. & 12. de Corrept. & grat. & in aliis præſertim in quæſt. 2. ad Simplician. & de Spir. & liter. cap. 33. & 34. vt in lib. 5. latè oſtenſum eſt. Vnde in hoc ſenſu diſtinguitur, tam antecedens, quàm illatio, nam antecedens, ſcilicèt, hoc donum tale eſſe, vt amitti non poſſit, eſt verum in ſenſu compoſito, & in eodem ſenſu negatur ſequela, cuius probatio procedit de potentia diuiſa, non de compoſita. Idem verò antecedens intellectum etiam in ſenſu diuiſo falſum eſt, vt rectè in probatione illationis oſtenditur.

Dices: eadem diſtinctione vti in eodem puncto auctores contrariæ ſententiæ vt diſtinctè P. Aluat. in eadem diſput. concluſ. 3. docet, dum ait, donum perſeuerantiæ non tollere ab homine potentiam non perſeuerandi, ſed efficere, quòd cùm poſſit nõ perſeuerare, infallibiliter perſeueret. Et ideò hæc duo eſſe compoſſibilia, Petrus habet donum perſeuerantiæ, & poteſt nõ perſeuerare, ſi velit; hæc verò duo eſſe incompoſſibilia: Petrus habet donum perſeuerantiæ, & non perſeuerat. Quæ verba æquiualentia ſunt illis vulgaribus de ſenſu compoſito, & diuiſo, quibus etiam in ſolution. ad 3. dictus auctor vtitur. Reſpondeo, verba quidem eſſe eadem, ſenſum autem longè diuerſum. Nam dicti auctores in illa ſuppoſitione, cum qua fit ſenſus cõpoſitus, nullo modo includunt liberũ vſum arbitrij; ſed quandam cauſam omnino antecedentem, & phyſicè determinantem ad vnum ipſam voluntatem, non admittendo in illa vim reſiſtendi illi dono abſolutè, & ſecundùm ſe ſpectato. Nos autem perſuaſum habemus, hoc genus impotentiæ cõpoſitæ repugnare libertati, & ideò in ſuppoſitione neceſſaria ad legitimum ſenſum compoſitum includimus futurum vſum liberi arbitrij, ſaltem vt à Deo ſub conditione præuiſum, & ideò ſimpliciter, & abſolutè fatemur, liberum arbitrium poſſe reſiſtere tali dono ſecundùm ſe ſpectato, etiam poſtquàm antecedenter datum eſt, nihilominùs infallibiliter non eſſe reſtiturum, neque poſſe non perſeuerantiã cõponi cum tali dono vt dato ſub tali præſcientia, & intentione, ſeu propoſito Dei. Vnde etiam in alio ſenſu diuiſo eſt longè diuerſum, nam ſi donum de ſe prædeterminãs voluntatem illi ineſt, potentia, quæ in illa manet ad perſeuerandum, non eſt proxima ſecundùm præſentem ſtatum, & poſitis prærequiſitis ad agendum, ſed eſt remota tantùm; vtique ſi auferatur illud auxilium, & detur aliud aliter prædeterminans, quæ non eſt potentia ſufficiens ad vſum liberum, & ex parte potiùs eſt paſſiua, quàm actiua. Nos autem dicimus, poſito auxilio, eſſe in voluntate integram potentiam reſiſtendi, non obſtante præſenti auxilio, & ſine alia prædeterminatione, quamuis certum ſit voluntatem non eſſe in tali opportunitate vſuram illa poteſtate contumaciter reſiſtendi, quia iam ſupponitur præuiſum, quid ſit actura.

Ad quartum, dato antecedente, negatur conſequentia, quia vt hoc donum det voluntati ſtabilitatem fortiſſimam, ſatis eſt, quòd moueat illam, quandò, & quomodo nouit Deus illi congruere, quia eo ipſo, quòd tale donum datur ex tali pręſcientia, infallibile eſt, non eſſe talem voluntatem ſuperandam, licèt poſſet. Et ideò ſimul dixit Auguſtinus in verbis ibi citatis dari homini *liberrimam, & inuictiſſimã* voluntatem, quomodo enim eſſet liberrima, ſi eſſet prædeterminata ad vnum? Eſt tamen liberrima, quia etiã recepto auxilio, & illo poſito, poſſet illi reſiſtere, & contrarium velle, & nihilominùs eſt inuictiſſima, quia ſic mota infallibile eſt in præſcientia non eſſe vincendam. Vnde in ſua Præfatione ſic interrogat Auguſtinus. *An audebis dicere, etiam rogante Chriſto, vt non deficeret fides Petri, defecturam fuiſſe?* Et infra: *Quaſi aliud Petrus vllo modo vellet, quàm pro illo Chriſtus rogaret, vt vellet?* Vbi non dicit: An audebis dicere deficere potuiſſe, ſed defecturam fuiſſe, nec dicit, quaſi aliud Petrus velle potuiſſet, ſed aliud vellet: nimirum oſtendens non deeſſe veram, & realem poteſtatem deficiendi, vel volendi aliud, ſed efficaciam conſiſtere in infallibilitate effectus, quæ deeſſe non poteſt, vbi promiſſio, & conſequenter præſcientia Dei, & ſecundùm illam congrua motio antecedit. Et ſimiliter in alio loco interrogat. *Quis audeat dicere, forſitan non manebunt?* Quia dicto, *forſitan* infallibilitati futuri effectus opponitur; & ita ef-

ficacia

ficacitatem auxilij deſtruit. Denique hoc modo veriſſimum eſt, Deum eſſe potentem perſeuerantiſſimè ſtatuere eum, qui ſtat, ſicut potens eſt lapſum erigere efficaciter, vtrumque enim facit per vocationes congruas, vt aliis locis Auguſtinus explicauit. Et iſta æquiparatio oſtendit, ſecundùm Auguſtinum eundem eſſe modum efficaciæ in dono perſeuerantiæ, qui eſt in auxilio efficaci ad pœnitentiam agendam.

27. Solutio quinti.

Ad quintum negatur ſequela, nam auxiliũ efficax licèt detur cum habitudine ad futurum vſum liberũ præuiſum, non datur ob meritũ eius, nec propter illũ, vt propter diſpoſitionẽ, ſed merè gratuitò datur, & vt ſic datum etiam eſt antecedens, & regens, ac ducens voluntatem, imò iſto modo perfectiſſimè ducit, quia congruè illam regit, & iuxta infinitam ſapientiam regentis, vt ille, qui regitur, & rectè, & indeclinabiliter ducatur ad perſeuerandum, & nihilominùs etiam ipſe ſe liberè, & cũ vera indifferentia moueat, & moueri ſe ſinat.

Solutio ſexti.

Ad ſextum negatur etiam ſequela, quia dare velle, & perſeuerare nihil aliud eſt, quàm ita dare poſſe, vt infallibiliter velit, & perſeueret, & hoc modo datur hoc donum prædeſtinatis, & nihilominùs abſolutè veriſſimum eſt, quòd perſeuerare pendet à libero arbitrio prædeſtinati, vt iam probauimus. Et ſimiliter illa conditionalis veriſſima eſt, *Si prædeſtinatus non perſeueraret, ex culpa illius eſſet.* Quia non poſſet aliunde prouenire. Tamen conditionalis nihil ponit in eſſe, & ideò non obſtante illa hypothetica veritate, ſicut prædeſtinatus infallibiliter perſeuerabit, ita infallibiliter non committet culpam perſeuerantiæ contrariam. Et licèt vtrumque facturus ſit liberè, & cum vera poteſtate contrarium faciendi, nihilominùs infallibiliter id faciet propter regimen diuinum ex certa ſcientia, & congruitate datum.

CAPVT VIII.

Vtrùm donum perſeuerantiæ hominem in gratia confirmet, aut quomodo à dono confirmationis in gratia diſtinguatur?

1. Senſus quæſtionis.

SVppono ſermonem eſſe de dono perſeuerantiæ, quod datur adultis, vt ſua voluntate benè operando, ac voluntariè peccata mortalia vitando, perſeuerent. Nam donum illud perſeuerantiæ, quod datur infantibus, licèt illos infallibiliter, imò, & ineuitabiliter in gratia conſeruet vſque ad mortem, non poteſt dici propria confirmatio in gratia, quia illi non ſunt capaces peccati, confirmatio autem in gratia propriè dicit habitudinem ad ſubiectum potens ex vi ſui ſtatus, ac libertatis amittere gratiam peccando, quod ita illum in bono confirmat, vt omninò nunquam cadat. Et idem dicendum eſt de quacunque perſeuerantia, ſeu carentia peccati, quæ habetur ſine libera actione hominis, quia ita extrinſecùs præuenitur, vt illi nulla cogitatio peccandi, nec obiectum ad illam excitans occurrat: tota enim illa perſeuerantia ſiue diuturna, ſiue breuis, quatenùs talis eſt, non datur homini humano modo, vt ſic dicam, ſeu in ordine ad liberum modum operandi, & ideò non videtur propriè, ad confirmationem in gratia pertinere. Vel certè, ne contentio ſit de nomine, ſi illa etiam confirmatio in gratia vocetur, quoad hanc partem non video, in quo perſeuerantia à confirmatione diſtinguatur. Nos verò nunc de propria perſeuerantia adultorum ratione vtentium loquimur.

2. Perennitas perſeuerãtiæ doni, & confirmationis in gratia.

Deinde ſuppono, ſermonem eſſe de dono perſeuerantiæ prout à quodam momento vitæ inchoatur, à quo vſque ad mortem gratia non amittitur. Nam perſeuerantiæ donum dicit quandam continuationem in ſtatu gratiæ ſine interruptionè, per mortale peccatum, quæ non oportet, vt duret pro toto vitæ tempore, ſed pro aliqua vltima eius parte. Nam licet prædeſtinati omnes gratiam conſeruent vſque ad mortem, non tamen omnes pro toto tempore vitæ, ſed multi cadunt, & reſurgunt, tandem verò perueniunt ad vltimam (vt ſic dicam) iuſtificationem à peccato, poſtquam ſemper in gratia durant, & ex tunc cenſentur donum perſeuerantiæ accipere. In quo eadem ratio eſt de confirmatione in gratia, nam interdum per totam vitam, interdum verò poſt aliquod vitæ tempus inchoatur, & ita cum proportione hæc dona comparanda ſunt. De quibus etiam ſuppono, neutrum dari in hac vita per intrinſecum donum, quod reddat hominem ab intrinſeco impeccabilem. Nam hoc donum non eſt, niſi vnio hypoſtatica, vel viſio Dei clara, vt ex tractat. de Incarnat. & Beatitud. ſuppono. Quòd verò in puro homine non vidente Deum non poſſit eſſe talis impeccabilitas ab intrinſeco, certum eſt apud omnes, & docet D.Thomas 4.contr.gent.cap.70. Et ratio eſt, quia dona habitualia per ſe non ſufficiunt, nam habitibus vtimur, cùm volumus, & ideò ſi volumus, contra illos vtimur. Actualia autem dona non faciunt animam ſemper, & immutabiliter adhærere Deo, & habere ſemper præſentem regulam rectè operandi, & tendendi, ſeu adhærendi vero vltimo fini, niſi viſio beata, quæ diuinum amorem neceſſariò coniunctum habet, & ideò extra illum ſtatum non poteſt homo fieri impeccabilis ab intrinſeco. Vnde fit, commune eſſe tam confirmationi in gratia, quàm dono perſeuerantiæ dare impeccabilitatem illam, quam præbent, non per ſola dona intrinſeca, ſed diuinam prætereà poteſtatem, & ſpecialem prouidentiam in vtroque dono neceſſariam eſſe.

Vnio hypoſtatica, & viſio beata reddunt hominem impeccabilem ab intrinſeco. *D. Thom.*

3. Vtrùm donum perſeuerantiæ, & cõfirmationis in gratia inter ſe differant. Proponitur pars negatiua, & probatur.

Hinc ergo naſcitur difficultas propoſita, an illa dona inter ſe diſtinguantur? Ratio dubitandi, quæ partem negantem ſuadet, eſt, quia idem omnino eſt effectus vtriuſque doni, nempe infallibiliter non peccare mortaliter pro tali tempore vſque ad mortem; ergo ex effectu non poſſumus colligere diſtinctionem inter illa duo dona, quæ ſunt principia talis effectus; ergo nulla eſt ratio illa diſtinguendi. Antecedens, & prima conſequentia per ſe nota videntur. Secunda conſequentia probatur, quia vtrumque ex illis donis eſt ſufficiens, & efficax ratio illius impeccabilitatis, quæ neceſſaria eſt, vel ad confirmationem in gratia, vel perſeuerantiam; ergo ſuperfluum eſt fingere aliquid ampliùs in vno, quàm in alio.

Cõfirmatio.

Et confirmatur, nam qui eſt confirmatus in gratia, ſine dubio perſeuerat in illa, hoc enim quis neget? habet ergo perſeuerantiæ donum, quia hoc donum commune eſt omnibus morientibus in gratia, vt oſtendimus. Rurſus omnis, qui perſeuerat, ex definita Dei voluntate ita conſeruat gratiam pro tempore vſque ad mortem, vt indeclinabiliter bonum eligat, & peccatum caueat; ergo ex tunc manet confirmatus in gratia; ſunt ergo idem. Vnde nec ex fine, vel effectu, nec ex modo, quo talia dona dantur à Deo, poſſunt illa dona diſtingui, nam vtrumque prouenit ex efficaci decreto Dei dandi gloriam, & perſeuerantiam, ſeu confirmationem propter illam; ergo non differunt.

4. Proponitur pars affirmatiua, & ſuadetur primò.

In contrarium verò eſt modus loquendi omnium Theologorum, nullus enim dixit, omnes prædeſtinatos adultos, & longo tempore viuentes pro aliquo tempore in gratia confirmari, ſed hoc ſpecialiter tribuunt quibuſdam excellentioribus Sanctis, & ſingulariter priuilegiatis, quamuis donum perſeuerantiæ prædeſtinatis omnibus attribuant.

Secundò. *D. Thom.*

Fauet etiam modus loquendi D.Thomæ 1.p.q.100. art. 2. ad 1. quòd

ſi aliqui illorum conſeruarentur ſemper in gratia, *Non eſſet per hoc, quòd eſſent in iuſtitia confirmati, ſed propter diuinam prouidentiam, per quam à peccato conſeruarentur immunes.* Vbi apertè diſtinguere videtur inter conſeruationem in gratia, & ſpecialem prouidentiam Dei conſeruantem hominem ſine peccato, quæ non eſt aliud, quàm collatio doni perſeuerantiæ.

Tertiò. Tertiò poteſt ratione ſuaderi, quia donum perſeuerantiæ eſt neceſſarium ad ſalutem æternam conſequendam; confirmatio autem in gratia non eſt ita neceſſaria, vnde donum perſeuerantiæ quibus datur, ſecundùm legem ordinariam datur, quamuis non omnibus iuſtis detur. Confirmatio autem in gratia ex ſingulari priuilegio datur, ergo aliquo modo inter ſe differunt.

5. Quid hac in re ſentiant Recétiores. Propter priores coniecturas moderni omnes ſupponunt, aliquod eſſe diſcrimen inter confirmationem, & perſeuerantiam in gratia, ita vt tanquam includens, & incluſum comparentur, nam confirmatio in gratia ſine dubio perſeuerantiam includit, vt efficaciter probatum eſt. Quòd verò aliquid vltra illam addat, variis modis explicatum eſt. 1. Opinio. Prima ſententia affirmat, confirmationem non ſolùm dare auxilium efficax ad non peccandum, ſed etiam auferre poteſtatem peccandi, & facere, vt homo in gratia confirmatus ex neceſſitate non peccet, non tantùm neceſſitate compoſita, modo ſupra explicato, ſed diuiſa, & abſoluta, ita vt libertatem ad peccandum tollat. Iſtam ſententiam ſatis clarè docuerunt Ocham. in 1. d. 41. & ibi Gabr. art. 3. dub. 1. & ſolet tribui Catherino in Opuſcul. de Prædeſtinat. (Ocham. Gabr. Catherin.) Nam de illis præelectis, quos eximiè prædeſtinatos vocat, dicit, eos ex neceſſitate perſeuerare in gratia, neque habere libertatem, vt peccare poſſint, vel in peccato durare vſque ad mortem. Veruntamen Catherinus non tam videtur in hoc diſtinguere confirmationem in gratia à dono perſeuerantiæ, quod præelectis, & propriè prædeſtinatis datur, ſed potiùs exiſtimat, proprium donum perſeuerantiæ inducere hanc neceſſitatem, & ideò ſolùm dari illis eximiè prædeſtinatis. Nàm de aliis, quos ſaluandos, & non prædeſtinatos, ſeu præelectos vocat, ſentit, non indigere illo dono perſeuerantiæ, quod antecedenter ſit efficax, ſed tantùm concomitanter, cooperante libero arbitrio, ſine vlla præelectione, vel præordinatione diuina, vel alio ſpeciali gratiæ beneficio, ſed ſolùm quia generali auxilio gratiæ ſua libertate benè vtuntur.

6. Refellitur propoſita opinio. Hæc verò ſententia quoad hanc poſteriorem partem in ſuperioribus ſatis reiecta eſt, quatenùs ad donum perſeuerantiæ ſpectat, nam quatenùs attingit punctum de prædeſtinatione, & electione diuina, in propria materia refutata eſt. Quoad alteram verò partem, quòd donum proprium perſeuerantiæ, eo ipſo, quòd procedit ex efficaci Dei electione, inferat abſolutam neceſſitatem repugnantem libertati, nititur fragili, & falſo fundamento, ſcilicèt, quòd abſoluta electio Dei, vel premotio efficax ab illa procedens, tollat libertatem, & abſolutam neceſſitatem inducat; haberet enim id locum, ſi electio illa efficax mandaretur executioni per motionem præuiam antecedentem ſimpliciter in ordine cauſalitatis, & de ſe, & vi ſua efficaciter, ac phyſicè prædeterminantem voluntatem. At verò ſuppoſita ſcientia conditionata ex parte obiecti, nullam vim, vel apparentiam habet illatio, quia licèt in ſe ſit abſoluta, virtute includit medium accommodatum libertati, per quod efficaciter, & infallibiliter, ſaluaque libertate, executioni mandetur, nempe vocationem congruam cum tali reſpectu datam, vel etiam multiplicatam, prout ad perſeuerandum cum effectu fuerit neceſſarium. Ex hoc ergo capite non eſt neceſſarium ponere in electis donum neceſſitans dicto modo ad perſeuerandum, vt præcedenti capite ſufficienter tactum eſt.

7. Valētia diſcrimen agnoſcit inter prędicta dona. Magis ergo illam differentiam videtur conſtituere Valentia in tom. 2. diſp. 8. q. 3. punct. 4. §. 2. ſub tit. *De gratia efficaci*, poſt concluſ. 4. verſic. *Tertio alia*, vbi explicando propriam vocationem ſimpliciter ex ſuo ordine efficacem, quæ infallibiliter habet effectum, duplicem tacitè diſtinguit, vnam, quæ ita mouet, *vt abſolutè non poſſit non habere effectum, vt accidit*, (inquit) *confirmatis in gratia.* Aliam, quæ ideò infallibiliter habet effectum, quia Deus certò ſcit futurum, vt homines conuertantur liberè, *ſi talibus inuitamentis, & tali modo ad conuerſionem incitentur.* Sentit ergò priorem vocationem inducere neceſſitatem abſolutam, poſteriorem verò habere infallibilitatem, ſalua libertate. Et confirmationem in gratia conſtituit in primo ordine; commune autem donum perſeuerantiæ vſque ad finem infallibiliter, in ſecundo. Eandem ſententiam expreſsè docuerat tomo 1. diſp. 1. q. 23. in prima illius parte punct. 4. §. 7. verſic. vlt. vbi de his confirmatis ait, non ſolùm eſſe præelectos, vt ſaluentur, ſed etiam, vt neceſſariò ſaluentur, & ideò non poſſe peccare mortaliter, & neceſſariò perſeuerare in gratia, *ac eatenus non liberè, ſed neceſſario ſaluari.* Euidentiùs hanc differentiam conſtituit Ledeſm. libr. de Auxil. quæſt. vnic. princip. art. 5. ad confirmationem ſexti argumenti, ait enim confirmationem addere donum intrinſecum, videlicet ipſam gratiam cum quadam perfectione participata ad ſimilitudinem gratiæ conſummatæ in patria. (Conſentit apertius Ledeſma.) *Quæ perfectio* (inquit) *nihil aliud eſt, quàm tollere à voluntate potentiam peccandi mortaliter, tollendo vertibilitatem arbitrij ad peccatum mortale.* Et citat Diuum Thomam in 3. (D. Thom.) vbi ſpecialiter de Virgine loquitur, vt infra referemus, ipſe autem ad omnes confirmatos id extendit. Hi verò auctores nullum ſententiæ ſuæ fundamentum afferunt, ſed ex ipſo nomine, & ratione confirmationis id vt manifeſtum ſupponunt, (Huius ſententiæ fundamentum.) quia neceſſarium putarunt, aliquid maius, & (vt ita dicam) infallibilius confirmatis oportere tribuere, quàm cæteris; nihil autem aliud eſſe videtur niſi auxilium gratiæ præueniens, quod ad conſeruandam gratiam illis tribuitur, & in communibus prædeſtinatis non habet infallibilitatem, niſi ſuppoſita conditionata ſcientia, in confirmatis autem habet ex ſe, ac proinde abſoluta neceſſitate. Poſſuntque ad hoc ſuadendum induci teſtimonia Auguſtini, & Diui Thomæ, ac rationes, quibus aliqui putant, aliquos ſaluari per auxiliũ phyſicè prædeterminans, licèt neceſſarium non ſit, & ſine illo plerique cum auxiliis congruis ſaluentur: nam licèt illi qui ita diſtinguunt, conentur in vtriſque ſaluare libertatem, re tamen vera non poſſunt, vt in libro quinto cap. 24. latè dixi, vbi etiam diſtinctionem illam auxiliorum fuſius impugnaui.

8. Diſcrimen inter perſeuerantiam, & cõfirmationem in gratia duplicem ſenſum habere poteſt. Hæc ergo differentia inter confirmationis, & perſeuerantiæ donum nobis nullo modo probatur. Poteſt autem duos ſenſus habere, quos oportet diſtinguere, quia non in eodem gradu, nec eodem modo cenſemus eſſe improbandos. Prior ergo ſenſus eſt, ſi illa neceſſitas confirmatorum in gratia non ſolùm intelligatur quoad negationem, ſeu carentiam peccati mortalis, ſed etiam quoad ſingulos actus poſitiuos, quibus in omnibus occaſionibus peccata euitant, ita vt in illis actibus libertatem non habeant, vel quoad ſpecificationem, vel etiam quoad exercitium. Alter ſenſus eſt, vt iſti confirmati ad peccandum libertatem non habeant, ſed neceſſariò non peccent, ſalua nihilominùs libertate, ſaltem quoad exercitium, vel etiam quoad ſpecificationem intra latitudinem bonorum actuum. Quod enim hic modus poſſibilis ſit, in Chriſto Domino certiſſimè conſpicimus, ille enim peccare non potuit abſolutè,

abſolutè, & ſimpliciter, & ideò concedendum eſt, neceſſariò non peccaſſe, neque habuiſſe libertatem ad peccandum, & nihilominùs liber fuit in omnibus ſuis actibus, etiã in illis, quibus affirmatiua præcepta impleuit, ſi quæ habuit. Quomodo autẽ hæc duo cõciliata in ipſo fuerint, in tom. 1. 3. partis q. 19. pro noſtra tenuitate explicuimus. Poſſunt ergo illi duo modi ad puros homines applicari.

9. Aſſertio prima. In priori ergo ſenſu aliqui putant, illã ſententiam eſſe impoſſibilem, etiam de potentia abſoluta. Sed licèt verum ſit, hoc fieri non poſſe per ſolos habitus, vel perfectionem intrinſecam eorum, vt iam tetigimus, & iterum dicemus, nihilominùs abſolutè, & per omnem Dei motionem, non eſt id ſimpliciter impoſſibile, vt oſtendimus in Prologom. 1. capit. 4. & 5. & lib. 5. cap. 24. Eſto verò id ſit poſſibile, nempe confirmationẽ in gratia ita neceſſitare hominis volũtatem ad non peccandum, vel potiùs ad omnem actum voluntatis, quo vitatur peccatũ: exiſtimo tamen non ſolùm de omnibus cõfirmatis, verùm nec de aliquo, etiam de Beatiſſima Virgine poſſe id cum probabilitate affirmari. Probatur primò. Probatur primò, quia id eſt valdè nouum, & neque in Scriptura, neque in Patribus habet fundamentum, omnia enim, quæ de confirmatis docent, multò meliùs, & congruentiùs, ſalua illorum libertate intelliguntur, vt videbimus.

10. Probatur ſecundò. Secundò quia Chriſtus Dominus exẽplar fuit omnium confirmatorum in ſanctitate, quia ille ab intrinſeco, & cõnaturaliter, & cũ ſumma perfectione fuit ab omni peccato immunis, alij ex accidenti dono, & priuilegio habuerunt quãdam illius perfectionis participationem; ſed Chriſtus Dominus non ita fuit impeccabilis, quin liberè ſingulos bonos actus viatoris exercuerit, & per eos præcepta impleuerit; ergo multò minùs de cæteris confirmatis id poteſt affirmari. Nam vel hoc pertinet ad perfectionem, & ſic magis Chriſto conueniret; vel perfectionem non auget, ſed potiùs minuit, & ſic non eſt cæteris cõfirmatis tribuendum, quia confirmatio in gratia ad perfectionis augmentum, non ad diminutionem illis data eſt. Probatur tertiò. Tertiò quia aliàs non meruiſſent huiuſmodi confirmati per actus, quibus præcepta ſeruabant, quia ſine libertate actus nullum eſt in eo meritũ, vt lib. 12. oſtendemus. Imò neque hi ſancti obligarẽtur præceptis, quia præcepta etiam ſolùm de actibus liberis dantur. Probatur quartò. Denique iſta tanta neceſsitas ad nullum effectum, ſeu finem huius priuilegij confirmationis in gratia neceſſaria eſt, & valde aliena eſt non ſolùm à connaturali modo tẽdendi in finẽ rationalis creaturæ, etiam per gratiã ſanctificatæ, ſed etiã à cõditione æternæ beatitudinis, quæ vt corona iuſtitiæ promittitur, nã vbi nõ ſunt opera libera, nec corona iuſtitiæ eſſe poteſt; ergo nullo modo poteſt attribui his ſanctis tãta neceſsitas. Cõfirmatur. Et cõfirmatur, nã Paulus vnus fuit ex præcipuis confirmatis in gratia, & tamen ille dicebat, ſibi eſſe repoſitam coronam iuſtitiæ.

11. Aſſertio 2. Virgini conceſſa fuit neceſſitas abſoluta non peccãdi lethaliter. Suadetur prima pars aſſertionis. In altero verò ſenſu non eſt quidem improbabile dicere, neceſsitatem abſolutã non peccandi mortaliter conceſſam eſſe his ſanctis per confirmationem in gratia, nihilominùs tamẽ indifferenter id de omnibus dicere, neque fundamentũ habet, neque verum eſſe videtur, de aliquo autem, vt de Beata Virgine id ſentire nullũ habet inconueniens, licèt incertum ſit. Prima pars probatur, quia non obſtante illa neceſsitate ſaluatur vera libertas in omnibus actibus bonis, vt declaraui, & conſequenter ſaluatur obligatio præceptorum, & in eorum obſeruatione meritum, & alioqui poteſtas peccandi non pertinet ad perfectionem ſimpliciter libertatis, vel ſanctitatis, ſed potiùs ex maxima perfectione prouenire poteſt, non poſſe peccare, vt in Deo ipſo, & Chriſto Domino eſt ma-

A nifeſtum; ergo nullum eſt inconueniens admittere dediſſe Deum quandam huiuſmodi perfectionis participationem hominibus in gratia confirmatis. Et confirmatur, nam talis neceſsitas conferri poteſt ſine auxilio poſitiuo antecedenter prædeterminante voluntatem per ſolam negationem concurſus neceſſarij, vel immediatè ad actum ipſum voluntatis, vel antecedenter negando concurſum ad cogitationem, & iudicium, quo peccari poſsit; vel magis remotè, remouendo obiecta, & occaſiones, quæ talem cogitationẽ excitare poſsint. Nam ſine his non datur poteſtas proxima peccandi. Poteſt autem Deus hæc omnia facillimè præuenire independenter à noſtra libertate, & ſimul poteſt ob augmentum perfectionis congruam cogitationẽ benè operãdi ita immittere, B vt contrariã cogitationẽ impediat. Neque aliquid horum eſt violentum, aut omninò alienũ à prouidẽtia gratuita: nam ſi Deus per illam rapit adoleſcentem iuſtum, ne mutetur mens eius, quid mirum, quòd præueniat, & rapiat intellectũ, ita vt prauas cogitationes neceſſariò impediat. Vnde non eſt hoc alienum à perfectione gratiæ, tum quia quò mens fuerit ampliùs elongata à poteſtate peccandi, eò eſt meliùs diſpoſita: tum etiam quia hoc non fit ſine poſitiuis cogitationibus bonis, aliiſque internis auxiliis. Denique totum hoc non aduerſatur aliis principiis ſanæ doctrinæ; ergo talis dicendi modus, neque graue inconueniens, neque improbabilitatem habet. Confirmatio eiuſdem.

Nihilominus ſuadetur ſecunda pars aſſertionis, quia hoc videtur eſſe contra generales regulas Scri- C pturæ, vt eſt illa, qua de vnoquoque iuſto, qui ſaluatur, dicitur Eccleſiaſtic. 31. *Qui potuit transgredi, & non eſt transgreſſus, facere mala, & non fecit.* Item illa Apocalypſ. tertio. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* & illa 2. ad Corinth. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum.* vtique tanquam habens ad vtrumque libertatem. Ex his ergo, & ſimilibus regulis argumentamur, quia non licèt nobis ab huiuſmodi Scripturæ regulis tam magnam exceptionem facere, ſine magno fundamento auctoritatis, vel rationis; ſed auctoritas nulla eſt, nec ratio cogit, quia effectus confirmationis in gratia poteſt facilè ſine hac tanta neceſsitate intelligi; ergo. Et confirmatur, quia omnibus D generaliter dicitur, vt orent: *Adueniat regnum tuum; Ne nos inducas in tentationem: libera nos à malo;* id eſt, vt petant victoriam tentationum, liberationem à peccatis, & conſecutionem regni cœlorum, quæ petitiones ſupponunt in homine poſtulante poteſtatem, & libertatem ad oppoſita. Et ideò omnibus generaliter dicitur, *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini*, ad Philip. 2. Vnde etiam Paulus licèt ſciret, ſe eſſe in gratia confirmatum, ita de ſe interdum loquitur, vt libertatem peccandi in ſe oſtendat, dicens, *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne fortè cum aliis prædicauerim, ipſe reprobus efficiar.* prima Corinth. 9. vbi particula, *fortè*, propter libertatem poſita eſt. Et alibi: *Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus eſt mihi ſti-* E *mulus carnis meæ.* ſecunda ad Corinthios 12. Quòd ſi Paulus illum modum confirmationis non accepit, profectò nec de cæteris Apoſtolis, nec de aliis confirmatis in gratia id affirmari poteſt. 12. Suadetur 2. pars. Eccleſ. 31. Apoc. 3. 2. Cor. 5. Cõfirmatio. Philip. 2. 1. Cor. 9. 2. Cor. 12.

Addimus nihilominùs tertiam partem de ſingulari exceptione Beatiſsimæ Virginis, non vt illam approbemus, ſed vt ab omni nota, & cenſura illam liberemus. Multi enim, & graues auctores hoc priuilegium Beatæ Virgini tribuunt, vt non ſolùm innocens ab omni peccato, ſed etiam impeccabilis in hac vita per gratiæ priuilegium fuerit effecta, vel à principio ſuæ Conceptionis, & ſanctificationis, 13. Suadetur 3. pars.

 vel

vel ſaltem ab eo momento, quo Verbum incarnatum in vtero ſuo concepit, quæ diuerſitas, præſenti inſtituto nihil refert. Diſtinguunt autem dicti Auctores innocentiam cum poteſtate, & libertate ad peccandum, ſaltem venialiter ab impeccabilitate. Vnde manifeſtè ſentiunt, hanc impeccabilitatem eſſe cum neceſsitate non peccandi, & ſine libertate peccandi. Quæ ſententia pro aliquo ex dictis temporibus (vt diſtinxi) eſt communis in 3. d. 3. vbi D. Thomas, Bonauent. Richard. Paludan. Gabr. Almain. & Marſil. in eodem 3. quæſt. 4. articul. 1. Ocham. quæſt. 2. articul. 2. Alenſ. 3. part. quæſt. 9. membr. 3. articul. 2. §. 2. Quam ſententiam etiam ad Paulum extendit Gabr. in 1. diſtin. 41. articul. 2. concluſ. 3. imò videtur idem ſentire de quibuſdam, quos eximiè prædeſtinatos vocat. Sed omiſſa hac extenſione, quoad Beatiſſimam Virginem, tot Doctorum auctoritas ſufficit, vt hæc ſententia non ſolùm cenſuram non mereatur, ſed etiam probabilis ſit. Quia priuilegia Virginis ſunt longè excellentiora, quàm aliorum Sanctorum, & præſertim ea, quæ ad immunitatem, & elongationem à peccato pertinent, cum omni perfectione poſsibili ei conceſſa fuiſſe meritiſsimè creditur, vt latiùs in ſecundo tomo 3. partis diſp. 3. ſect. quinta, & diſp. 4. ſect. 3. 4. & 5. latè à nobis probatum eſt.

D. Thom. Bonauentu. Richard. Paludan. Gabr. Almain. Marſil. Ocham. Alenſ.

14. *Vazq. 3. tom. 3. p. diſput. 120 c. 2. opinatur ſic. Triplex modus explicãdi prædictã B. Virginis neceſsitatẽ. Primus proponitur, & reiicitur. Durand. Gabr.*

Nouiſsimè autem quidam grauis Theologus contendit oſtendere, hoc priuilegium non ſolùm non fuiſſe Beatæ Virgini datum, ſed etiam, nec de potentia abſoluta dari potuiſſe. Quod probare conatur improbando modos omnes, quibus hactenùs id fieri potuiſſe, vel factum eſſe, traditum eſt. Primus eſt, vt libertas peccandi venialiter ablata fuerit Virgini per fomitis extinctionem, ſed hic modus licèt ſufficiat ad impotentiam peccandi ex ſurreptione, non tamen ad impotentiam ſimpliciter, quia poteſt cum perfecta deliberatione venialiter peccari, vt rectè Durand. & Gabr. argumentantur. Vnde in ſtatu innocentiæ, vbi nullus erat fomes, magna quæſtio eſt, an potentia peccandi venialiter pro illo ſtatu fuerit ſublata?

15. *2. Etiam ſtatuitur, & refellitur. Palud.*

Secundus modus eſt, vt potentia peccandi venialiter per habitum aliquem infuſum auferri potuerit, quem modum defendit Paludan. ſupra q. 2. art. 4. Sed hic modus meritò improbatur, tum quia nullus habitus poteſt imponere neceſsitatem voluntati ad operandum, vt à nobis ſupra probatum eſt in Prologom. 1. Neque Paludan. affert modum probabilem, quo id poſsit intelligi. Quia ſi habitus ſit in intellectu, quantũuis ſit perfectus, nõ cogit ad perfectã conſiderationem actualem, quæ ad vitandum omne peccatum neceſſaria eſt. Et præterea non obſtante conſideratione actuali, nõ cogit volũtatẽ ad conſenſum, vel ad non diuertendam conſiderationem illam. Si verò habitus ſit in voluntate, non minuit facultatem illius, ſeu radicalem poteſtatem ad vtrũlibet. Vnde quantumcunque illam inclinet ad vnam partem, ſemper manet integra poteſtas ſuſpendendi actum ſuũ, vel alium operãdi. Et hac ratione probant Theologi, per habitus vitiorum, quantũcunque creſcant, non poſſe prorſus extingui libertatem voluntatis ad operandum bonum. Et ex eodem principio reiicitur opinio Nominalium dicentium, damnatos obſtinari, & neceſsitari ad ſemper malè operandum per habitum illis inditum. Accedit, quòd licèt habitus poſſet neceſsitare ad non peccandum, non poſſet id facere, niſi neceſsitando ad volendum: iam verò ſupponimus, confirmatos in gratia non neceſsitari ſimpliciter in ſuis actibus, vt probauimus, idemque de Virgine ſupponimus; ergo neceſſitas purè ad non peccandum non potuit vllo modò eſſe per habitum inditum ſolum ac præciſè ſpectatum. Et hoc etiam probant argumenta, quibus ſupra oſtendimus, perſeuerantiam infallibilem etiam cum libertate, non poſſe eſſe per ſolum habitum.

Nominaliũ opinio reiicitur.

Tertius modus explicandi illam neceſsitatem eſt, vt inducatur per aliquos actus. Sic enim de Beata Virgine dixit Richard. de Sanct. Victor. in lib. de Eman. cap. penultim. ab inſtanti incarnationis adeò diuinum amorem in Virgine conualuiſſe, vt illam omninò ſolidaret, ita vt de cætero ſpiritualis qualiſcunque defectus in eam incidere omninò non poſſet, nec aliquid, quod qualicunque excuſationi ſubiaceret. Et in cap. vlt. videtur argumentum ſumere ab ſtatu Beatorum, dũ ait, Virginem in via, quoad hanc partem illam participaſſe. Veruntamen licet tanta amoris perfectio, & frequentia multùm ad vitanda omnia peccata iuuare potuerit, & in eo poſſit etiam magna ratio, & congruentia conſiderari, ob quam Deus Virginem ſic ſe diligentem ab omni macula peccati præſeruaret, non tamen potuit eſſe per ſe ſola ratio adæquata, & ſufficiens ad inducendam abſolutam neceſsitatem non peccandi, vel ad auferendam peccandi libertatem. Quia amor Dei perfectus, & maximè feruens, licèt dum eſt, non compatiatur ſecum veniale peccatum actuale, nihilominùs ſi amor ille non ſit neceſſarius, ſed liber, non poteſt omninò auferre poteſtatem peccandi, quia cùm liberè exerceatur, poteſt ab illo ceſſari, ſi autem ſuſpendatur, eo ipſo non impedit actuale peccatum pro eo tempore, pro quo actu non amatur Deus. Nam actus præteritus iam non habet incompoſsibilitatem formalem, vel effectiuam cũ veniali peccato. Vnde in hoc non poteſt comparatio inter beatum, & viatorem fieri, quia actus amoris in beatis omninò eſt neceſſarius, & ideò ſemper, & immutabiliter conſtituit voluntatem rectam; amor autem viatoris non eſt ita neceſſarius, & ideò nõ poteſt neceſsitatem inferre voluntati, vt ſemper recta ſit. Quod ſi obiicias, quia Deus poteſt neceſsitare viatorem ad perpetuum amorem ſui actualem. Reſponderet ille Auctor, negando poſſe Deum neceſsitare hominem non videntem ſe, ad ſe amandum, ita enim docet aliis locis, quæ ibi allegat. Veruntamen licèt id poſsit Deus de potentia abſoluta, certum credimus, non ita feciſſe cum confirmatis in gratia, neque etiã cũ Virgine, quia viatori longè melius eſt liberè amare Deum, quàm neceſſariò, & ideò loquendo de facto, eodem modo certum videtur, non abſtuliſſe Deũ libertatem peccandi à quocunque confirmato, etiam Virgine ex vi ſolius amoris, quia ſuppoſita libertate amoris, ille modus impoſsibilis eſt.

Quartus modus eſt, negando voluntati concurſum ad peccandum, & ad omnem actum malum. Quem modum defendunt Ocham. & Gabriel. Sed dictus auctor putat eſſe impoſsibilem etiam quoad peccata omiſsionis. Nam peccata, quæ per poſitiuũ actum committũtur, indigent concurſu Dei ad actũ, vt cõmittantur, & ideò in eis optimè intelligitur auferri poſſe libertatem ad peccandum negato cõcurſu ad talẽ actum. At peccatum omiſsionis non requirit actũ, & ideò etiamſi negetur concurſus ad actum, poteſt voluntas peccare per liberã ſuſpenſionẽ, quia ad illam non indiget concurſu. Quam vulgarem obiectionem ſibi proponunt Gabriel, & Ocham. & reſpondent, tunc poſſe Deum ſe ſolo infundere actum neceſſarium ad non peccandum. Sed non benè reſpondent, tum quia actus vitalis nõ poteſt fieri à ſolo Deo, ita vt voluntas velit, tum etiam quia etiam illo modo non impleretur præceptum, quia præceptum eſt de agendo, voluntas autem tunc non ageret, ſed reciperet actum. Meliùs tamen dicere poſſent, in eo articulo Deum neceſsitare voluntatem ad agendum talem actum, quod ſine dubio facere po-

teſt,& tunc voluntas ſatisfaceret præcepto, vel ſaltem illud non tranſgrederetur,quia & vult, & facit, quod præceptum eſt, quòd verò non faciat liberè, ſibi non imputatur,quia præuenitur,& neceſsitatur à Deo.Sed licet hic modus ſit poſsibilis,non eſt Virgini tribuendus,quia eſt valde imperfectus, & quia incidit in alium modum reprobatum, quòd Deus neceſsitet confirmatum in gratia ad actus ipſos, quibus implet præcepta, ita vt per illos non mereatur,quod de Virgine nullatenùs admittendum eſt.

Hic etiã modus exploditur.

Vnde meliùs poſſet ad illam replicam reſponderi,ad tranſgrediendum præceptum affirmatiuum non ſufficere negationem actus præcepti, ſed neceſſariam eſſe voluntatem non faciendi actum præceptum, vel expreſſam,& formalem de tali negatione, vel de aliquo,quod ſit cauſa omiſsionis cum ſufficiente præuiſione, & ideò,negato concurſu ad talẽ actum, auferri poteſtatem peccandi.Sed ſtatim occurrit obiectio de pura omiſsione,quòd poſsibilis ſit, & ſatis eſſe indirectum voluntarium,vt ſit peccatũ,quia poteſt facere,& nõ facit.Sed reſponderi poteſt, vel hoc ſolùm voluntarium non ſufficere,vt omiſſio ad peccandum imputetur, vel ſaltem non ſufficere in illa voluntate, quæ non poteſt illam omiſsionem directè velle, quia indirectum non imputatur, niſi quatenùs æquiualet directo, quod eſt in poteſtate proxima talis voluntatis.Et præterea poſſet Deus pro illo articulo negare voluntati concurſum tam ad voluntatem faciendi, quàm non faciendi,& ita in neutro poſſet eſſe peccatũ,neceſſitareturque volũtas ad non peccandum,non quia impletio præcepti neceſſariò fieret,ſed quia ipſa omiſsio neceſſariò eſſet cum excuſatione culpæ. Adde potuiſſe etiam Deum non permittere, vt talis volũtas in eas anguſtias redigeretur,vt niſi pro tali momento nõ impleret præceptum,peccaret, quia poſſet vel talẽ cogitationem pro tunc ab illa auertere,vel antea illã præuenire,vt infallibiliter impleret præceptũ eo tẽpore, pro quo nondum obligabat,hoc enim in affirmatiuis præceptis ſẽper fieri poteſt,quia tempus obligationis eorum latitudinem habet.

Inſtantia, & eius ſolutio.

18\. Auctoris iudicium.

Mihi ergo dubium eſſe nõ poteſt,quin Deus poſſit cõfirmare purum hominem, in bono,neceſsitando illum ad nõ peccandum, ſeruata libertate in ſingulis actibus eius. Et præter dicta conuincor exemplo animæ Chriſti, quæ ita caruit libertate ad peccandum, retenta libertate in omnibus actibus viatoris. Nec ſatis eſt dicere, hoc fuiſſe ſingulare in Chriſto, quia per vnionem hypoſtaticam voluntas eius facta eſt incapax peccati.Hoc, inquam,non obſtat,quia gratia vnionis præciſè ſumpta,licèt conſtituat humanitatem impeccabilem,non tamen eſt donum proximè, & formaliter dans voluntati creatæ impeccabilitatem, ſed eſt radix, & forma quaſi remota,ratione cuius debita eſt illi volũtati talis impeccabilitas,& donum illud,quo proximè,& formaliter confertur. Ergo ſecluſa hypoſtatica vnione, eſt poſsibile illud donum. Et explicatur optimè à ſimili de fomite:nam fomes non fuit in Chriſto, nec (vt opinor) eſſe potuit de potentia abſoluta ratione vnionis, & nihilominùs fomes in illo non fuit extinctus formaliter per vnionem, ſed per aliud donũ creatum,ſiue illud ſit gratia perfectiſsima, ſiue conſummata per viſionẽ beatam,ſiue aliqua alia virtus interna ſimul cũ externa Dei protectione.Quicquid illud ſit,optimè ſequitur,potuiſſe cõmunicari alteri appetitui,& voluntati humanæ, ſecluſa vnione hypoſtatica,quia eſt quid diſtinctum ab illa, & ab illa non pendet eſſentialiter.Ita ergo de illo dono, quo voluntas Chriſti eſt confirmata in bono per impotentiã peccandi cũ libera poteſtate benè operandi;nã ſi illud poſsibile fuit in Chriſto, etiã dari potuiſſet

Præoccupatæ tacitæ obiectionis.

Fomes nec de potentia abſoluta potuit eſſe in Chriſto.

A ſine vnione ſolũque eſſet differentia,quòd voluntati vnitæ eſt illud donũ connaturale, & inſeparabile ab illa,ſtante vnione, ſuppoſito autẽ creato non eſſet connaturale, neque vllam neceſſariam connexionem cum illa haberet. Ergo non magis repugnat tale donum in voluntate Virginis, quàm in voluntate Chriſti.Cuius etiam vehemens ſignum eſt,quia omnes difficultates occurrentes circa tale donum in voluntate Virginis, habent locum in voluntate Chriſti, & ſpecialiter illa de peccato omiſſionis maximè in Chriſto vrgetur, & ſoluitur, vt in tom. 1.3. p. q.19.latè tractatum eſt, & eadem poteſt ſolui in voluntate creata, vt iam inſinuaui,& ex dictis in dicto loco conſtare poteſt. Non eſt ergo cur dicamus,genus hoc confirmationis eſſe impoſſibile.

B Nihilominùs in illa diſp.4.tom.2.in 3.p.iudicaui, non oportere,hunc modum neceſſitatis in euitandis peccatis Virgini attribuere, neque id pertinere ad maiorem ipſius perfectionem, idemque nunc cenſeo.Primò quia ſine dubio potuit Deus eam immunem præſeruare ab omni peccato etiam veniali per auxilia congrua ſimul cum eximia gratia, & excellenti virtute, & carentia fomitis, nam ſuppoſita huiuſmodi habituali perfectione cum ablatione impedimentorum, facillimum erat per cogitationes pias,& accommodatas illius mentem ita regere, vt ſemper, ac infallibiliter rectè eligeret, ergo alia neceſsitas per denegationem generalis concurſus nihil ad puritatem,& innocentiã vitæ cõferebat.Aliũde verò non erat debita naturæ, & perſonæ creatæ; C imò erat contra exigentiam naturæ, vnde fuiſſet aliquo modo violenta.Quamuis autem admitteremus in Virgine hoc ſpeciale priuilegium, & ſingularem modum confirmationis per abſolutam impeccabilitatem cum ablatione libertatis ad peccandum,non ideò ſubſiſtere poſſet differentia illa prima inter donum perſeuerantiæ, & confirmationem in gratia. Quia poſito illo priuilegio, etiam confirmatio Virginis differret multùm à confirmatione aliorum ſanctorum, non ſolùm ex parte materiæ,quia ipſa præſeruata eſt ab omni peccato, & in bono ſimpliciter confirmata; alij verò Sancti ſolùm à mortalibus peccatis præſeruantur,& in bono tantùm illis contrario confirmantur, ſed etiam in modo, quia cæteri nõ priuantur poteſtate peccandi D mortaliter,quod cõmune eſt omnibus perſeuerantibus in gratia, quamuis non dicantur cõfirmati;ergo illa differentia inter eos locum non habet.

19\. Aſſertio 3. in præſenti dubitatione.

Vnde facilè etiã reiicitur aliud diſcrimen ab aliis excogitatum,nimirum, quòd donũ perſeuerãtiæ nõ datur ſimul in eo momento, in quo incipit perſeuerare, ſed ſucceſsiuè per totum vitæ tempus, in quo perſeueratur, continuè dando auxilia congrua in ſingulis opportunitatibus, vt homo non cadat. At verò confirmatio in gratia datur ſimul in eodem inſtanti,in quo homo confirmatur in gratia.Sic enim dicunt Sancti Patres Apoſtolos fuiſſe confirmatos in gratia in die Pentecoſtes,& multi dicunt, Ioannẽ Baptiſtã fuiſſe confirmatum in gratia,vel etiã in bono in prima ſanctificatione in vtero matris.Imò aliqui etiam idem ſentiunt non ſolùm de Ieremia, ſed E etiam de S. Ioſeph, vt in præcedenti libro retuli. Hoc (inquam) diſcrimen ſubſiſtere non poteſt, haberet enim locum, ſi confirmatio in gratia daretur ex vi alicuius habitus infuſi, vel qualitatis permanentis determinantis voluntatem ad non peccandum, quæ aliis perſeuerantibus communi modo non tribueretur:vel etiam poſſet aliquo modo ſubſiſtere, ſi confirmatis libertas ad peccandum in inſtanti confirmationis auferretur, ſaltem per abſolutam, & perpetuam denegationem concurſus ad actum, quo peccatur: vtrumque autem horum falſum

20\. Diſcrimen doni perſeuerantiæ, & confirmationis improbatur.

ſum eſſe oſtendimus; ergo non magis poteſt dari confirmatio in gratia ſimul in vno inſtanti, quàm perſeuerantiæ donum dari poſsit.

21. Improbatio oſtenditur.

Et declaratur, ac probatur apertè, quia ſicut in prædeſtinatis communiter neceſſarium eſt, vt congrua auxilia ſuis temporibus infallibiliter dentur, vt perſeuerent, ita in confirmatis eſt eadem auxiliorum ſubminiſtratio ad non cadendum neceſſaria, quia habitus non continent hominem in officio infallibiliter, nec præcedentia auxilia iã adiuuãt, quia non ſunt, & virtus eorum, ſi quæ relicta eſt, habitualiter tantũ manet; ergo ſi poſteà ceſſarent noua auxilia, poſſet homo cadere, nihil enim relinquitur, quod illum valeat infallibiliter continere. Quòd ſi fortè dicatur confirmatio ſimul dari in efficaci propoſito voluntatis Dei, qui ſtatuit ex tunc manutenere hominem, quem confirmat; idem dici poterit de dono perſeuerantiæ, quia idem propoſitum habet Deus pro aliquo tempore circa omnes prædeſtinatos. Vnde modus ille loquẽdi de Apoſtolos, Ioãne Baptiſta, & ſimilibus, vel hoc modo exponendus eſt, vel proprius dicemus, Apoſtolos confirmatos fuiſſe à die Pentecoſtes, quia tunc incepit eis dare donum vſque ad mortem continuandum, quod pari ratione de dono perſeuerantiæ dici poteſt, vt declaraui. Denique confirmatio in gratia perſeuerantiam includit, vnde ſucceſsiuè habet effectum ſuum; ergo oportet, vt donum illud, quod eſt principium talis effectus, etiam ſucceſsiuè detur, cùm res permanens eſſe non poſſit, vt declaratum eſt.

22. Tertiũ diſcrimen inter prædicta dona. *Vazquez,*

Tertiam differentiã excogitauit Vazq. in 1. p. diſp. 90. cap. 2. & 1. 2. diſp. 200. capit. 5. dicens, confirmatum in gratia ſolùm differre à communi prædeſtinato perſeuerante, quia confirmatus habet ſuæ perſeuerantiæ reuelationem, quam prædeſtinati communiter non habent. Quæ poſterior pars manifeſta eſt, priorem verò ipſe non probat, adeò autem certã eſſe ſupponit, vt poſteriori loco interroget. *Quis autem dicat confirmatos in gratia de ſua iuſtificatione, & perſeuerantia reuelationem non habuiſſe?* Quod etiam, poſita illa reuelatione, ſufficiens conſtituatur differentia inter vtrumque donum, ipſe directè non probat, ſed quaſi à ſufficienti partium enumeratione, quia oportet aliquam differentiam aſsignare, & nulla alia inueniri poſſe videtur. Poteſt verò ſufficientia illius differentiæ in hunc modum declarari, quia non oportet, vt confirmatus ab aliis diſtinguatur in virtute, ſeu efficacia perſeuerandi, hæc enim æqualis eſſe poteſt in vtroque; ſatis ergo eſt, quòd differat in ſecuritate perſeuerãdi, quã habet cõfirmatus ex reuelatione, & indè etiã maiori pace (vt ſic dicam) ſeu cum minori animi ſolicitudine, & anxietate timoris, & tremoris perſeuerat, quod totum ad maius donum, & beneficium gratiæ ſpectat, licèt ad maius auxilium non pertineat: quanquam vix etiam fieri poteſt, quin reuelatio, ſi adſit eius memoria, magis excitet, maioreſque animos ad perſeuerandum præſtet.

23. Iudiciũ Auctoris de hoc tertio diſcrimine.

Hæc ſententia probabilis eſt, id tamen, quod tanquam certũ ſupponit, ſcilicèt, omnes confirmatos in gratia habere, & habuiſſe reuelationem ſuæ perpetuæ ſtabilitatis, nobis valdè incertum eſt, quia eſt res valde ſupernaturalis, quæ nulla auctoritate oſtendi poteſt, niſi fortaſsè petendo principium, vtique ex confirmatione in gratia reuelationem colligendo. Nam de Paulo v. g. communiter creditur, fuiſſe confirmatum in gratia à tempore conuerſionis ſuæ, vel baptiſmi, vt indicat Beda Actor. 23. circa illa verba: *Ego in omni conſcientia bona conuerſatus ſum ante Deum, &c.* Et tamen non conſtat, illum ſtatim habuiſſe ſuæ confirmationis reuelationem. Quin potiùs aliqui ſentiunt, eum id ſignificare cùm ſcripſit

Beda. Actor. 23.

primam epiſtolam ad Corinth. & in eius cap. 4. dixit: *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum,* & cap. 9. *Caſtigo corpus meum, &c. ne fortè, &c.* Et ita partem hanc probabilem exiſtimat Vega lib. 9. in Trident. cap. 12. Fateor tamen ex illis locis non ſatis probari, nam alias habent expoſitiones, quas nũc omitto. Vnde D. Thom. 1. 2. q. 112. ar. 5. probabiliter credit, quando illi dictum eſt: *Sufficit tibi gratia mea.* 2. Corinth. 12. illam notitiam, & reuelationem habuiſſe, & tamen illa verba dicta illi ſunt in raptu vſque ad tertium cœlum, qui multò ante ſcriptam epiſtolam ad Corinthios contigit, vt ex eodem cap. 12. colligitur. Item multi colligunt, hanc reuelationem factam Paulo ex illo 1. Corinth. 2. *Nos ſpiritũ Dei accepimus, vt ſciamus, quæ à Deo donata ſunt nobis.* & ex illo Roman. 8. *Certus ſum enim, quia neque mors, neque vita, &c.* Quæ etiam teſtimonia non cogunt, nam aliis etiam modis exponuntur. Veruntamen licèt daremus, cùm illa ſcribebat, iam habuiſſe illam reuelationem, nihilominùs non conſtat, in ipſamet conuerſione ſua, vel cùm baptizatus fuit, talem reuelationem accepiſſe: ergo potuit fieri, vel inchoari confirmatio ſine tali reuelatione; ergo etiam potuit ſine illa conſummari. Idem argumentũ fieri poteſt de cæteris Apoſtolis; quia nullo teſtimonio conſtat, illos omnes in die Pentecoſtes illam reuelationem accepiſſe, neque ſcholaſtici hoc illis tribuunt, quamuis tunc fuiſſe confirmatos fateantur. Et vix de Petro, & Paulo affirmant, aliquandò habuiſſe illam reuelationem. Item de Sancto Ioſeph probabiliſsimum eſt, fuiſſe à principio in gratia confirmatum, cùm tamen reuelationem à principio non habuerit, & de toto vitæ tempore ſit res ſatis incerta, idemque argumentum de Ieremia fieri poteſt. Denique fortè Deus multos in gratia confirmauit, quamuis id neque ipſis, neque aliis in hac vita reuelauerit. Denique Machar. ſenior homil. 17. ſic ait. *Dico autem tibi, quòd etiam Apoſtoli, qui Paracletum habebant, non erant planè ſecuri.* Et alia his ſimilia habet homil. 19. quibus ſignificat, illos certam ſcientiam ſuæ perſeuerantiæ non habuiſſe.

Deinde non apparet, cur illa reuelatio ſit neceſſaria ad confirmationem, vel ad illam ſufficiat. Certe enim D. Thomas q. 24. de Verit. art. 9. ex profeſſo explicat, quomodo homines viatores confirmentur in gratia, & nullam mentionem talis reuelationis facit, ſed per internam gratiæ perfectionem, & externam Dei protectionem ſufficienter ſe donum illud explicaſſe exiſtimauit. Et in ſolut. ad 2. dicit illo modo fuiſſe confirmatos Apoſtolos, & Ioannem Baptiſtam. Et prętereà talis reuelatio videtur ſupponere confirmationem eo modo, quo cognitio ſupponit obiectum ſuum, quia confirmatio ipſa vt infallibiliter futura reuelatur; ergo non fit confirmatio per reuelationem, ſed ſolùm agnoſcitur. Quod ſi quis dicat, reuelari perſeuerantiam futuram, & per reuelationem tranſire in confirmationem: inſtari poteſt, quia reuelatio eſt quaſi ſpeculatiua cognitio, quę nõ mutat obiectum, ergo ſi perſeuerantia reuelatur, per reuelationem talis eſſe cognoſcitur; ergo etiam poſt factam reuelationem, illa manet intra rationem doni perſeuerantiæ. Quòd ſi illa perſeuerantia eſt confirmatio, ex ſe talis eſt, & per reuelationem cognoſcitur, non fit. Aliàs ipſe confirmatus non cognoſceret per directam reuelationem, ſe eſſe confirmatum, ſed ſolùm reflexè, cognoſcendo, ſe habere ſuæ perſeuerantiæ reuelationem. Denique donum confirmationis in gratia eſt illud, quod homini dat vires, quibus infallibiliter firmatur in bono; reuelatio autem non firmat in bono, ſed firmatum ſupponit. Propter hæc igitur in hac ſententia non quieſco, licèt plus probabilitatis, quàm cæterę hactenus relatę, habeat.

Quartum

25. Quartum diſcrimen inter hæc dona conſtituunt aliqui in maiori perfectione intrinſeca gratiæ. Hoc aſsignant Thomiſtæ,inter ſe verò non conſentiunt. Nam Ledeſma id tribuit internæ gratiæ ſoli abſque vlla Dei protectione, & manutenentia extrinſeca, quæ ad perſeuerandum neceſſaria eſt. Alij verò docent confirmationem partim prouenire ab intrinſeco ex perfectione gratiæ habitualis,partim ex diuina cuſtodia, & protectione. Ita docet Ferrar. 3. contra gent. capit.70.in fine, & ſequitur Medina. Et quidem prior ſententia meritò improbatur. Primò quia ille Auctor omnibus confirmatis attribuit neceſsitatem non peccandi,quod improbatum eſt. Secundò quia illa perfectio gratiæ viatoris,quam dicit eſſe ad ſimilitudinem gratiæ conſummatæ, intelligi non poteſt, ne dum explicari. Nam vel eſt perfectio B habitualis, & permanens per modum actus primi,in ipſis habitibus gratiæ,vel eſt perfectio actualis; neutrum dici poteſt; ergo.Primum patet,quia talis perfectio habituum gratiæ non poteſt eſſe, niſi intenſio illorum,quid enim aliud in illis cogitari poteſt?tum etiam quia licèt aliquid aliud eſſe fingatur, ſcilicèt, vel perfectio indiuidualis eorundem habituum, vel nouus habitus infuſus, diſtinctus ab omnibus, qui non confirmatis tribuuntur, præterquam quòd totum hoc impugnatum ſufficienter eſt, illo etiam dato, non poteſt voluntas viatoris per talem perfectionem habitualem aut neceſsitari, aut ad bonum determinari, vt euidenter probat Diuus Thomas q. 24.de Verit.art.9.& 4.contra gent.capit.70.& ſatis à nobis declaratum eſt. Si verò illa perfectio ſit alicu- C ius gratiæ actualis,vel illa eſt aliquis actus ſecundus perpetuò in homine manens, & illum rectificans ad non peccandum. Et hic quidem actus meritò diceretur participatio perfectionis gratiæ conſummatæ, & alius eſſe non poſſet,niſi perfectus Dei amor,nullus enim alius actus poteſt vniuerſaliter rectificare voluntatem. Vanum eſt autem,talem actum perpetuum,& immutabilẽ in viatoribus fingere,vt de Beata eitam Virgine diximus.Vel denique illa perfectio actualis gratiæ conſiſtit in actuali auxilio Dei congruo, & efficaci,& tunc ſi tale auxilium ponitur neceſsitans voluntatem,fruſtrà ponitur, & contra generales Scripturæ,& Sanctorum regulas:ſi verò tantùm ponitur efficax ſalua libertate, etiam ad perſeuerantiam neceſſarium eſt tale auxilium. Item illud D non poteſt eſſe vnum tantùm, ſed multiplicatum iuxta occurrentes neceſsitates, & hæc eſt protectio, quæ ad perſeuerandum neceſſaria eſt, & ſufficit: nam per ſe loquendo, non eſt neceſſaria ad perſeuerandum alia manutenētia extrinſeca Dei, quamuis enim Deus poſſit, etiam per extrinſecam prouidentiam tollere, vel minuere occaſiones, vel tentationes inducentes ad peccatum, tamen etiam permittendo illas poteſt homini per auxilia congrua perſeuerantiam tribuere, & vtroque etiam modo poteſt hominem in gratia confirmare.

Quartum [diſc]rimen [..]uſque [..]ni. — [Le]*deſma.* — Dupliciter [ex]plicatur. — [Fe]*rrar.* — [M]*edina.* — Primus explicandi modus impugnatur 1. [Se]cundò. — *Thom.* — [T]ertiò impugnatur.

26. Alter verò modus explicandi illud diſcrimen, valdè probabilis eſt. Poteſt tamen contra illum obiici, quia ſupponit aliquid, quod nec per ſe neceſſarium apparet, nec probari poſſe videtur, nimi- E rùm donum confirmationis includere perfectiorem gratiam etiam habitualem, quàm ordinarium perſeuerantiæ donum. Quod ſic declaratur, quia illa maior perfectio non poteſt eſſe, niſi maior intenſio.Nam,vt dixi,nulla alia maior perfectio poteſt in habituali gratia cum probabilitate cogitari. At verò nulla ratione neceſſarium apparet, vt cōfirmatus in gratia ſemper ſit ſanctior quoad intenſionem gratiæ habitualis,quàm quilibet alius prædeſtinatus, qui cū cōmuni perſeuerātiæ dono ſaluatur. Cur enim hoc neceſſarium eſt,aut vbi reuelatum in- A uenitur, aut quomodò ex reuelatis colligi poteſt? Certè de Ieremia probabilius creditur fuiſſe in gratia confirmatum, ex quo fuit in vtero matris ſanctificatus, quod tamen de Iſaia non conſtat. Et licèt admittamus, Iſaiam non fuiſſe in gratia confirmatum, non indè ſequitur, quòd gratiam minùs perfectam, & intenſam habuerit. Et ſimiles comparationes inter alios ſanctos, vel prædeſtinatos facilè cogitari poſſunt. Et prætereà gratia habitualis cum habitibus per ſe infuſis, licèt ad actus ſui ordinis multùm iuuent, & quò intenſiores fuerint, eò ad actus intenſiores inclinent, nihilominùs ad minuendas paſſiones, & ad vincenda peccata legi naturæ contraria parùm iuuant, niſi Deus ſpecialibus auxiliis actualibus iuſtum præueniat,& cuſtodiat. Poteſt autem Deus pro ſua libertate homini habenti gratiam habitualem minùs intenſam, maiora auxilia actualia,magiſque accōmodata,& frequentiora conferre,quā ſanctiori;ergo ille potiùs confirmatus dicēdus erit,ac ſubindè confirmatio non conſiſtit in maiori gratiæ intenſione,vel illam requirit.Adde neque maiorem auxiliantem gratiam videri ſufficiētem ad illam differentiam conſtituendam, tum quia differentia hæc accidentalis valdè eſt,tum etiam, quia in dono perſeuerātiæ poteſt ſimilis diuerſitas inueniri.

Secundus [ex]plicandi [m]odus etiam [im]plicet.

Propter hæc poſſet aliquis non improbabiliter dicere,non eſſe neceſſarium, nos eſſe anxios in conſtituenda differentia inter hæc dona,neque eſſe vllum inconueniens, quòd omnes prædeſtinati pro aliquo tempore confirmati ſint in gratia, priuſquā moriantur. Nam in primis Scriptura ſacra perſeuerantiam ſolet confirmationem vocare, & in illa perindè eſt à Deo perſeuerantiam, ac confirmationem poſtulare, vt patet ex illo Pauli 2. ad Theſſal.2. *Ipſe autem Dominus Ieſus Chriſtus cōfirmet corda veſtra in omni opere, & ſermone bono.*& Pſalm.62.*Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis.* & Pſalm. 50. *Redde mihi lætitiam ſalutaris tui,& ſpiritu principali cōfirma me.* Vnde Pſal. 4.ait Dauid: *Me autem propter innocentiam ſuſcepiſti, & confirmaſti me in conſpectu tuo in æternum.* Quod ſi fortaſsè Dauid fuit ſingulariter cōfirmatus, eo ſcilicèt modo,qui Apoſtolis, vel aliis inſignioribus Sanctis tribuitur,certè non veretur idem Dauid de omnibus iuſtis abſolutè dicere:*Confirmat autem iuſtos Dominus.*Pſalm.36.& Paul.2.ad Theſſal.3. *Fidelis autem Dominus eſt,qui confirmabit vos,& cuſtodiet à malo.*Vnde colligere poſſumus,confirmare Deum hominem, illum à malo cuſtodiendo; per donum autem perſeuerantię illum à malo cuſtodit;ergo confirmat illum. Accedit,quòd D.Auguſt. accuratè differens de donis gratiæ,nunquā diſtinxit donum perſeuerantiæ à dono confirmationis, ſed ſub perſeuerantia ſemper vtrūque concludit,& ita lib. de Corrept. & grat.c.11. & 12. ſolùm diſtinguit adiutorium,quo datur homini poſſe perſeuerare,ſi velit, & adiutorium,quo datur, vt velit, & perſeueret. Et hoc adiutorium dicit promiſiſſe Chriſtum Apoſtolis,cùm fructum permanentem promiſit, & generaliter ait, Deum hoc donum dare eis,quibus dat, vt perſeuerantiſsimè ſtent, quod omnibus prædeſtinatis conuenit; cùm tamen perſeuerantiſsimè ſtare, & confirmari idem eſſe videantur. Item quid plus tribui poteſt dono confirmationis,quàm quòd ſit gratia,qua homo indeclinabiliter,& inſuperabiliter agitur in bonum; at hoc tribuit ibi Auguſt.cuicunque dono actualis perſeuerantiæ.Itē in omnibus ſatis indifferenter dicit, donū permanendi in gratia per congruam vocationē dari, nec aliquam differentiam inter ſanctos confirmatos, & perſeuerantes in gratia in hoc conſtituit.

27. Excogitatur alius non improbabilis dicendi modus. — *2. Theſſal. 2.* — *Pſal.62.* — *Pſal. 50.* — *Pſal.4.* — *Pſal. 36.* — *2. Theſſ.3.* — *D. Auguſt.* — *Ioan. 15.*

Simili modo procedit D.Thomas in hac materia, nam in 1.2. quæſt.109. ſub perſeuerantia concludit omne auxilium dirigens, & protegens contra tentationum 28.

S. Thomas aſſentitur

tionum impulſus, quod tam confirmationi, quàm perſeuerantiæ conuenit, & q. 114.art.9.eodem modo loquitur, & in ſolut.ad 2. diſtinguit perſeuerantiam viæ,& patriæ,vnde ſicut in patria non eſt aliud perſeuerare in bono,& confirmari,ita nec in via. Et in quæſt.24.de Verit. articul. 9. quæ dicit de confirmatione viatoris in bono, communia ſunt omnibus perſeuerantibus in gratia, vnde ſub eodem titulo videtur vtrumque comprehendere. Nec in loco 1. part. ſuprà allegato rectè citatur, nam ibi non agit de confirmatione in gratia ab intrinſeco: vnde dicit in corpore, *ex hoc naturam rationalem in bono confirmari, quòd efficitur beata*, & in hoc ſenſu dicit ad 1. quòd ſi filij Adæ *non permitterentur peccare, hoc non eſſet per hoc, quòd eſſent in iuſtitia confirmati.* vtique ab intrinſeco, ſed propter diuinam prouidentiam. Denique Salmeron in Præambulis ad epiſt. Pauli part. 2. diſput. 14. & 15. multa congerit de confirmatione, & perſeuerantia in gratia, quæ ſi rectè ſpectentur,indicant eſſe eandem rem diuerſis vocibus ſignificatam.

Salmeron.

29. Reſolutio.

Sed licèt fortaſsè quoad rem ipſam hæc vera ſint, nihilominùs propter modum loquendi ſuprà ponderatum in verborum vſu,& accommodatione, aliqua eſt conſtituenda diſtinctio. Nã ſine dubio ipſummet donum perſeuerantiæ magnam habet latitudinem, & quibuſdã maius,& abũdantius,quàm aliis,dari poteſt,& datur.Quæ differentia etſi poſſit eſſe in intenſione habituum,propriè,& per ſe in ipſo auxilio efficaci,quo proximè, & quaſi per ſe ipſum perſeuerare datur,ſpectanda eſt. Nã licèt omnibus perſeuerantibus detur auxilium ſimpliciter efficax, nihilominùs quibuſdam datur efficacius,quàm aliis, & aliquibus datur efficaciſsimũ,nimirũ per illuſtriores illuminationes intellectûs,& ardentiores affectus voluntatis, & cum maiori protectione,& prouidentia, quàm ad efficaciam perſeuerandi eſſet neceſſaria. Hinc ergo licèt omnes,qui ſaluantur,habeant perſeuerãtiæ donum abſolutè loquendo,vt omnia dicta conuincunt, nihilominùs in latitudine illius doni poſſunt quaſi duo gradus diſtingui,vnus quaſi ordinariæ, & communis protectionis, ac efficaciæ,alius ſingularis excellentiæ,& efficacitatis,quæ ibi magis relucet, vbi maiores difficultates,& ſpirituales pugnæ occurrũt, & victoria facilior,& ſuauior fit.Quæ diſtinctio non eſt formalis,vel eſſentialis,ſed tantũ accidentalis, & ſecundum magis,& minùs, & ideò ſatis eſſe non poteſt,vt dicamus,dona confirmationis, & perſeuerantiæ eſſe diuerſarum rationum,ſicut nõ dicimus, gratiam intenſam,& remiſſam eſſe diuerſæ rationis.Nihilominùs potuerunt voces ita accõmodari, vt licèt omnis perpetua conſeruatio in gratia verè ſit, & dicatur perſeuerantia,nihilominùs confirmationis vox ſit accõmodata ad ſignificandã illam ſolam perſeuerantiam,quæ cũ ſingulari excellentia, & copia auxiliorũ donatur.Et hoc ad ſummũ oſtendit cõmunis loquendi modus: & licèt compendioſiùs, hoc ipſum dixi in libr. 3. de Prædeſtinat. capit. vlt. in fine. Et idem ſentit Medina 3. part.qæſt.27.art.4.in fine, licèt multa inuoluat. Nec ab opinione Ferrarienſ. & aliorum, qui perfectionem gratiæ habitualis poſtulant, multùm diſcrepamus, fortaſsè enim frequentiùs ita contingit, quia Deus non dat illam auxiliorum abundantiam,niſi ſanctioribus,& ſibi magis dilectis,nos autẽ explicamus id,quod eſt per ſe, quodque ad confirmationem poſſit ſufficere,etiamſi habitualis intenſio non eſſet maior,& ſine quo nulla intenſio gratiæ habitualis ad perſeuerãdum valet:nam ſine dubio multi non perſeuerant, qui ad maiorem ſanctitatis gradum in hac vita peruenerunt, quàm alij,qui perſeuerarunt, ideò ſi qua eſt differentia, in auxiliorum efficacia illam conſideramus.

Verũ diſcrimen inter donũ perſeuerãtiç,& confirmationis.

Medina.

CAPVT IX.

Vtrùm homo in ſtatu innocentiæ, & Angeli viatores ſpeciali dono gratiæ ad perſeuerandum indiguerint?

RATIO dubitãdi in hoc puncto præcipuè ſumitur ex Auguſt.lib.de Corrept.& grat.c.11.& 12.& lib.de Dono perſeuer. c. 6. & 7. his enim locis differentiam conſtituit inter ſtatum naturæ integræ, & lapſæ,quod in illo data eſt homini gratia, qua perſeuerare poſſet,ſi vellet,perſeuerare autem non eſt datum,ſed eius libertati relictum,vt per illam perſeueraret, ſi vellet:in præſenti verò ſtatu homo non perſeuerat,niſi donũ ſpeciale perſeuerãdi accipiat.Vnde inter alia in dicto cap.7.dicit: *Qui non infertur in tentationem, non diſcedit à Deo, non eſt hoc omninò in viribus liberi arbitrij,quales nunc ſunt,fuerat autẽ in homine antequam caderet.* Idem eſt autem perſeuerare, quod non diſcedere à Deo,ſeu non vinci tentatione. Ergo hoc fuit in viribus liberi arbitrij in ſtatu naturæ integræ; ergo non indiguit ſpeciali dono ad perſeuerandum,ſicut nunc indiget. Vnde ſubiungit: *Poſt caſum autem hominis non niſi ad gratiam ſuam voluit Deus pertinere, vt homo accedat ad eum, & non recedat ab eo.* Vbi particula, *non niſi*,non excludit cooperationem liberi arbitrij,ſed indicat neceſſitatem ſpecialiſſimæ gratiæ, ſine qua nunc non poteſt liberum arbitrium perſeuerare;ergo ſentit,hanc non fuiſſe ante lapſum neceſſariam.

Secundò poteſt augeri difficultas ex Proſpero,ſeu Cœleſtino Papa in epiſt. ad Epiſcop. Galliæ dicente: *In præuaricatione Adæ omnes homines naturalem poſſibilitatem, & innocentiam perdidiſſe*: ergo ante lapſum habuit homo naturalẽ poſsibilitatem viuendi innocenter, ac ſubindè in gratia perſeuerandi; ergo perſeuerare poterat ſine gratia ſpeciali..Et eodem modo Auctor Hypognoſtic. in lib.3. inter opera Auguſtini cap.1. dicit, Adamum ante lapſum potuiſſe per liberum arbitrium implere,quod vellet, cùm ſanam voluntatem haberet. Idémque ſentit Proſper contr. Collator. cap.18. Et Anſelm.de Concept. Virg. cap. 22. idem indicat,dum ait,recepiſſe Adam tam excellentem gratiam, vt per liberum arbitrium & ſibi,& aliis illam conſeruare potuiſſet. Et idem ferè de Angelis tradit Gregor. libr. 5. Moral. capit. 28. alias 27. & libr. 25. capit. 4. & homil. 7. in Ezechiel.dum ait, ſanctos Angelos pro ſua libertate ſtetiſſe, ſicut eadem cæteri corruerunt.

Ex quibus argumentor tertiò ratione, quia tota neceſsitas ſpecialis doni ad perſeuerandum, orta eſt ex lapſu naturæ humanæ,vt Auguſtinus in locis citatis ſignificat,& ſæpè aliàs; ergo in natura integra non erat talis neceſsitas, & ideò diximus ſuprà libr. 1. in ſtatu innocentiæ potuiſſe hominem cum communi auxilio gratiæ & ſingula, & collectiuè omnia præcepta tam naturalia,quàm ſupernaturalia,ſeruare, & conſequenter potuiſſe eodem auxilio omnia peccata per longum tempus, ac proindè per totum viæ ſpatium ſeruare;ſed ſi hoc faceret,perſeueraret; ergo ad perſeuerandum non indiget ſpeciali dono, vel auxilio. Propter quam rationem videtur hanc ſententiam defendere Durandus in 2.d.29.q.1. dum ait,potuiſſe Adã vitare culpã ſine gratia:vitare enim culpã eſt perſeuerare;vt ſignificat ibi Gabr. cùm ait, magis indigere hominẽ adiutorio gratię poſt lapſum, quam anteà. Solent etiã pro hac ſentẽtia referri Soto libr.1.de Nat.& grat. cap.6.& Vega lib.12.in Trid.c. 21. & q.13.de iuſtificat.Cõrad.1.2.q.109.ar.4.& ibid.

Cater

Caiet. Bellarm. Conrad. Molina.

Caiet.& ar.2.Bellarmin.lib.1.de Grat.primi homin. capit.4.Molin.in Concord. diſp. 4. ad articul. 13. & Auctores hos imitati nos ſumus lib.3.de Auxil.capit. 15.nu. 16. quia rectè expoſiti in vero ſenſu loquuti ſunt,aliquid tamẽ addere,& explicare oportet,quod illi fortaſsè vt clarum, vel vt aliis locis explicatum, in illis omiſerunt.

4. Aſſertio 1.

Diſtinguendum ergo eſt de gratia neceſſaria in ſtatu innocentiæ ad poteſtatem perſeuerandi, ſi homo vellet, & de gratia neceſſaria ad perſeuerandum actu, & cum effectu vſque ad finem viæ; quæ diſtinctio iam ſatis declarata eſt.Et priori modo,ſeu quoad poteſtatem, dicendum eſt,potuiſſe Adam perſeuerare in gratia, & in ſtatu innocentiæ cum ſola gratia habituali,& generalibus auxiliis debitis illi ſtatui,ſine alio ſpecialiori auxilio Dei.Hoc teſtatur D. Au- B guſtinus lib.de Dono perſeueran. illis verbis: *Non eſt hoc* (ſcilicèt perſeuerare) *in viribus liberi arbitrij, quales nunc ſunt, fuerat autem in homine antequàm caderet.*Idem habet in aliis locis citatis, & conuincit ratio facta,& idem ad minimum probant adducta teſtimonia. Et hinc oritur notanda differentia inter ſtatum naturæ integræ, & lapſæ,nam in priori ſtatu ipſa integritas naturæ cum gratia habituali, & generali concurſu naturæ,& gratiæ,erat ſufficiẽs principium perſeuerandi in gratia. Quia natura integra præcisè ſpectata abſque gratia ſufficiens principium erat vitandi omnia peccata contraria legi naturæ, & collectiuè ſumpta, & quouis tempore; gratia item erat de ſe ſufficiens ad ſeruanda ſupernaturalia præcepta,tam ſingula,quàm omnia quouis tempore,nec ex parte naturę retardabatur,aut difficultatem patiebatur.At verò in ſtatu naturæ lapſæ neceſſarium eſt ſpeciale auxilium,quo difficultas orta ex corruptione naturæ,diù vinci poſsit, vt oſtenſum eſt. In hoc ergo auxilio maximè eſt conſtituendum diſcrimen inter vtrumque ſtatum quoad poteſtatem perſeuerandi.Nam integritas ipſa naturæ æquiualebat ſpeciali auxilio, ſeu præueniebat neceſsitatem eius, & è contrario nunc additur ſpeciale auxilium,vt integritatis defectum ſuppleat. Et hoc ſolũ citati ſcholaſtici docere voluerunt.

Probatur ex Aug.

Diſcrimẽ inter naturæ lapſæ, & integræ ſtatũ.

5. Aſſertio 2.

Secundò dicendum eſt, ad perſeuerandum cum effectu, & infallibiliter, ſpeciale donum gratiæ etiam in Angelis, vel homine in ſtatu innocentiæ neceſſarium fuiſſe. Hanc aſſertionem in primis probare D poſſumus ex illis Scripturæ locis, quibus dicitur, Deum eſſe,qui in nobis incipit, & perficit iuſtitiam, & nihil eſſe in nobis niſi ex dono Dei. Sed quia hæc teſtimonia de hominibus lapſis propriè loquuntur, & ſolùm per identitatem rationis in præſenti allegari poſſunt, ideò explicando teſtimonia Patrum, & rationes, meliùs inducentur.Probatur ergo ex Concilio Tridentino: nam licèt illud tractando de dono perſeuerantiæ, nec de Angelis, nec de Adamo fuerit loquutum, tamen tali modo,& ratione doctrinã tradit, vt illos comprehendere videatur,nam de perſeuerantiæ munere ſic in capit. 13. docet: *Quod quidem haberi non poteſt, niſi ab eo, qui potens eſt, eum qui ſtat, ſtatuere, vt perſeueranter ſtet.* Per quæ verba planè ſignificat, nullam creaturam poſſe per ſe ſtare,ſed E ſolum Deum poſſe illum ſtatuere. Et ſimili modo in canone 22. generaliter definit, *iuſtificatum ſine ſpeciali auxilio in accepta iuſtitia perſeuerare non poſſe.* Vbi nomine iuſtificati, tam ſanctus Angelus, quàm Adam comprehendi poſſunt.Specialiùs id tradit Concil. Arauſican. capit.19.dicens. *Natura humana, etiamſi in integritate, in qua condita eſt, permanſiſſet,nullo modo ſe ipſam creatori ſuo, ipſo non adiuuante, ſeruaret.*

Fundamentũ ſumitur primò ex Concil.Trident.

Cõc. Trident.

Cõc. Arauſic.

6. Præterea D.Auguſt. lib.22.de Ciuit.cap.9. de Angelis ait, quoſdam ſua libertate cecidiſſe, alios verò A *ampliùs adiutos* perſeueraſſe. Idemque adiutorium in primo homine requirit,vt in quo incepit perſeueraret,lib.14.c.27.& lib.8.Geneſ.ad lit.c. 12. & meliùs in Enchiri.c.106.& idem ſumitur ex lib.de Natur.& gratia:nam quod de homine lapſo docet in cap. 26. non poſſe hominem quantumuis perfectè iuſtificatum bene viuere ſine adiutorio gratiæ, ſicut oculus perfectè ſanus non poteſt videre ſine lumine, hoc ipſum ad hominem in ſtatu naturæ integræ in c.48. extendit.Ac denique in illomet cap. 11. de Corrept. & grat. de primo homine in ſtatu innocentiæ dicit, *Vt bonum reciperet,gratia non egebat, quia nondum perdiderat.Vt autem in eo permaneret,egebat adiutorio gratiæ,&c.*Et cap.10.dicit de eodem homine: *Non habuit perſeuerantiam,& ſi non habuit,non vtique accepit.* Suppones non potuiſſe illã habere,niſi acceptã. Præterea de Angelis hoc multò clariùs docuit Diuus Fulgent. lib.2.ad Traſimund. c. 2. in fine, vbi inter alia dicit, omnes Angelos vniformi fuiſſe caſuros cõſortio: *Niſi quos vellet à caſu prauitatis virtus illa defenderet,quæ ſola naturaliter mutari,deprauari non poſſet.* Idemque de primo homine ſignificat lib. de Incarnat. & grat. c. 16.De Angelis etiam idem ſentiunt Baſil. lib. de Spirit.Sanct.cap.16.dicit enim, Angelos voluntate Spiritus Sancti perfici.Declarãs autẽ,quid ſit perfici,ſubdit:*Porrò Angelorum perfectio eſt ſanctificatio, & in hac perſeuerantia.*Latiùs Anſelm.lib. de Caſu diabol. cap. 1.docet illam Apoſtoli ſententiam,*Quid habes, quod non accepiſti?*non de hominibus tantùm, ſed etiam de Angelis intelligendam eſſe.Vnde in cap.2.infert An- C gelos ſanctos ideò perſeueraſſe,*quia perſeuerantiã acceperũt,& ideò accepiſſe,quia Deus dedit.*Et Ber.ſer.22. in Cant.*Qui erexit hominem lapſum,dedit ſancto Angelo,ne laberetur. Et hac ratione fuit vtrique redemptio.* Sentit ergo perſeuerantiam Angelorum fuiſſe ſpeciale donum gratiæ Dei;imò etiam Chriſti.

2. ex Patribus. D.Aug.

Fulg.

Baſil.

Anſelm.

Bern.

Denique poteſt in eandem ſententiam citari D. Thomas lib.3.contr.gent.c. 155. quatenùs variis rationibus probat neceſſitatẽ doni perſeuerantiæ,quæ omnes rectè conſideratæ,æquè in omni ſtatu procedunt,quia non ſumuntur ex difficultate bene operãdi orta ex peccato originali, ſed ex generali ratione perſeuerantiæ, quæ in ſucceſſione quadam conſtanti,& quaſi indeclinabili ad malum conſiſtit,& in voluntate mutabili ſine ſpeciali Dei prouidentia inueniri nõ poteſt.Quæ ratio etiam in ſtatu innocẽtiæ locum habet,quanta verò ſit eius vis,maximè in Angelis,propriam rationem huius veritatis explicãdo videbimus. Ex aliis verò ſcholaſticis allegari poteſt Gregor.in 2.d.29.q.1.art.1.concl.2.Nam cùm ille dicat, non potuiſſe Adam in ſtatu innocentiæ facere opus bonum ſine ſpeciali auxilio gratiæ, à fortiori cogetur de perſeuerantia idem dicere. Idemque de Capreolo dicimus ibidem concluſ.4. & Deza ibidem art.5.concluſ. 5. qui tamen malè confundit ſtatũ naturæ integræ cum puris naturalibus. Eodem modo citari poteſt Abulenſ.Matt.19.q.182.Propriùs verò, & ſpecialiùs Stapleton. lib. 2. de Iuſtificat. qui eſt de corrupt.nat.cap.9.in fine, licèt dicat,hominem ante peccatum totum bonum ſibi connaturale operari ſine noua ſpeciali gratia, nihilominùs ſubdit, *In ea operatione permanere non potuiſſe ſine noua ſpeciali gratia.* 7.

3. ex Scholaſticis. D.Thom.

Greg.

Capreol. Deza.

Abulenſ. Stapler.

Ratio propria huius veritatis eſt, quia Angelis etiam,& homini in ſtatu innocentiæ fuit neceſſarium auxilium efficax gratiæ ad ſingula opera ſupernaturalia præſtanda; ergo multò magis fuit neceſſarium auxilium efficax ad perſeuerandum in gratia, ſed hoc auxilium efficax eſt ſpeciale auxilium, quod non datur his, qui non perſeuerant, quantumuis perſeuerare poſſint; ergo ad perſeuerandum actu ſemper datur ſpeciale auxilium,quod proinde neceſ- 8.

4. ex ratione

ſarium eſt ad perſeuerandum, cum ſine illo nemo perſeueret. Primum antecedens ſuprà in lib. 5. probatum eſt. Prima verò conſequentia videtur per ſe nota, quia perſeuerantia fit per quandam continuationem bonorum operum; ergo non ſolùm auxilium efficax, ſed etiam efficacium auxiliorum multitudo cõuenienti ordine, ac modo collata ad perſeuerandum requiritur. Dicet aliquis: ad perſeuerandum in gratia ſatis eſt implere pręcepta, quæ pro eodem tempore obligant, pro quo perſeuerandum eſt. Sed fieri poterat, vt homini in ſtatu naturæ integrę iam iuſtificato ſolùm occurrerent præcepta naturalia obligantia; ergo illa exequendo ſola perſeueraret; at illa poterat obſeruare ſine ſpeciali, imò ſine vllo auxilio gratiæ per ſolum liberum arbitrium cum auxilio generali, vt ſuprà 1. lib. dictum eſt; ergo poterat ſine tali auxilio perſeuerare. Reſpondeo in primis, negãdo aſſumptum, quod aliter in Angelo, aliter in homine explicandũ eſt, de illis loquendo iuxta prouidentiæ modũ, quam erga illos Deum ſeruaſſe, vel ſeruaturum fuiſſe credimus. Angelorũ enim via breuiſſima fuit, nam intra duo Angelica inſtãtia terminata fuit, vnde primum illorũ dici poteſt iuſtificationis, & in eo exercere tenebãtur actus fidei, ſpei, & charitatis, quibus ad iuſtitiã diſponerẽtur; in ſecundo verò multò magis ad permanendum in eiſdẽ actibus, præſertim charitatis cũ perfecta deliberatione, quam in primo inſtãti nõdum habuerãt, obligati fuere: itéque ad adorandũ, & religiosè colendũ Deũ ex fide cognitũ, ac denique ad obediendum cuicunque poſitiuo præcepto diuino, ſi quod fortaſsè illis fuit in illo ſecũdo inſtanti ſpecialiter propoſitũ, vt veriſimillimum eſt. Igitur ad perſeuerandum non ſatis illis fuit, legem merè naturalẽ ſeruare, ſed etiam ſupernaturalem non vno, ſed multis actibus: & fortaſsè etiam illis fuit neceſſarium grauem aliquam tentationem contra ſupernaturalia opera, & præcepta tunc vincere, inferiores enim omnes à ſupremo contra Dei honorẽ & obediẽtiam ſolicitati ſunt, ipſe verò ſupremus Angelus à propria excellentia, & pulchritudine abſtractus fuit, & illectus. Hæc autẽ omnia ſine efficaci gratiæ auxilio fieri nõ poterant; illud ergo auxiliũ in tali inſtãti, & occaſione ſanctis Angelis datũ ex intẽtione efficaci dandi illis gloriã, fuit donum perſeuerantiæ illis collatum.

Euaſio. — *Solutio.* — *Luciferi ruina vnde ortũ duxerit.*

9. *Via hominũ in ſtatu innocẽtiæ diuturnior angelica foret.*

At verò ſi ſtatus innocentiæ duraſſet, quãuis tempus viæ non eſſet per mortẽ finiendus, ſed terminus eius diuino arbitrio eſſet præſtituendus, nihilominùs tẽpus illud diuturnius eſſet iuxta ordinẽ diuinæ prouidentiæ conditioni humanæ naturæ accommodatũ. Nam Adam, & Eua neceſſariò eſſent in via permanſuri tempore neceſſario ad procreandos filios, & educandos illos vſque ad ætatem adultam, & capacem perfectæ inſtructionis in fide & moribus, idemque de eorũ filiis ac poſteris omnibus cũ proportione exiſtimandum eſt. De illo ergo tempore indubitanter credimus non ſemel tantùm, ſed ſæpiùs fuiſſe obligandos ſupernaturalibus præceptis affirmatiuis, præſertim Theologalium virtutum, quia vitam agerent magis ſpiritualem, & diuinam, quàm animalem, vel merè humanam: item obligarentur frequenter colere Deum ex fide, & ad Deum per fidem cognitum cum fiducia orare, maximè quia non carerent grauibus tentationibus, ſaltem per ſuggeſtionem dæmonum, ſicut in Adam, & Eua fuerunt, quas ex eadem fide vincere oporteret. Ergo ad hæc omnia præſtãda indigebant efficaci auxilio gratię, & ſpecialiori ad nõ deficiendum in diuturna illorum præceptorum obſeruatione. Eſt ergo incredibile, id quod aſſumitur; nimirùm, potuiſſe hominem pro toto tempore illius ſtatus ſolis naturalibus præceptis obligari. Addimus verò ſaltem neceſſarium fuiſſe hominibus peruenientibus ad ætatem adultam, ſemel aut iterũ credere in Deum, eumque ſuper omnia diligere pro tempore viæ, & Adam, & Eua, qui adulti creati ſunt, quia in inſtãti creationis non potuerunt cum perfecta deliberatione id facere, aliquando poſteà obligati ſunt. Quamuis ergo daremus, hanc ſupernaturalem obligationem affirmatiuam ſemel tantùm, aut iterũ illis occurriſſe in toto tempore viæ, nihilominùs ad illam implendam indigerent auxilio efficaci gratiæ Dei, & quòd reliquo tempore viæ nõ occurrerẽt occaſiones (vt ſic dicam) efficaces amittendi gratiã, ſpeciale beneficium eſſet diuinæ prouidentiæ ſupernaturalis, & inter auxilia efficacia gratiæ, licèt extrinſeca, eſſet computandum: congruentia itẽ bene operandi in omnibus occaſionibus neceſſariis ad legem naturalem implendam, non eſt ſine ſpeciali prouidentiã Dei, & quatenùs ordinatur ad conſeruationẽ gratiæ, & charitatis, & ex efficaci voluntate conferendi gloriam, vnum eſt ex beneficiis gratiæ, quibus certiſſimè ſaluantur, quicunque ſaluantur. Integrum autem perſeuerantiæ donum omnia ſimilia beneficia complectitur, & ideò tale donum etiam in illo ſtatu fuit neceſſarium.

Et iuxta doctrinam hanc intelligendæ ſunt variæ rationes, quibus D. Thomas vtitur in dicto cap. 155. lib. 5. contra gent. ad perſuadendam neceſſitatẽ huius doni quaſi ex obiecto, & effectu eius, non conſiderata alia conditione ex parte perſonæ perſeuerantis, niſi mutabilitate voluntatis, quæ in omni creatura intellectuali, & in omni ſtatu, extra beatificum inuenitur. Vnde ſic colligit. Quod eſt variabile à bono in malũ, vt figatur in bono indiget auxilio alterius mouẽtis immobilis; ſed homo etiã in ſtatu innocentiæ eſſet variabilis; ergo vt firmaretur in bono, indigeret ſpeciali auxilio; ergo ad perſeuerandũ eodem auxilio indigeret. At hæc ratio in ſuperficie ſpectata parùm cõcludere videri poteſt, nam reſponderi poterit diſtinguẽdo illam particulam minoris, *vt figatur in bono*, nã poteſt dicere ſolum actũ, vel etiã poteſtatem antecedẽter immutabilem. Priori modo firmari in bono ſolùm ſignificat, actu ſemper operari bene. Et ſic verum quidẽ eſt, eum, qui perſeuerat, firmari in bono, id eſt, conſtanter operari bonũ ſine declinatione ad malum contrarium. In illo tamen ſenſu poteſt facilè negari illa minor, dicendo, in ſtatu integræ naturæ tam humanæ, quàm Angelicæ ad firmandum ſe in bono ſufficere potuiſſe ipſam naturalem libertatẽ, vel ſolam cũ generali concurſu quoad naturalia præcepta, vel adiutam communi gratia, ad firmandum ſe in bono per continuitatem bonarum operationum. Quia licèt eſſet potentia mutabilis, ſufficiẽs erat ad omnes illas operationes, & pro ſuo arbitrio poterat ſemper vti facultate bene operandi, nunquam vtendo poteſtate malè operandi. Poſteriori autẽ modo intellecta illa particula, *firmari in bono*, idem erit, quod antecedenter ita diſponi, vt potẽtiã de ſe variabilis, maneat inflexibilis ad malũ. Et in hoc ſenſu negatur vltima cõſequentia rationis, nã ſupponit, per donũ perſeuerantiæ immobilitari voluntatẽ in bono antecedẽter, & impeccabilẽ fieri, & hoc eſſe neceſſarium ad perſeuerandum hoc autem falſum eſt, vt ex dictis conſtat.

Et eodem modo claudicare videtur alia ratio, quæ in ſubſtantia talis eſt. Licèt voluntas ſit libera ad volendum, nihilominùs volẽdo non poteſt facere, vt ad id, quod vult, immutabiliter ſe habeat; ſed hoc requiritur ad perſeuerandũ, ergo perſeuerare nõ eſt in poteſtate volũtatis ſine auxilio ſuperiori. In hac ratione vel eſt æquiuocatio, vel falſa eſt ſubſumptio, nam perſeuerare non eſt immutabiliter ſe habere, quod ſignificat poteſtatem, ſed eſt non mutari, ac proindè ſecundum vnam partem mutabilitatis ſuæ continuè operari, quod dicit actum. Vnde ſi prima propoſitio intelligatur de immutabilitate potentiali, ſic dicta illa

illa negabitur minor:ſi autem maior intelligatur ſolùm de immutabilitate actuali, ſeu potiùs immutatione, ſic negabitur aſſumptio, quia licèt voluntas libera non poſſit vno actu ſe reddere immutabilem in bono, poterit nihilominùs per plures actus, ſucceſſiuè ſe habentes, ita ſe gerere, vt non mutetur à bono, quod ad perſeuerandum ſatis eſt. Vel certè ſi ratio ſupponit etiam hoc modo non poſſe voluntatem mutabilem per plures actus non mutari à bono, petere videtur principiũ, nam hoc probandum erat. Et ad hunc modum procedunt aliæ rationes, quas ibi D. Thomas multiplicat, omnes enim ita de perſeuerãtia loquuntur, ac ſi oporteret vno actu fieri, vel priùs fieri potentiam immutabilem à bono, quàm non mutetur actu: quod ſi verũ eſſet, etiam per gratiæ auxiliũ non poſſet perſeuerare, quia etiam volendo per auxilium ſpecialiſſimè, non poteſt ſe immobilem reddere ab eo, quod ſemel voluit, & ideò dato quocunque auxilio ad vnum velle bonum, ſemper eſt neceſſarium nouum auxilium ad perſeuerandum in ſequentibus voluntatibus.

12. *Mens Diui Thom. exponitur.*

Quapropter exiſtimo, D. Thomam in toto illo capite non conſiderare perſeuerantiam ſolùm per modum cuiuſdam effectus, qui ſucceſſiuè fit liberè, & contingenter, ſed prout apprehenditur, & intenditur ſub ratione medij certi, & infallibilis reſpectu finis efficaciter intenti. Hanc enim mentem ſatis expreſsit in quinta ratione, in qua ex eo, quòd perſeuerantia conſiſtit in ſucceſſione plurium actionum perducentium ad finem, colligit oportere, vt ordo illorum ſubſit intentioni, & effectioni alicuius ſuperioris mouentis. Quod verum eſt, intelligendo illum ordinem, vt aliquo modo indefectibilem, ſeu vt medium certò, & efficaciter ad conſecutionem finis perducens.

Corollariũ.

Ex hoc ergo principio, quod veriſsimum eſt, ſuppoſito ordine diuinæ prouidentiæ, & prædeſtinationis, optimè infertur, voluntatem perſeuerantem debere ita tẽdere in bonum, vt infallibiliter, & indefectibiliter in illud tendat, & in aliquo ſenſu, ſaltem compoſito, etiam immutabiliter; hunc autem modum indeclinabiliter bene operandi non poteſt voluntas mutabilis à ſe habere, nec à ſua prouidentia, nam ſẽper poteſt ab eo, quod propoſuit, vel prouidit, mutari; ergo oportet, vt illud habeat per auxilium efficax datum ſub certa, & immutabili prouidentia ſuperioris mouentis, qui eſt ſolus Deus. Ille autem modus tendendi in beatitudinem per perſeuerantiam communis eſt Angelis, & hominibus in quocunque ſtatu; ergo tale donum omnibus neceſſarium eſt ad perſeuerandum. Denique addi hic poſſunt rationes communes aliis gratiæ auxiliis, quia perſeuerantia à Deo eſt petenda, & qui illam receperint, pro illa ſpeciales gratias agent in termino eius, ſeu in beatitudine; ergo eſt ſpeciale donum Dei, & conſequenter ſine ſpeciali eius auxilio non fit.

13. *Difficultas circa ſecũdã aſſertionem.*

Sed quæret aliquis, quàm ſit certa hæc ſecunda aſſertio? Aliqui exiſtimant eſſe de fide definitam in dicto Concilio Arauſicano, & traditam ab Auguſtino, & aliis Patribus allegatis, vt tanquam de fide ſatis confirmata ſit. Ita Vazquez 1. p. diſp. 98. c. 2. & diſp. 228. c. 3. n. 11. & 1. 2. diſp. 197. cap. 2. & in eandem partem inclinat Aluar. dicta diſp. 104. *Vazquez. Aluar.*

Sentẽtia Auctoris.

Dico tamen, ex dictis omnibus non probari, perſeuerantiam in ſtatu innocentiæ ſine ſpeciali auxilio gratiæ eſſe non potuiſſe, quia neque ſub his, vel æquiualentibus verbis in dicto Concilio definitur, neque à Patribus traditur: poſſent enim omnia teſtimonia adducta de dono gratiæ habituali, & actuali communi in ordine gratiæ ſine auxilio ſpeciali explicari.

Triplex aſſertum.

Itaque de fide eſt, perſeuerantiam ſanctorum Angelorum, & hominum in ſtatu innocentiæ, ſi eis daretur, donum gratiæ eſſe, hoc enim vt minimum probant omnia adducta. Deinde de fide eſt, hominem in ſtatu innocentiæ indiguiſſe adiutorio gratiæ ad perſeuerandum, nam hoc etiam expreſsè, & ſub his verbis docet Concilium Arauſicanum. Tertiò eadem certitudine verum eſt hoc adiutorium, quod neceſſarium fuiſſe dicitur, non tantùm eſſe habitus ipſos infuſos gratiæ, ſed etiã aliquod auxilium actuale. Nam Concilium loquitur de homine iuſto, ac ſubindè habente iam habitum gratiæ, & de illo nihilominùs definit, indiguiſſe adiutorio; ergo poſtulat aliud adiutorium vltra habitus, quod eſſe non poteſt, niſi actuale auxilium.

14. *Dubium ſuboritur. Opinio 1.*

Quale autem ſit hoc auxilium, non eſt certa definitione ab Eccleſia declaratum, nec ſufficienti expoſitione à Patribus traditum. Vnde poſſet quis dicere, illud adiutorium non eſſe aliud, quàm actualem cooperationem Dei cum libero arbitrio habitibus infuſis ornato, ſine qua cooperatione in ſe quidẽ ſupernaturali, communi autem tn ordine gratiæ, nihil poſſent habitus infuſi, vel liberum arbitrium cum illis operari.

Fauet huic opinioni S. Tho & alij.

Cui expoſitioni multùm fauet D. Thomas dicta q. 109. ar. 10. iuncto 9. Nam duas rationes tradit, ob quas eſt Dei auxilium ad perſeuerantiam neceſſarium, vnam ſumptam ex ſubordinatione eſſentiali cauſæ ſecundæ ad primam, quæ in omni perſona, & natura creata in omni ſtatu locum habet. At motio diuina per ſe neceſſaria ad actionem cauſæ ſecundæ, non eſt niſi concurſus Dei cooperãtis cum ſingulis cauſis, iuxta proportionem earum; ergo non poſtulat D. Thomas ex vi illius rationis aliud adiutorium, præter actualem concurſum communem ordinis gratiæ. Nec Magiſt. Sentent. in 2. d. 24. §. 4. iuncto 5. aliter adiutorium gratiæ illius ſtatus innocentiæ interpretatur, & expreſsè Bonauent. art. 1. q. 2. & Gregor. ſupra coucl. 3. ita ſententiam ſuam explicare videtur, negans neceſſitatem auxilij ſpecialis, & dicens ſufficientem fuiſſe Adæ gratiam, quam iam habebat cum generali influentia, vtique gratiæ, ſi bene vti illa vellet. *Magiſt. Bonau. Greg.*

Opinio 2.

Denique hinc multi graues catholici Doctores docẽt, in ſtatu innocentiæ nõ indiguiſſe hominem ſpeciali auxilio excitãte ad bene operandum, ſed ſolo concurſu, ſeu comitãte auxilio, de quo Auguſtini teſtimonia interpretãtur, vt videre licet in Bellarmino loco citato. *Bellarm.* Et licèt verius ſit indiguiſſe hominẽ in illo ſtatu excitante auxilio, vt lib. 3. & 5. oſtendimus: nihilominùs dici poteſt non indiguiſſe ſpeciali excitatione immiſſa per ſpecialẽ Dei prouidentiam, ſed cum illis tantùm excitationibus, quæ per generalem prouidentiam gratiæ, & per cauſas ſecundas à Deo inſtitutas cum generali eiuſdem Dei influentia prouenire poterant, perſeuerantiam habere potuiſſe.

15. *Auxilium efficax in ſtatu naturæ integræ ad perſeuerandum opus fuit.*

Sed quia hæc omnia tantùm explicant ſufficiens auxilium ad perſeuerandum, ſeu poteſtatem perſeuerandi, ſi vellet, neceſſariò addendum eſt, aliquo alio dono gratiæ indiguiſſe ad actu perſeuerandum, ſcilicèt, auxilio efficaci, de quo adducta teſtimonia meliùs intelliguntur. Quapropter aſſertio ſecunda in hoc ſenſu intellecta illam certitudinem habet, quã habet diſtinctio auxilij efficacis à ſufficiente, quã in libr. 5. tradidimus. Negari enim non poteſt, quin tantùm differat perſeuerare à poſſe perſeuerare, quantùm auxilium efficax à ſufficiente. Et omnis alia maior diſtinctio inter poſſe, & actu perſeuerare, quæ pro ſtatu innocentiæ, vel Angelis conſtituatur, non ſolùm non eſt certa, verùm etiam eſt falſa, & ſuperflua, vt conuincunt rationes dubitandi in principio poſitæ. Auxilium ergo perſeuerandi pro ſtatu innocentiæ dicitur ſpeciale, non quia neceſſariò includeret aliquam motionem, vel excitationem vltra omnes excitationes, quæ per ordinarium curſum cauſarum ordinis gratiæ in illo ſtatu fieri poſſent, nec quia maiorẽ excitationẽ ex Dei be-

neuolentia requireret, neque etiam propter phyſicam prædeterminationem, quæ in nullo ſtatu neceſſaria eſt, ſed propter beneficium ſingulare congruæ vocationis, ſeu excitationis ex diuina prouidentia prouenientis, vt ſæpè explicatum eſt. Vnde in Angelis ſanctis auxilium perſeuerantiæ non fuit aliud, niſi auxilium congruum ad bene deliberandum in ſecundo inſtanti ſuæ viæ: in hominibus verò ſi duraret innocentiæ ſtatus, eſſent plura ſimilia auxilia, quæ phyſicè quidem poſſent non eſſe maiora, quàm alia ſufficientia, nec per alias cauſas, quàm per ordinarias, & communes fieri oportebat, tamen quia iſte ordo cauſarum ex diuina ordinatione, & beneuolentia proceſſit, & reſpectu talis perſonæ congruentiam habet, quam Deus reſpexit, & intendit, ideò tale auxilium ſpecialis gratia perſeuerantiæ exiſtit.

Angelorum perſeuerãtia.

16. Satisfit rationibus dubitãdi initio poſitis. Ad locum Auguſt.

Ex his facile erit rationibus dubitandi in principio poſitis reſpondere. Ad Auguſtinum breuiter dico, differentiam ab ipſo conſtitutam inter ſtatum naturæ lapſæ, & corruptæ in primis conſiderari in auxilio neceſſario ad poteſtatem perſeuerãdi in vtroque ſtatu. Nam in natura integra ſufficiebat ipſa gratia cum communi, & ordinario auxilio illi debito, ad poteſtatem perſeuerandi: in natura verò lapſa ſimpliciter non ſufficit ſine aliquo alio maiori auxilio præuenienti, ſeu ſpecialiori protectione Dei. Et hoc ſignificat: *Non eſt hoc omnino in viribus liberi arbitrij, quales nunc ſunt, fuerunt in homine, antequam caderet.* Loquitur enim de viribus arbitrij in vtroque ſtatu non omnino gratia deſtituti: ſic enim etiam non fuit talis poteſtas in viribus ſolius liberi arbitrij, antequàm caderet; ſed loquitur de libero arbitrio ſola communi gratia tam habituali, quàm actuali adiuto. Et ſimiliter in aliis verbis, cùm dicit: *Poſt caſum non niſi ad gratiam pertinere, vt homo non recedat,* neque excludit poſt caſum cooperationem liberi arbitrij neceſſariam, vt à Deo non recedat, neque ante caſum excludit neceſſitatem alicuius gratiæ, ad non recedendum à Deo, ſed intendit ſolùm differentiam conſtituere in gratia vtriuſque ſtatus ad illum effectum neceſſaria: nam in ſtatu integræ naturæ ſufficiebat auxilium gratiæ commune, & quaſi connaturale ipſi iuſtitiæ cum libertate arbitrij, qualis tunc erat, id eſt, non à neceſſitate tantùm, ſed etiam à pugna, & infeſtatione fomitis, aliiſque impedimentis ex lapſu naturæ ortis, & propterea propriis talis ſtatus, ideóque in tali ſtatu requiritur aliud ſpecialius auxilium, & ideò peculiari modo dicitur nunc talis effectus non niſi ad gratiam pertinere.

17. Cœleſtini Papæ interpretatio.

Atque hoc modo neceſſariò exponenda ſunt verba Cœleſtini, non enim dicuntur homines per lapſum Adæ naturalem poſſibilitatem perdidiſſe, quia libertatem, ſeu quaſi poteſtatem phyſicam perdiderint, ſed quia per corruptionem naturæ tot difficultatibus, & impedimentis oppreſſa eſt, vt ſine ſpecialiori gratia non poſſet innocentiam ſeruare, & in ſenſu contrario dicitur homo ante lapſum habuiſſe naturalem poſsibilitatem innocentiam conſeruandi, quia ex integritate, quam in ſuis naturalibus facultatibus habebat, proueniebat, vt & per naturam, & per gratiam cum ſolis auxiliis vtrique communibus poſſet innocenter viuere; & hanc ſolam poſsibilitatem, cadendo, amiſit. Et hanc ſolam poſsibilitatem illius ſtatus reliqui Patres ibi citati commendant, & eandem probat ratio ibi facta, & de eadem loquuti ſunt auctores ibi citati. Per hoc autem non excludunt ab ſtatu innocentiæ neceſsitatem ſpecialis beneficij vocationis congruæ, ſeu efficacis auxilij Nam ipſummet commune gratiæ auxilium, quod ad poſſe perſeuerare ſufficit, poteſt dari modo, & tempore congruo, & opportuno, vel ſine obſeruatione talis modi, & quòd vno, vel altero modo detur, tantùm intereſt, vt

A priori modo datum habeat effectum, poſteriori autem modo datum non habeat effectum, licet illum habere poſsit. Et quia dare tale auxilium hoc, vel illo modo, pendet ex ſola voluntate Dei, eiuſque altiſsima prouidentia, ex certa præſcientia futurorum ſub conditione, & definita voluntate ita omnia diſponentis, & ideò licèt in illo ſtatu ad poteſtatem perſeuerandi non eſſet neceſſarium illud ſpecialius auxilium, quod in natura lapſa neceſſarium eſt, nihilominùs ex alio capite erat neceſſaria ſpecialior gratia, neceſsitate ſcilicet conſequente, non ãtecedente. Quia non erat neceſsitas alicuius auxilij dantis nouas vires operandi, ſed erat neceſsitas congruitatis auxilij in ordine ad vſum bonum liberi arbitrij præuiſum, vt ad finem proximum, ſeu effectum intentum per tale auxilium. Quæ omnia in Angelis eadem ratione, ac proportione locum habent, vt ex dictis ſatis manifeſtum eſt.

B

Dices: ergo nulla eſt differentia in neceſsitate doni perſeuerantiæ actualis inter vtrumque ſtatum naturæ humanæ, vel inter Angelos, & homines: nam etiam in ſtatu naturæ lapſæ homines actu perſeuerantes non recipiunt plura, vel maiora auxilia dantia maiores vires ad operandum, quàm homines non perſeuerantes, ſed recipiunt illa modo magis congruente, vt in ſuperioribus viſum eſt. Vnde vlteriùs ſequitur, ſicut ad perſeuerandum actu in natura lapſa non ſatis eſt auxilium, quo perſeuerari poteſt, ſed eſt neceſſarium auxilium, quo perſeueratur, quod tantum in dicta congruitate ab alio differt, & nihilominùs cum illa neceſſarium eſt ſpeciale gratiæ adiutorium. Ita etiam in Angelis, & ſtatu integræ naturæ, ad perſeuerandum actu non ſatis fuit donum, quo poſſent perſeuerare, ſi vellent, ſed neceſſarium fuit auxilium, quod & velle, & perſeuerare donaret, quamuis ſolùm in congruitate ab altero differret. Ergo nulla eſt differentia, quam Auguſtinus adeò exaggerat in dictis libris de Corrept. & grat. & de dono perſeuerant. Reſpondeo concedendo vtramque illationem factam circa comparationem auxilij ſufficientis, & efficacis ad perſeuerandum in vtroque ſtatu hominum, ſeu in Angelis, & hominibus, ſi comparatio cum proportione fiat; hoc enim probant omnia, quæ adduximus. Negatur nihilominùs vltima illatio facta contra doctrinam Auguſtini, & differentiam ab illo aſsignatam. Quia ille non negat etiam in Angelis, & homine integro ad perſeuerandum actu neceſſarium fuiſſe auxilium dans velle, & perſeuerare, & non tantùm poſſe: imò hoc profitetur, cùm dicit, Angelos perſeuerantes ampliùs fuiſſe adiutos, & ſimilia. Non igitur in hoc conſtituit differentiam inter nos, & illos, ſed reſpectu vtriuſque naturæ humanæ differentiam conſtituit in hoc, quòd in priori ſtatu ſolùm fuit illi datum auxilium commune gratiæ, & abſque congruitate, cum qua daret non tantùm poſſe, ſed etiam facere; in natura verò lapſa datum eſt vlterius auxilium, quo perſeuerare poſſet, & illud in multis, licèt non in omnibus, congruo modo datum eſt, vt non ſolùm poſſe daret, ſed etiam perſeuerare. Reſpectu verò Angelicæ naturæ, licèt in hoc ſit quædam ſimilitudo, quia etiam Angelis quibuſdam datũ eſt auxilium congruũ ad perſeuerandum, licèt non ſit datum omnibus; in altero verſatur diſcrimen, quòd illa auxilia data ſunt omnibus Angelis cum quadam vniformitate proportionali iuxta capacitatem naturalem, vt Theologi docent de habituali gratia: eadem enim ratio eſt de actuali, quæ in ordine ad illam, vel ratione illius datur. Vnde talia auxilia tantùm ſunt in quibuſdam efficacia, & non in aliis propter congruitatem, vel incongruitatem præuiſam à Deo in ordine ad liberum vſum voluntatum eorum ſub conditione

C

D

E

Inſtan. Solu.

ditione præuiſum, & ita ſolùm eſt differentia inter Angelos facta quoad beneficium talis congrui auxilij gratis à Deo præparatum, & datum. Et veriſimile eſt, eundem prouidentiæ modum ſeruaturum fuiſſe Deum cum hominibus, ſi Adam non peccaſſet, propter ſtatum integræ naturæ, ratione cuius facillimè cùm ordinariis auxiliis poterant diù perſeuerare. At verò in natura lapſa multis aliis modis, & cum magna varietate datur electis auxilium efficax ad perſeuerandum ex ſola liberali voluntate, & gratia Dei. Nam in primis tribuit illis ſpecialius illud auxilium, quod ad poteſtatem perſeuerandi neceſſarium eſt, liberaliori modo, quàm aliis, qui perſeueraturi non ſunt, nam illis tribuit immediatè, & vel nulla ex parte eorũ expectata diſpoſitione, vel etiamſi prioribus auxiliis non benè, ac diligenter vſi fuerint, vel etiam efficaciter faciendo per priora auxilia congrua, vt illam diſpoſitionem habeant. Deinde regulariter non tribuit tantùm auxilium neceſſarium, etiamſi præuideatur fore congruum, ſed multò maius, & ſæpius multiplicatum, vt non ſolùm infallibiliter, ſed etiam ſuauiter, & faciliter, & cum maiori perfectione homo perſeueret, atque etiam creſcat. Nam licèt in hoc ſtatu ſit natura debilior ad perſeuerandum, & indignior auxiliis, maximè congruis ad illum effectum, nihilominùs inde ſumpſit Deus occaſionem magis oſtendendi gratiam ſuam in ſuis electis, dando illis liberaliori, & abundantiori modo ſpecialia auxilia, tam ad poteſtatem perſeuerandi, quàm ad perſeuerandi effectũ. Et ratione huius ſingularis prouidentiæ Dei ſolet Auguſtinus diuturnam perſeuerantiam lapſorum hominum potiùs, quàm perſeuerantiam Angelorum, vel hominum in ſtatu innocentiæ, ſoli gratiæ tribuere.

Finis huius Libri decimi.

INDEX CAPITVM
LIBRI VNDECIMI.

De perpetuitate gratiæ, vel amiſſione.

CAP. I. *Vtrùm gratia ſemel habita perpetua ſit, & inamiſſibilis, vel amitti potius valeat, ſeu corrumpi?*

II. *Vtrùm gratia ſemel habita nunquam ita amittatur, quin aliquandò tandem recuperetur, ac ſemper duret?*

III. *Vtrùm gratia, & virtutes, ac dona, quæ illam comitantur per quodlibet peccatum mortale, & per ſolum illud amittantur?*

IV. *Vtrùm peccatum mortale effectiuè gratiam expellat, vel quomodo?*

V. *Vtrùm amiſſa gratia, & charitate, etiam fides, & ſpes amittantur?*

VI. *Vtrùm fides, & ſpes ſemel habitæ amitti poſſint?*

VII. *Per quos actus, & quomodo fides, & ſpes amittantur?*

VIII. *Vtrùm habitus infuſi, non ſolùm amitti, ſed remitti etiam poſſint?*

LIBER VNDECIMVS

DE PERPETVITATE GRATIÆ, VEL AMISSIONE.

Scopus huius libri.

HÆc ſola proprietas habitualis gratiæ ſupereſt nobis explicanda, priùs quàm de effectu eius, qui eſt meritum dicamus. Quamuis enim in præcedenti libro inter oſtendendam neceſsitatem doni perſeuerantię, gratiam amitti poſſe ſuppoſuerimus, nódum tamen illud probatum eſt, nec declaratum, qualis ſit illa gratiæ corruptio, vel an cum illa ſtare poſsit, quòd gratia de ſe perpetua, & incorruptibilis ſit. Hæc ergo ſunt à nobis in hoc libro explicanda. Et quia in qualitatibus, quæ latitudinem graduum habent, remiſsio ſolet eſſe via ad corrumpi, ac propterea tales qualitates non ſubitò, ſed ſucceſsiuè deſinere ſoleant, conſequenter inquirẽdum erit, an in gratia locũ habeat remiſsio, ac proindè poſsit ſucceſsiuè amitti, vel ſolùm in inſtãti? Sub gratia habituali omnes habitus donorum, & virtutum per ſe infuſarum comprehendimus. Quia verò omnia hæc dona, & virtutes, ſola fide, & ſpe exceptis, gratiam gratum facientem inſeparabiliter comitantur, non ſolùm quoad infuſionem, ſed etiam quoad conſeruationem, & augmentum, ideò neceſſarium non erit, de illis aliquid in particulari dicere, ſed quæ de gratia dixerimus, vniuerſim de omnibus illis pari modo intelligenda ſunt. Poſteà verò quid fides, & ſpes in hoc proprium habeant, declarabimus.

CAPVT I.

Vtrùm gratia ſemel habita perpetua ſit, & inamiſsibilis, vel amitti potius valeat, ſeu corrumpi?

1. Error Iouiniani.

Hieron.

Aug.

ANtiquus fuit error, gratiam ſemel comparatam amitti non poſſe, ac proindè eos, qui poſtquam iuſtificati apparent, mortaliter peccant, nunquam fuiſſe verè iuſtificatos. Primus huius erroris auctor Iouinianus fuiſſe creditur. Nam teſte Hieronymo lib. 1. contr. ipſum in principio, dixit hominem ſemel iuſtificatum per Chriſti lauacrum à dæmone non poſſe ſubuerti. In principio autem libri 2. refert dixiſſe Iouinianum, *Eos, qui fuerint baptizati, à diabolo non poſſe tentari. Quicunque autem tentati fuerint, oſtendi eos aqua, & non ſpiritu baptizatos.* Sed poſterior hic locus iuxta priorem videtur intelligendus de tentatione vincente baptizatum. Et ita ſimpliciter eandem hæreſim commemorat Auguſtinus lib. de Hæreſib. in 82. eam tamen dicit breui fuiſſe extinctam, nec aliquem Sacerdotum potuiſſe decipere. Eundem errorem tribuit Pelagio Caſtro verb. *Gratia.* hæreſ. 2. quia Auguſtin. hæreſ. 88. refert, illum dixiſſe, vitam iuſtorum in hoc ſeculo nullum omninò habere peccatum, & ex his Eccleſiam Chriſti in hac mortalitate perfici, vt ſit omninò ſine macula, & ruga. Sed hinc non rectè colligitur Pelagium cum Iouiniano ſenſiſſe, nam Pelagius non dixit, iuſtum, non poſſe peccare, ſicut alter, ſed dixit, poſſe iuſtum non peccare, & omni carere peccato, quod eſt longè diuerſum. Vnde ex aliis libris Auguſtini manifeſtum eſt, Pelagium pugnaſſe pro libero arbitrio, tam ad non peccandum, quàm ad peccandum, vel etiam ad reſurgendum à peccato. Denique ille non agnouit habitualem gratiam, nec aliam iuſtitiam, quam quæ ex actibus naturalibus liberi arbitrij conſurgere poteſt, vt in Prolog. 5. viſum eſt. Quomodo ergo potuit dicere, gratiam, vel iuſtitiam eſſe inamiſſibilem? Vnde etiam perſeuerantiam, neque gratiæ, neque neceſſitati tribuebat, ſed libero arbitrio, quod per ſe poterat non peccare: in hoc ergo errauit, non in aſſerenda inflexibilitate arbitrij ad malum in hominibus iuſtis.

Caſtr.

Error Pelagij.

2. Alij ... ni ... res.

Magis acceſſit ad illum errorem Manichæus ſaltem ex parte. Quia (vt refert Hieronym. in epiſt. ad Cteſiphontem) dixit, aliquos iuſtos peruenire in hac vita ad eum perfectionis ſtatum, in quo iam peccare non poſſunt, & conſequenter nec gratiam amittere. Et ibidem commemorat plures alios, quos Origeniſtas appellat, qui in eam ſententiam declinarunt. Et poſtea illam excitarunt Begardi, & Beguini, vt refertur in cap. *Ad noſtrum*, de Hæret. Eſt tamen conſiderandum, iſtos non fuiſſe loquutos de his ſanctis eximiis, qui per Dei auxilium in gratia confirmantur. Nam ſi de illis dicerent, eos non poſſe peccare ex protectione, & manutenentia Dei, non ob id eſſent hæretici, etiam ſi adderent, iſtos iuſtos fieri in hac vita impeccabiles, hoc enim aliqui catholici docuerunt; & licèt non rectè loquuti fuerint, nec verùm dixerint, non tamen in fide errarunt, vt cap. 8. libri ſuperioris tractaui. Igitur hęreſis illorum fuit, vel quoſdam ita eſſe à natura bonos, vt ſint impeccabiles, vt Manichæus conceſſiſſe videtur, vel vſu, & exercitio virtutum ita perfici, vt nec inordinatam paſſionem animi ſentire, nec illi conſentire valeant, vel peruenire in hac vita ad illum ſtatum, in quo Deum videant, & peccare non poſsint, vt Begardi, & Beguini. Sed hi duo poſtremi errores partim in libro præcedenti confutati ſunt, partim in 1. p. tractando de Virgine Beata. Error autem Manichæi ſtultiſsimus eſt, & in variis locis 1. parte impugnatur. Quocirca omnes iſti errores ad præſentem locum non pertinent.

Cap. Ad noſtrum.

Præterea Iouiniani errorem noſtra tempeſtate excitaſſe

Caſtro. Echius.

excitaſſe Lutherum refert Caſtro ſupra, quia Echius in catalogo errorum eius hæc verba eiuſdem ſcribit. *Prorſus non dubitamus, nos eſſe ſaluos, poſtquam baptizati ſumus, quia promiſſio ibi facta non eſt mutabilis vllis peccatis, vnde baptizatus etiam volens non poteſt perdere ſalutem, quia nulla peccata poſſunt eum damnare, niſi incredulitas.* Veruntamen ex eiſdem verbis apertè colligitur, Lutherum non ſenſiſſe, gratiam, vel iuſtitiam, qualemcunque illam cogitauerit, eſſe inamiſſibilem ſimpliciter, niſi cum illo addito, *Niſi per incredulitatem*, de quo poſtea videbimus. At verò Caluinus integrè videtur errorem Iouiniani ſuſcitaſſe, quia non ſolùm dixit, iuſtitiam non poſſe amitti, niſi per infidelitatem, ſed etiam dixit eum, qui verè credidit ſemel, non poſſe à fide excidere, quia fides eſt donum electorum proprium. Vnde cum aliàs nemo poſſit iuſtificari, niſi per fidem, & ſecundum Catholicam fidem in bono ſenſu, quia fides eſt vna ex diſpoſitionibus neceſſariis ad iuſtitiam, licet ſola non ſufficiat, & ſecundum Caluini falſam fidem, & in erroneo ſenſu, fit, vt iuxta illius hæretici doctrinam non poſſit vnquam gratia ſemel habita amitti. Ita refert Bellarmin. libro 1. de Baptiſmo. cap. 14. ex illo in Antidot. Concilij Trident. ſect. 7. cano. 7. can. 3. de Baptiſm. & lib. 3. Inſtitut. cap. 1. §. 11. & 12. Sed hunc etiam errorem ſpecialem Caluini de inamiſſibilitate fidei infra refutabimus. Solùm ergo cum Iouiniano nunc agendum eſt, & cum quibuſcunque hæreticis, qui vt certis teſtimoniis intellexi, nunc in aliquibus Belgij partibus ſimpliciter cum Iouiniano ſentiunt, quamuis neque ipſi hæretici inter ſe in illo errore conueniant.

Iouiniani error à Caluinio ſuſcitatus eſt. — *Bellarm.*

4. *Fundamenta Iouiniani ſumuntur primò ex Scriptura malè intellecta.*

Fundabatur ille in quibuſdam teſtimoniis ſacræ Scripturæ malè intellectis, & præcipua ſunt, quæ ex prima epiſtola Ioannis ſumuntur. Primum ſit ex cap. 3. *Omnis, qui in eo manet, non peccat, & omnis, qui peccat, non nouit eum, nec cognouit eum.* Secundum ibidem. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, nec poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Tertium in cap. 5. *Scimus, quia omnis, qui natus eſt ex Deo, non peccat, ſed generatio Dei conſeruat eum.* In quo vltimo verbo ſignificat, hoc prouenire ex efficacia gratiæ, & charitatis. Vnde quartum teſtimonium addi poteſt ex Canticor. 8. *Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem, nec flumina obruent illam.* Quintum ſit ad Roman. 8. *Quis nos ſeparabit à charitate Dei? &c.* Sextum 1. Corinthior. 13. *Charitas nunquam excidit.*

Ioan. 3. — Cant. 8. — Rom. 8. — Cor. 13.

5. *Secundò ex Patribus.*

Secundò obiici poſſunt nonnulla ex Patribus, quorum præcipua proponit Gratianus diſt. 2. de Pœnitentia. Difficilius eſt, quod cap. 1. ex Auguſtino refert: *Charitas, quæ deſeri poteſt, nunquam vera fuit.* Cui videtur ſimile, quod ibi c. 12. refertur ex Ambroſ. 2. Corinth. 6. *Ficta charitas eſt, quæ deſerit in aduerſitate.* vt habetur in Gloſſ. Ordinar. nam verba Ambroſij ſunt: *Simulata charitas in his eſt, qui in neceſſitate deſerunt fratres.* quod in idem redit. Poteſtque confirmari ex Proſpero lib. 3. de Vit. contemplat. (& habetur ibidem cap. 5.) dicente: *Charitas eſt recta voluntas ab omnibus terrenis, ac præſentibus bonis auerſa, iuncta Deo inſeparabiliter, & vnita, corrumpi neſcia, nulli vitio mutabilitatis obnoxia, in omnibus ſemper inuicta, cum qua nec potuit aliquis peccare, nec poterit.* Et c. 15. addit: *Si veram charitatem habemus, de corde puro, conſcientia bona, & fide non ficta, facilè peccato reſiſtimus.* Et infra. *Ex ea parte quis peccat, qua minùs diligit Deum.* Quibus omnibus ſignificatur, charitatem vinci non poſſe à peccato, & conſequenter neque poſſe per peccatum amitti. Idem ergo eſt de gratia, à qua charitas non ſeparatur. Vnde cap. 13. citatur Auguſt. tract. 8. in Ioan. dicens. *Radicata eſt charitas: Securus eſto, nihil mali procedere poteſt.* Et cap. 13. citatur ex lib. 50. Homiliar. in 8. quòd dicat, *Eum, qui charitatem habet, criminaliter peccare non poſſe.* & cap. 4. citatur Gregor. lib. 10. Moral. cap. 22. aliàs cap. 12. dicens: *Virtuti mortis dilectio comparatur, quia mentem, quam ſemel ceperit, à delectatione mundi prorſus occidit.*

Gratian. — Aug. — Ambroſ. — Proſp. — Aug. — Gregor.

6. *Tertio ex ratione.*

Tertiò poſſumus argumentari ratione, quia gratia eſt natura ſua perpetua, & incorruptibilis; ergo ſemel infuſa non poteſt ampliùs deſinere eſſe, ac proinde neque amitti. Conſequentia videtur manifeſta, quia quod natura ſua perpetuum eſt, nunquam perit, Quamuis enim Deus poſſit in nihilũ redigere quicquid creatum eſt, quantumuis natura ſua ſit incorruptibile, tamen ſecundùm ordinarium prouidentiæ curſum id non facit, vt inductione in cœlis, Angelis, & animis rationalibus oſtendi poteſt. Et ratio eſt, quia talium rerum deſtructio eſſet quaſi violenta, & contra connaturalem curſum rerum, quem Deus non immutat, etiam propter peccata, ſed ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos, & malos, & pluit ſuper iuſtos, & iniuſtos. Vnde poteſt hoc confirmari, quia peccatum mortale non minus meretur annihilationem perſonę peccantis, quàm gratiæ in ea exiſtentis, & nihilominùs Deus non deſtruit ſubſtantiam eius, quia de ſe eſt incorruptibilis; ergo eadem ratione, nec gratiam aufert. Quod autem gratia incorruptibilis ſit, probatur, quia gratia eſt qualitas ſpiritualis altioris ordinis, quàm ſit Angeli ſubſtantia, nimirum diuini ordinis; ergo ex ea parte incorruptibilior eſt. Aliundè verò etiam ex parte ſubiecti eſt æterna, ſicut eſt ipsũ ſubiectum, & non habet qualitatem contrariam, à qua expelli poſſit, ſed tantùm poteſt expelli à ſubiecto per ſuſpenſionem influxus diuini, quo in eſſe cõſeruatur, qui modus corruptionis pertinet ad extrinſecam annihilationem ex parte Dei, non ad intrinſecam incorruptibilitatem ipſius. Et confirmatur, nam perfectior eſt gratia, quàm lumen gloriæ, & viſio beata, quia comparatur ad illa vt eſſentia ad proprietatem, & actionem; ſed lumen gloriæ, & viſio beatifica ſunt natura ſua incorruptibilia; ergo & gratia.

Matth. 5. — Cõfirmatio.

7. *Primò ſtatuitur poſſe iuſtos amittere gratiam.*

Nihilominùs fides Catholica docet iuſtos poſſe peccando amittere gratiam, quam ſemel à Deo obtinuerunt. Quæ veritas primò ex diuinis Scripturis euidenter comprobatur. Quid enim clariùs, quàm illud Ezechiel. 18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, &c. nunquid viuet?* Et cap. 33. *Fili hominis dic ad filios populi mei, iuſtitia iuſti non liberabit eum, in quacunque die peccauerit.* Et ſtatim explicatur conditio, ſub qua vita (vtique æterna) iuſto promittitur, his verbis. *Etiamſi dixero iuſto, quòd vita viuat, & confiſus in iuſtitia ſua fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius obliuioni tradentur.* His ergo verbis euidenter docetur, poſſe iuſtum iuſtitiam ſuam amittere. Neque hoc eſt veteris teſtamenti proprium, nam in nouo ait Paulus, *Qui ſe exiſtimat ſtare, videat ne cadat.* 1. Corinth. 10. quod conſilium ineptiſſimum eſſet, ſi à iuſtitia non poſſet cadere iuſtus. Vnde ad Roma. 11. ait: *Tu fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time.* Et infra. *Vide bonitatem Dei in te: ſi permanſeris in bonitate, alioqui & tu excideris.* Vbi notanda eſt conditio, qua ſupponit poſſe ſtatum gratiæ amitti. Et eandem vim habet illud ad Philip. 2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini.* Nam hæc verba non minùs, imò magis ad iuſtos, qui ſolent ſalutem ſuam curare, quàm ad iniquos, & deſides diriguntur. Tandem Apocal. 3. dicitur Epiſcopo iuſto, *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Quod fruſtra diceretur, ſi gratia non poſſet amitti. Et ſimilis eſt admonitio eiuſdem Ioannis epiſt. 2. *Videte vos metipſos, ne perdatis, quæ operati eſtis, ſed vt mercedem plenam habeatis.*

1. Cor. 10. — Rom. 11. — Philip. 2. — Apoc. 3. — 2 Ioan.

Ll 4 Præterea

8. Oſtēditur de facto illā amiſiſſe. Trident.

Prætereà non ſolùm de poteſtate, ſed etiam de actu ipſo amittendi gratiam exempla, & teſtimonia ſunt in Scriptura perſpicua, nam vt omittam lapſum Angelorum, quos antea fuiſſe iuſtos certiſſimum eſt, Adæ lapſus primum exemplum eſt iuſtorum amittentium gratiam. Nam quòd ille antea iuſtus fuerit Concilium Tridentinum docet ſeſſ. 5. cap. 1. ſimulque definit: *Cum mandatum Dei in paradiſo fuiſſet transgreſſus, ſtatim ſanctitatē, in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe.* Similiter Dauid ſine dubio iuſtus fuit, imò valde dilectus, & familiaris Deo, priuſquàm cum Berſabee delinqueret. 2. Reg. 11. vt eſt euidens ex omnibus præcedentibus à cap. 16. & tamen peccando, gratiā amiſit, quam per pœnitentiam poſtea recuperauit. 2. Reg. 12. cuius pœnitentiæ teſtimonium ipſe præbuit Pſal. 50. vbi etiam orat dicens: *Spiritum rectum innoua in viſceribus meis, & Redde mihi lætitiam ſalutaris tui.* Indicans planè priùs habuiſſe ſpiritum per gratiam inhabitantem, & illum amiſiſſe. Et in nouo teſtamento celebre eſt exemplum Petri, qui priùs mundus erat per gratiam, iuxta Chriſti teſtimonium Ioan. 13. *Vos mundi eſtis*, & tamen illam poſtea peccando amiſit. Præterea idémet Petrus, quia nō ignorabat, hoc poſſe iuſtis ſæpius accidere, interrogauit Dominum: *Quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei? Vſque ſepties?* Dixit illi Ieſus; *Non dico tibi vſque ſepties, ſed vſque ſeptuagies ſepties.* Docens nos nullam eſſe in hac vita de perſeuerantia ſecuritatem, ſed gratiam ſępiſſimè poſſe amitti.

[Trident. — 2.Reg.11. & 12. — Pſal.50. — Ioan.13.]

9. Galat.1.3.& 5.

Ad hæc, Paulus Galatas exprobrat cap. 1. dicens: *Miror, quòd ſic tam citò transferimini ab eo, qui vos vocauit in gratiam Chriſti, in aliud Euangelium, quod non eſt aliud, &c.* & cap. 3. *Sic ſtulti eſtis, vt cùm ſpiritu cœperitis, nunc carne conſumemini?* Et cap. 5. *State, & nolite iugo ſeruitutis iterum contineri.* Et infra. *Euacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini, gratia excidiſtis.* Et ad Hebr. 6. non ſolùm dicit iuſtificatos per baptiſmū poſſe cadere, & gratiam amittere, ſed etiam valde exaggerat reditum ad gratiam: dicens: *Impoſſibile eſt illos, qui ſemel illuminati ſunt, guſtauerunt etiam donum cœleſte, & participes facti ſunt Spiritus Sancti, &c. & prolapſi ſunt, rurſus renouari, &c.* vbi in prioribus verbis euidenter iuſtificationem deſcribit, & poſt illam aliquos eſſe poſſe, vel etiam eſſe prolapſos, adeò vt impoſſibile, id eſt, difficile eſſe dicat ad gratiam redire, vel etiam impoſſibile; ſi de reditu ad gratiam baptiſmalem intelligatur, vt alibi dictum eſt. Et infrà, cùm dicit, terram, quæ accipit benedictionem, & profert ſpinas, eſſe maledicto proximam, idem prorſus intendit. Et ſimilia cap. 10. repetit. Et 1. Timoth. 1. cùm dixiſſet, *Finis præcepti eſt charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta*, adiungit. *A quibus quidam aberrantes conuerſi ſunt in vaniloquium.* Vbi cum dicit: *Conuerſi ſunt*, ſignificat, priùs habuiſſe illam charitatem, & poſtea illam amiſiſſe. Et de illis infra dicit: *Quam* (vtique bonam conſcientiam) *quidam repellentes circa fidem*, nedum circa iuſtitiam, *naufragauerunt.* Vnde Apoc. 2. *Habeo aduerſum te pauca, quia charitatem tuam primam reliquiſti.* Quod probabiliùs fortaſsè de feruore charitatis intelligitur, tamen Haymo, & Comment. Ambroſij de charitate amiſſa id intelligunt, & fauent ſequentia verba. *Memor eſto, vnde excideris.* nam propriè non dicitur quis excidere à prima charitate propter ſolam tepiditatem in operibus eius. Veruntamen eſto priori modo interpretemur, inde à ſimili ſumitur argumentum, quia qui à priori perfectione cadit, & remiſsè operatur, facilè poteſt ad lapſum grauem peruenire.

[Hebr.6.& 10. — 1.Tim.1. — Apoc.2. — Haymo. — Ambroſ.]

10. 2. Ex Concilijs. Con.Trid.

Secundò principaliter probatur hæc veritas ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. vbi ſic inquit: *Deus ſua gratia ſemel iuſtificatos non deſerit, niſi ab*

A *eis priùs deſeratur.* Quæ fuit etiam ſententia Auguſtini, Chryſoſtomi, Proſperi, & aliorum, vt in ſuperioribus vidimus, & manifeſtè ſupponit, poſſe iuſtos deſerere Deum, ac proinde gratiam amittere. Et hoc etiam confirmant teſtimonia, quæ idem Concilium profert dicens. *Propterea Apoſtolus monet iuſtificatos dicens: Neſcitis, quòd ij, qui in ſtadio currunt, omnes quidem currunt, ſed vnus accipit brauium? Sic currite, vt comprehendatis.* Quia nimirum multi iuſti in curſu deficiunt. Vnde etiam addit illud eiuſdem capitis: *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne forte cùm aliis prædicauerim, ipſe reprobus efficiar.* Nam ſiue Paulus in propria perſona, ſiue aliorum loquatur, per illud, *fortè*, ſignificat, incertam eſſe perſeuerantiam, ac proinde poſſe gratiam amitti. Et in cap.

B 12. habet illa verba: *Quaſi verum eſſet iuſtificatum ampliùs peccare non poſſe.* Contrarium ergo verum eſſe docet, & ideò in capite 13. ait, nullum iuſtum de ſua perſeuerantia certum eſſe poſſe, quia nimirum vnuſquiſque poteſt lapſum ſuum formidare, quod iterum ex Scripturis confirmat. Et cap. 14. docet, pœnitentiam inſtitutam eſſe propter eos, *qui ab accepta iuſtificationis gratia per peccatum exciderunt.* Quod fieri per omne peccatum mortale capit. 15. docet. Et idem confirmat ſeſſione 14. capit. primo. Denique idem ſupponit Concilium Arauſicanum canon. nono, dum ait: *Diuini eſt muneris, cùm pedes noſtros à falſitate, & iniuſtitia tenemus.* Et cap. decimo. *Adiutorium Dei etiam renatis, & ſanctis ſemper eſt implorandum, vt ad finem bonum peruenire, & in bono*

C *valeant opere perdurare.* Si enim iuſtitia non poſſet amitti, ad illam non amittendam nullum eſſet adiutorium neceſſarium.

Tertiò poteſt ex Patribus prolixa fieri confirmatio. Sed id ſuperfluum iudicamus: tum quia nihil frequentiùs in Sanctis Patribus reperitur, & multi videri poſſunt in Gratiano dicta diſtinct. ſecunda de Pœnitent. à capit. 15. Tum etiam quia veritatem hanc docent Patres, quoties pœnitentiam commendant, quam non ſemel tantùm, ſed ſæpiùs vtilem, ac neceſſariam eſſe docent propter frequentes, & repetitos lapſus iuſtorum. Item id ipſum tradunt, quoties iuſtis timore cadendi conſulunt, & perſeuerantiam incertam eſſe dicunt, & ad illam ſpeciale Dei auxilium requirunt. Nam inde euidenter ſequi-

D tur, iuſtitiam ſæpiùs amitti poſſe. Omnes ergo ſupra circa illa principia allegati hic poſſunt accommodari. Et præterea Hieronymus libr. ſecundo contra Iouinian. Ex profeſſo errorem hunc ex Scripturis impugnat. Notari denique poſſunt verba Tertullian. lib. de Præſcriptionibus hæreticor. cap. 3. *Et hoc mirum opinor, vt probatus aliquis retro poſtea excidat?* Et ſtatim inducit exempla Saulis, Dauidis, Salomonis, & Iudæ: Et eadem doctrina cum eiſdem exemplis habetur, nomine Ambroſij ad Roman. 9. circa illa verba: *Cum nondum nati eſſent, &c.* Tandem notatu digna ſunt verba Cypriani epiſtola 7. *Quantùm dolemus ex illis, quos tempeſtas inimica proſtrauit, tantùm lætamur ex vobis, quos diabolus proſtrare non potuit.* Et infra. *Fides ipſa, & natiuitas Salua-*

E *toris non accepta, ſed cuſtodita viuificant:* vtique in æternum, & ideò addidit: *Nec ſtatim conſecutio, ſed conſummatio hominem Deo ſeruat.* Quod verbis Chriſti confirmat Ioan. quinto. *Ecce ſanus factus es, iam noli peccare, ne quid tibi deterius aliquid cōtingat.* Et addit, *Salomon denique, Saul, & cæteri multi, quandiù in viis Domini ambulauerunt, datam ſibi gratiam tenere potuerunt, recedente ab eis diſciplina Dominica, receſſit & gratia.*

Ratio denique huius veritatis ſumitur ex aliis principiis fidei: vnum eſt, iuſtos obligari præceptis naturalibus, & diuinis, imò etiam legibus humanis, quod principium in materia de Legibus oſtenditur.

ditur. Secundum eſt, tranſgreſſionem præcepti in materia graui eſſe peccatum mortale, quod in materia de Peccatis latè oſtenditur, & ex ſequentibus teſtimoniis fiet manifeſtum. Tertium eſt, peccatum mortale non poſſe ſimul eſſe cum charitate, quod nō ſolùm eſt verum de multitudine peccatorum, vel de aliqua ſpecie peccati, ſed de omnibus, & ſingulis peccatis mortalibus, quod eſt de fide certum, & ex ipſo nomine, & ratione peccati mortalis eſt euidens, nam illud eſt peccatum mortale, quod facit hominem reum æternæ pœnæ, & conſequenter, quantùm eſt de ſe, priuat hominem beatitudine ęterna; ergo etiam priuat gratia, & conſequenter charitate, quia gratia facit dignum vita æterna, & Dei amicum. Et ideo ſupra oſtenſum eſt, peccatum mortale, & gratiam ex natura rei repugnare, & hoc docere voluit Iacobus cum dixit capit. ſecundo: *Qui in vno offendit, factus eſt omnium reus.* & Paul. 1. ad Corinth. 6. *Nolite errare: neque fornicarij, &c. regnum Dei poſſidebunt.* & ideò ad Roman. 1. dicit: *Reuelatur ira Dei ſuper omnem impietatem, &c.* Ac denique Chriſtus Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* Non vnum, vel aliud, ſed omnia. His verò addendum eſt quartum principium, nimirum habitus gratiæ non determinare voluntatem, vt illis ex neceſſitate vtatur, quia non priuant illam ſua libertate, vt eſt de fide, & per ſe euidens: nam ſicut aliis habitibus, ita etiam infuſis vtimur, cùm volumus. Et ideò iuſtus, licèt charitatem habeat, non ſemper amat, & licèt habeat fidem, non ſemper conſiderat; hinc ergo eſt, vt facilè peccare poſſit, & amittere gratiam. Et hanc ferè rationem adduxit in hoc puncto Diuus Thomas 2. 2. quæſtione 24. arti. 11. & quæſtione 2. de Verit. & aliàs q. vnic. de Charitate art. 12. & latiùs quarto contra gentes, capit. 70. vbi de charitate eandem quæſtionem tractat, ſicut tractatur à Magiſtro, & aliis Theologis in tertio diſt. 30. & 31. qui in hoc dogmate fidei conueniunt, & in re idem eſt de gratia, vt ex dictis conſtat. Tandem confirmari poteſt, quia niſi vltra habitus infuſos detur actualis motio Dei, & præuentio, non eſt ſufficiens homo ad non peccandum per ſolos habitus infuſos, vt conſtat ex dictis lib. 2. de neceſsitate gratiæ actualis, & libro præcedente tractando de perſeuerantiæ dono.

13. ...ollariū. Atque hinc obiter infertur, hanc veritatem regulariter loquendo, in omnibus iuſtis, quandiù in hac vita viuunt, locum habere, & non licere aliquos excipere, niſi ex ſpeciali priuilegio confirmationis in gratia. Imò etiam de illo iam diximus, non facere hominem impeccabilem, ſed non peccantem. Vnde cum proportione fit, vt non faciat gratiam inamiſſibilem, ſed ſolùm faciat, vt non amittatur. Et hæc ipſa gratia confirmationis non eſt debita, neque promiſſa generaliter, & ideò nullus ſine temeritate poteſt de ſe, vel alio pręſumere, habere gratiā nunquam amittendam, dum viuit, niſi id ſpeciali reuelatione didicerit, vt Concilium Tridentinum ſupra dixit.

14. ...iſfit fundamentis ...iniani er...s. ...a Ioan. ...licantur. Ad fundamenta contrariæ ſententiæ reſpondendum ſupereſt. Et quidem citata verba Ioannis fusè tractat Hieronymus libro 2. contra Iouinian. à principio, & Dialog. 1. contr. Pelagian. aliquantulum à principio, & in ſumma reſpondet, ſenſum illorum verborum, *Qui manet in eo, non peccat,* eſſe compoſitum, id eſt, quandiù in eo manet, non peccat, quia repugnant hæc duo eſſe ſimul, manere in Deo, & peccare, ſaltem ex lege ordinaria, & ex natura rei. Et ita exponuntur verba ſequentia: *Et omnis, qui peccat, non vidit, nec cognouit eum.* Vbi non eſt ſenſus, nunquam nouiſſe, vel cognouiſſe illum, nec etiam quòd peccatum veram Dei cognitionem, aut fidem excludat, ſed quòd ille, qui peccat, quando peccat, non habeat practicè dignam de Deo exiſtimationem, & actualem conſiderationem, vnde fit, vt à Deo auertatur, & in eo eſſe deſinat, licèt antea in Deo maneret. Et in hunc ſenſum trahi poſſunt verba Auguſtini lib. de Perfect. iuſtit. cap. 18. *Intelligendum arbitror, quia renouatio perficienda videt, & cognoſcit: infirmitas verò abſumenda non videt, neque cognoſcit eum.* Id eſt, quandò iuſtus in hac vita ita ſe gerit, vt renouetur de die in diem, tunc videt Deum, non clara viſione, ſed debita conſideratione fidei viuæ, & practicæ, quādo verò infirmitate abducitur, tunc non videt, vtique, oppoſito ſenſu. Priora autem verba aliter exponit Auguſtinus tum ibi, tum etiam libro de Natura, & grat. cap. 14. & libro 1. de Peccatorum merit. & remiſſion. capit. 8. in ſenſu, vt ita dicam, formali, nam qui natus eſt ex Deo, ſecundum quod à Deo natus eſt, non peccat, id eſt, per gratiam non peccat, quia non poteſt eſſe mali principium, ſed ſecundum ſuam infirmitatem, & libertatem operans peccare poteſt. Vel aliter, & in idem redit, ſi ſe ſubdat gratiæ motioni, & inclinationi, non peccat, poteſt autem ſubtrahere ſe, & non placere Deo, & ideò gratiam eius amittere. Aliam expoſitionem refert idem Auguſtinus libro quarto contra duas epiſtolas Pelagij, ex Ambroſ. lib. 1. in Iſaiam, vt illa priora verba intelligantur de natiuitate ex Deo conſummata, & perfecta, qualis erit in gloria: nam ſic natus non peccat, & conſequenter ſubſequentia verba: *Qui peccat, non vidit eum*: intelligentur etiam de viſione beata, quem ſenſum magis indicant verba Auguſtini ex altero loco citata. Verumtamen locus ille Ambroſij in operibus eius nunc non inuenitur, & ſenſus certè contextui non quadrat.

Priores ergo duæ expoſitiones probabiliores ſunt; eſt tamen notanda differentia, quòd enim ait Ioannes, *non peccat*, dupliciter poteſt exponi, ſcilicet, de peccato veniali, vel mortali. Intellecta ergo illa ſententia de peccato ſimpliciter, vtique veniali, non habet locum prior expoſitio, quia iuſtus etiam in ſenſu compoſito poteſt venialiter peccare, quia veniale peccatum non conſtituit hominem iniuſtum, aut Deo inimicum, vt Concilium Trident. in locis allegatis docet. Et hoc videtur voluiſſe Auguſtinus in poſterioribus locis. Probabilius autem videtur loquutum eſſe Ioannem de peccato mortali in illa ſententia, vt expoſuit Auguſtinus tract. 5. in illam epiſtol. nam & altera pars eiuſdem ſentētiæ multò propriùs, & faciliùs de peccato mortali intelligitur; non eſt autem veriſimile, aliter in priori parte, quā in poſteriori eiuſdem ſententiæ eſſe loquutum, tum etiā quia in ſecundo teſtimonio, vbi illa prior ſententia repetitur, additur ratio, *Peccatum non facit, quia ſemen illius in eo manet.* Quæ ratio, & confirmat priorem expoſitionem de ſenſu compoſito, & de peccato mortali optima eſt, ad veniale autem non ita accommodatur. 15. Non peccat, dupliciter explicatur.

Altera verò pars illius ſecundi teſtimonij, *nec poteſt peccare*, variè exponitur. Auguſtinus de Natura, & grat. cap. 14. ita exponit, *non poteſt*, id eſt, non debet peccare. Sed obſtat, quia illo modo non ſolùm natus ex Deo, ſed etiam non natus, & iniquus non poteſt, id eſt, non debet peccare; cum tamen ſpeciale aliquid tribuat Ioannes natis ex Deo, maximè cum rationem addat, *Quoniam ex Deo natus eſt.* Poſſet verò dici, filios Dei ex illo titulo ſpeciali teneri ad non peccandum, quia ex Deo nati ſunt, & ideò non poſſe, id eſt, non debere peccare, non ſolum ex illo generali titulo, quo nemo peccare debet, ſed ſpeciali obligatione, quę veluti quædam moralis impoſſibilitas debet à iuſto æſtimari. Aliter idem Auguſt. libro ſecundo de Peccator. remiſ. capitulo ſeptimo, illa verba intelligit de potentia peccandi, quæ 16. Nec poteſt peccare, ab Aug. exponitur.

per

per gratiam inchoatur, & in patria conſummatur. Sed vt hæc doctrina poſſit ad conuenientem expoſitionem accommodari, neceſſariò reducenda eſt ad alteram ex duabus ſupra poſitis. Nam gratia repugnat peccato, & ideò qui per gratiam ex Deo naſcitur, in ſe recipit aliquid repugnans ſimul cum peccato, & ideo non poteſt peccare in gratia permanendo, vel quia per ipſam gratiam inclinatur omnino ad non peccandum, & ſic inchoatur in illo quædam impotentia peccandi, non ſimpliciter, ſed ſi operari ſtudeat vt filius Dei, vel quatenùs ab Spiritu Sancto mouetur ad non peccandum, vt ait Diuus Thomas citatis locis. Vnde adiungit Auguſtinus, in ſpe recipere iuſtum per gratiam impeccabilitatem ſimpliciter, quæ conſummabitur in gloria. Hoc verò vltimum magis eſt ab Auguſtino ſubtiliter additum, quàm in verbis fundatum, vel ad expoſitionem neceſſarium.

17. *Expoſitio alia.* Aliter poteſt exponi ſecundùm aliam regulam, quòd interdum Scriptura vocat impoſſibile, quod eſt difficile, & ita natus ex Deo non poteſt peccare, quia conſiderata efficacia gratiæ, & auxiliorum, quę illam comitantur, difficile apparet; quòd poſſit iuſtus à Deo illuminatus iterum ſubiici peccato. Sed hoc durum eſt, quia in hominibus tanta eſt infirmitas carnis, vt non obſtante gratia, præſertim habituali facillimè peccent. Magiſque poſſet ita exponi tertiū teſtimoniū. *Qui natus eſt ex Deo non peccat.* Id eſt, non tam facilè peccat, *quia generatio Dei conſeruat illum.* Vtique adiuuando multum ad cauenda peccata, quamuis homo libertate ſua poſſit illi reſiſtere, & ſæpius reſiſtat. *Bernard.* Bernard. autem ſermon. 1. Septuageſim. & ſermon. 23. in Cantic. hæc vltima de prædeſtinatis ſpecialiter intelligit. Sed eſt myſtica expoſitio, alioqui enim magnam vim facit literæ, dum per diuinam generationem prædeſtinationem intelligit, & quia ſic natum ex Deo exponit non peccare, non quia re ipſa à peccatis ſemper abſtineat, ſed quia illi non imputantur (vt ipſe loquitur) ſeu quia non ita peccat, vt propter illa peccata ſit damnandus: vtrumque autem eſt ſatis violentum. Et præterea ſententia Ioannis ſic non haberet locum in iuſtis præſcitis, & haberet in prædeſtinatis etiam pro illo tempore, in quo renati non ſunt, vel iuſtificati. Prior ergo expoſitio facilior eſt, & illa melior, quòd natus ex Deo, quantùm eſt ex vi talis natiuitatis non peccat, quia gratia de ſe peccato reſiſtit, & ita conſeruat illum. *D. Thom.* *Ac ſi diceretur* (ait Diuus Thomas dicto cap. 70.) *Iuſtus non committit iniuſtitiam, vel ſicut vulgari ſermone dicitur, virum nobilem nihil abiectum, vel humile cogitare.*

18. *Teſtimonia alia ſcripturę ſoluuntur. Gregor. Ambroſ. Chryſoſt.* Alia Scripturæ teſtimonia non habent difficultatem, nam verba Canticorum ſolùm commendant efficaciam amoris, & charitatis, ſi homo illa vti velit, non verò dicunt hominem cogi ſemper ad vtendum charitate, ne tentatione vincatur. Ita ferè Gregor. ibi, & Ambroſ. libro de Iacob, & vita beat. capit. ſept. & ſuper Pſalm. 118. Octonar. 21. ad illa verba: *Pax multa diligentibus nomen tuum.* Et optimè Chryſoſtomus Homilia 13. in primam ad Corinthios, loquitur de amore Dei erga iuſtificatos, docens nullas res aduerſas huius vitæ impedire poſſe, quominus charitas Chriſti erga iuſtos pro modo, & efficacia ſua effectum conſequatur. Ex quo nō ſequitur, eos non poſſe peccare, ſed ſolùm ſequitur, vel quòd ex parte Dei, nunquam deſtituentur auxilio, vt non peccent, ſi velint; quo modo illa verba ad omnes à Chriſto redemptos, ſiue prædeſtinati ſint, ſiue non ſint, extendi poſſunt, vel certè ſi de ſolis electis ſit ſermo, ſolùm ſequitur eos non poſſe in ſenſu compoſito ita vinci à peccato, vt in eo vſque ad mortem perſeuerent. Si verò locus ille intelligatur de charitate hominis ad Deum, vt Auguſtinus ſolet illum exponere, in eo ſolùm explicat Paulus vim, & efficaciam charitatis, & propoſitum efficax, quod & ipſe habebat, & omnes iuſti habere debent, non verò dicit, illud propoſitum eſſe immutabile, vt eleganter exponit Auguſtinus libro primo de Moribus Eccleſiæ capit. 11. & ſermon. 16. de Verbis Apoſtol. cap. 8. & nono. Vnde quòd Paulus ſubdit: *Certus ſum enim, quòd neque mors, &c.* non ideò dictum eſt, quia charitas non poſſit amitti, ſed ſi in propria perſona loqui intelligatur, ex certa reuelatione ſpeciali, quam habebat, id dicere potuit: ſi verò generatim loquatur etiam in perſona aliorum, loquitur de certitudine ſpei, & ſubintellecta conditione, ſi per nos non ſteterit, ſicut in præcedenti libro expoſuimus. Denique locus 1. Corinth. 13. omninò extra ſenſum Apoſtoli adducitur, dicit enim Paulus charitatem non excidere, non quia hic peccando, amitti non poſſit, ſed quia perſeuerando in illa vſque ad mortem illa non euacuatur quoad ſubſtantiam ſuam, ſed in ſtatu gloriæ perficitur. In hoc enim illam à fide, ſpe, & ſimilibus donis diſtinguit, vt ex textu eſt manifeſtum.

Ad Patres eadem ferè ſunt reſponſa. Circa primum verò ex verbis Auguſtini in primis aduerto, illam epiſtolam ad Iulianum, quam Gratiànus citat, non inueniri, ſententiam autem ipſam reperiri in lib. de Salutarib. document. cap. 7. qui inter apocryphos habetur in tom. 4. operum D. Auguſtini, vnde facilè poſſet illud teſtimonium tanquam carens auctoritate repelli. Nihilominùs Gratian. in dicta d. 1. de Pœnit. §. 3. exponit, charitatem deficientem non eſſe veram, id eſt, non eſſe perfectam, & conſummatam. Aliter Gloſſa ibi exponit, non eſſe veram quoad efficaciam, quia non perducit ad regnum, licèt ſit vera quoad eſſentiam. Quæ fuit expoſitio Magiſt. in 3. d. 31. c. 2. quam ibi Bonau. circa literam ſecundo loco poſuit. Sed quā ponit priori loco adhibet ſemper D. Thomas citatis locis, & probabilior videtur, nimirum, charitatem, id eſt, amicitiam, quæ deſeri poteſt, vtique ex ſe, & ex vi motiui, ſeu modi diligendi, non eſſe veram charitatem diuinam, & infuſam, nam vera charitas de ſe non poteſt deſeri, licèt ex mutabilitate ſubiecti deſeri contingat. Nam charitas vera habet firmum propoſitum nunquam deſerendi amicum, & quantum eſt ex ſe poſtulat, vt in illo propoſito perſeueretur, & hoc ſatis eſt, vt ſit vera, licèt homo poſſit ex libertate ſua propoſitum mutare. Quæ expoſitio, & veriſſimam doctrinam continet, & non infert vim verbis, ſicut prior, & eſt conſentanea auctori illius libri putato Auguſtino, ſic enim ait: *Licèt me mutationis locus longè tuliſſet à vobis corpore, ſed nullatenùs charitate, quia charitas, quæ deſeri poteſt, nunquam fuit vera*, id eſt, amicitia, quæ ex loci præſentia, vel diſtantia, vel aliis humanis conditionibus pendet, non eſt vera charitas.

Et ſimilis ſententia in eodem planè ſenſu inuenitur in Hieronymo epiſt. 41. ad Ruffinum, quam ſic concludit: *Fulgeat, cui libet, auro, & pompaticis ferculis coruſca ex ſarcinis metalla radient. Charitas non poteſt comparari. Dilectio pretium non habet. Amicitia, quæ deſinere poteſt, vera nunquam fuit. Quæ deſinere* (inquit) *poteſt*, quia fundatur in rebus, quæ deſinere poſſunt, vtique in diuitiis. & ſpendore humano, talis enim non ſolùm vera charitas non eſt, ſed nec vera amicitia. Atque eodem modo exponenda eſt ſententia Ambroſij ibi ſecundo loco poſita, vocat enim charitatem ſimulatam, vel otioſam illam, quæ temporalibus commoditatibus innixa fratres in neceſſitatibus deſerit. Vnde ſubdit: *Hæc vera charitas eſt, ſi ſua vtilitate contempta, eius curā agat, quem diligere ſe profitetur.* Similiter ad Proſpetum reſpondet D.

Thom.

D. Thom. Thomas in dicta q. de Charit.artic.12. ad 4.loqui de A charitate ſecundùm poteſtatem charitatis,ſeu quantum eſt ex parte ipſius, ſic enim inuincibilis fit, ſi tamen operans ab illius actione non deſiſtat. Vnde etiam exponitur optimè Proſper de actuali dilectione charitatis, & ſic dicit, eſſe rectam voluntatem ab omnibus terrenis rebus auerſam, cùm verò ait, *iuncta Deo inſeparabiliter*, recte intelligitur quaſi obiectiuè, ſeu effectiuè, quia cupit inhærere inſeparabiliter, & eodem modo dicitur, *corrumpi neſcia, &c.* Cum verò de illa dicitur: *Cum qua nec potuit aliquis peccare*, ſi illud, *cum qua*, dicat cooperationem eius, per ſe clarum eſt, ſi verò etiam concomitantiam dicat, ſenſum compoſitum facit,iuxta ſupra dicta, & reſpectu actualis dilectionis magis propriè, & quaſi formaliter dicitur.Et hoc totum in poſteriori loco ſa- B tis idem Proſper expoſuit, cùm dixit,eum, qui verè diligit,facilè peccato reſiſtere.

21. Indicatur iens Aug. loco citati. Senſus item Auguſtini in verbis citatis ex tractatu octauo in prima epiſtol.Ioan.longè alius eſt à præſenti inſtituto, non enim tractat de duratione, vel incorruptione charitatis,ſed de rectitudine operum, quæ ab illa procedunt: nam eadem externa opera benè, & malè fieri poſſunt iuxta intentionem operantis, & ideò ait: *Redi ad conſcientiam tuam, ipſam interroga. Noli attendere quod floret foris, ſed quæ radix eſt interna. Radicata eſt cupiditas, ſpecies eſſe poteſt bonorum factorum, verè opera bona eſſe non poſſunt. Radicata eſt charitas,ſecurus eſto, nihil mali procedere poteſt.* Vtique à radice charitatis. Alia autem verba: *Habens charitatem,criminaliter peccare non poteſt.* Quæ C Gratianus tribuit Auguſtino in Homilia octaua, ex August. 50. neſcio, vnde illa intulerit, quia nec talia verba ibi formaliter inueniuntur, neque ex illis, quæ ibi habentur inferuntur. Nam verba Auguſtini ſunt: *Quia radix malorum omnium eſt cupiditas, & radix bonorum omnium eſt charitas,& ſimul ambæ eſſe non poſſunt; niſi vna radicitùs euulſa fuerit, alia plantari non poterit. Sine cauſa ergo aliquis conatur ramos incidere, ſi radicem non contendat euellere.* Ex quibus non ſequitur, habentem charitatem criminaliter peccare non poſſe, ſed ad ſummum ſequitur, vel non poſſe peccare ex ipſa charitate,vel non poſſe ſic peccare,quin charitatem amittat, quia omne peccatum criminale concupiſcentiam includit ita inordinatam, vt cum charitate ſimul eſſe non poſſit.

22. Ad locum egor. Denique verba Gregorij facilem ex dictis habent intelligentiam, commendat enim Gregorius in illo capit. 22. aliàs 12. libro 10.Moral.efficaciam charitatis, quæ concupiſcentiam mundi vincit, & adducit verba Canticor.8. *Fortis eſt vt mors dilectio.* Dicitque charitatem morti comparari, *quia mentem, quam ſemel ceperit, à dilectione mundi funditùs occidit.* Quod de dilectione peccaminoſa, & contraria dilectioni Dei ſuper omnia intelligendum eſt,& illam charitas occidit, vel formaliter, quia excludit formaliter peccatum talis dilectionis, vel effectiuè præſeruando ab illa, eive reſiſtendo, & hoc præſtat efficaciter, non omninò abſolutè, ſed quantùm eſt ex ſe. Vnde addit, *Et tantò valentiùs mentem in auctoritatem erigit, quantò,& inſenſibilem contra terrores reddit.* Et ſic etiam expoſuit idem D.Thomas ſupra verba eiuſdem Gregorij Homil. 30.in Euangel. *Charitas magna operatur, ſi eſt;ſi verò operari renuit,amor non eſt.* Nam illud prius verum eſt ex parte inclinationis charitatis, ſed voluntas poteſt illi ſuo arbitrio reſiſtere;hoc autem poſterius de operibus præceptis intelligendum eſt: & hinc non infert Gregorius, eum, qui non operatur, non fuiſſe amorem,ſed iam illum non habere, cùm ſic operari renuit.

23. Ad rationem reſpondetur, de corruptione, vel amiſſione gratiæ poſſe nos loqui,vel phyſicè,vel moraliter. Et phyſicè loquendo clarum eſt, charitatem poſſe deſinere eſſe per abſentiam conſeruantis,id eſt, per ſuſpenſionem diuini influxus. Deinde probabilius eſt, tunc non propriè annihilari, ſed corrumpi, ſeu condeſinere eſſe per mutationem ſubiecti amittentis gratiam,quam habebat, quia ſicut gratia non creatur,ita etiam non annihilatur. Vnde conſequenter dici poteſt gratia phyſicè corruptibilis, id eſt, capax corruptionis modo explicato. In hoc verò ſenſu nullum eſt accidens,quod illo ſaltem modo corrumpi non poſſit. Iam verò an talis deſitio dicenda ſit violenta, & præternaturalis omninò qualitati gratiæ,vel charitatis, quæſtio eſſe poteſt de modo loquendi. Nam quoad rem pendet ex alia quæſtione, an peccatum phyſicè expellat charitatem, vel tan- B tùm moraliter,quam infra tractabimus. Nunc ergo dicimus,charitatē duos habere ſtatus viæ, & patriæ, & in priori eſſe corruptibilem ex parte ſubiecti; licèt de ſe non habeat principium corruptionis, in futuro verò ſtatu futuram eſſe ſimpliciter incorruptibilem. Rationem reddit D.Thomas ſupra,terminis philoſophicis,quia in hoc ſtatu non replet totam ſubiecti capacitatem, vtique quia non neceſſitat illud ad actualem Dei amorem ex defectu claræ viſionis Dei,inde enim fit,vt ceſſante actu ipſius,& intellectu non plenè conſiderante, per peccatum expelli poſſit.In patria verò replebit capacitatem ſubiecti in ſenſu contrario, & ideò, ita firmabit voluntatem in bono, vt peccare non poſſit, ac proinde nec ipſa corrumpi. Quæ ratio ſupponit charitatem non poſſe C amitti,niſi peccando,quod eſt veriſſimum,quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia, & ideò ſine cauſa ex parte ſubiecti non deſinit illa conſeruare;nulla autem alia diſpoſitio eſt contraria gratiæ ex parte ſubiecti, niſi peccatum. Quod autem peccatū criminale repugnet charitati iam eſt in ſuperioribus oſtenſum; modum autem repugnantiæ in ſequentibus explicabimus. Ratiom hr ſatis. D. Thom.

Vnde patet etiam reſponſio ad primam confirmationem, nam primò non rectè æquiparatur qualitas gratiæ cum ſubſtantia, quia, vt dixi,gratia eò ipſo, quòd eſt in ſubiecto,non annihilatur, ſed corrumpitur eſſe gratum,manente ſubiecto; ſubſtantia autem per ſe incorruptibilis,& ſimplex non poteſt deſinere, niſi per annihilationem, & ideò non eſt par ratio. D Nec annihilatio eſſet conueniens punitio, quia hæc debet verſari circa ſubiectum,quod alicuius mali ſit capax,& ideò magis punitur homo priuatione charitatis,quàm priuatione totius eſſe. Nec etiam eſt verum,gratiam non habere contrarium,nam peccatum mortale verè illi opponitur,ſiue oppoſitio ſit phyſica, ſiue moralis, hæc enim poſterior maximè in hoc negotio conſideratur. Ad ſecundam rationem reſpondetur,eſſe diuerſam rationem luminis gloriæ, & viſionis beatæ, quia in illis non habent locum illi duo ſtatus, quos diſtinximus, quia per ſe ab intrinſeco conſtituunt hominem in ſtatu beatitudinis,& ſecum connaturaliter afferunt neceſſitatem actualiter rectè conſiderandi, & ideo quoad incorruptibilitatem gratiam ipſam, & habitualem charitatem ſupe- E rant. 24. Cōfirmationes diluūtur.

CAPVT II.

Vtrùm gratia ſemel habita nunquam ita amittatur, quin aliquando tandem recuperetur, ac ſemper duret?

IN hoc capite alia hæreſis explodenda eſt, quæ docuit,gratiam ſemel cōparatam non poſſe ita amitti,quin iterum in hac vita recuperetur, etiam cum 1. Hæreſis Vu- cleph.

perſeueran

perſeuerantiæ munere pro aliquo vitæ tempore vſque ad mortem. Hæc hæreſis tribui ſolet Vuiclepho. Dixit enim gratiam in ſolis prædeſtinatis eſſe poſſe, reprobos autem nunquam poſſe eſſe verè iuſtos. Ita de illo hæretico refert Vualdenſ. tom. 2. c. 160. qui conſequenter dixit, omnia peccata prædeſtinati eſſe venialia, & omnia reprobi eſſe mortalia, vt idem refert cap. 55. Et quamuis hi errores in illis 45. damnatis à Concilio Conſtantienſi ſeſſ. 8. non contineantur, ibidem tamen dicitur plures alios articulos erroneos in illius libris repertos eſſe, quos Vualdenſis legit, & dubitari non poteſt, quin fideliter referat. Vnde in eodem Concilio inter articulos Ioannis Hus inuenientur aliqui errores his ſimiles, licèt cum magna obſcuritate, & contradictionis ſpecie. Nam in primo dicitur, Eccleſiam tantùm eſſe congregationem prædeſtinatorum, & in ſecundo dicitur, prædeſtinatum nunquam eſſe membrum diaboli, ex quo apertè ſequitur, nunquam eſſe in ſtatu peccati, ſed in gratia. E contrario verò dicitur in tertio, præſcitum nunquam eſſe partem Eccleſiæ, & ratio redditur, quia nulla pars Eccleſiæ finaliter excidet, eo quòd prædeſtinationis charitas, quæ ipſam ligat, non excidet. At verò in quinto additur, præſcitum aliquandò eſſe in gratia ſecundùm præſentem iuſtitiam, & nihilominùs etiam tunc non eſſe partem Eccleſiæ. Et è contrario de prædeſtinato dicitur poſſe excidere à gratia aduentitia, & nihilominùs etiam tunc eſſe partem Eccleſiæ, quia non cadit à gratia prædeſtinationis, & in ſexto etiam ſupponit prædeſtinatum eſſe poſſe in gratia, & extra illam.

Vualdenſ.

Conc. Conſt.

2. Subterfugiũ Vuiclephi detegitur.

Quia verò in illa doctrina, & inter illos articulos quædam repugnantia eſſe videbatur, ad illam vitandam videtur hæreticus introduxiſſe diſtinctionem illam gratię in gratiam aduentitiam, & gratiam prædeſtinationis, in qua non explicat, quæ ſit illa gratia aduentitia, nec intelligi poteſt, quæ eſſe poſſit, niſi illa, quæ nobis inhæret, qualis etiam eſt gratia ſanctificans, & habitus, & actus eius. Quòd ſi hanc gratiam in præſcito aliquando eſſe, & in prædeſtinato aliquando inueniri priuationem eius fateatur, non eſt nobis cum illo contentio, licèt in multis aliis erret. Nam indicat, prædeſtinationem eſſe formam, ſeu gratiam iuſtificantem formaliter hominem, & ideò gratiam ſanctificantem eſſe immutabilem, licèt non neget aliam gratiam amiſſibilem. Et inde etiam errat, aſſerendo, membra Eccleſiæ ſola prædeſtinatione conſtitui, & homines habentes gratiam, ſi præſciti ſint, non eſſe partes Eccleſiæ, & prædeſtinatos ſemper eſſe partes Eccleſiæ, in quocunque ſtatu extra gratiam ſint. Sed iſti errores, quatenùs ad formam ſanctificantem attinent, in lib. 7. & 8. impugnati ſunt; quatenùs verò ſpectant ad formam conſtituentem Eccleſiæ membra, in propria materia refelluntur, nec ad præſentem quicquam referunt. De prædeſtinatione autē, ſeu gratia prædeſtinationis (vt ille loquitur, cùm de nomine non contendam) certum eſt eſſe immutabilem, quia non eſt forma ſanctificans prædeſtinatum, nec eſt aliquid creatum, nec propria gratia inhærens homini, quam Auguſtinus libr. de Prædeſt. Sanct. cap. 10. à prædeſtinatione diſtinxit, de qua propria gratia tractamus. Vnde ſi ille hæreticus fatetur, hanc eſſe poſſe in reprobo, & ita amitti, vt nunquam reparetur, licèt aliàs malè ſentiat de natura vel effectu illius gratiæ, non eſt nunc nobis cum illo contentio quoad articulum de amiſſibilitate gratiæ.

D. Aug.

3. Denique ab hoc errore parùm diſcrepauit Caluinus, non enim dixit abſolutè, prædeſtinatum non poſſe extra ſtatum gratiæ exiſtere, nam poteſt aliquando non credere, & tunc fatetur Caluinus, non eſſe iuſtum, & loquitur conſequenter, quia cenſet, per ſolam fidem iuſtificari. Tamen poſtquam ſemel prædeſtinatus credit, & per fidem iuſtificatus eſt, dicit, non poſſe ampliùs ad ſtatum iniuſtitiæ redire, quia non poteſt fidem amittere. E contrario verò de reprobis cenſet, nunquam verè iuſtificari, quia fides iuſtificans eſt proprium donum electorum. Verba Caluini refert Bellarminus lib. 1. de Amiſſion. iuſtit. cap. 4. circa finem. In his autem omnibus non inuenio aliquem, qui dixerit, gratiam ſemel habitam poſſe amitti, licèt non in perpetuum, ſeu nunquam recuperandam. Nam qui dicunt, reprobos nunquam habere gratiam, etiam dicunt, nunquā illā amittere, vel non recuperare, quia nemo amittit, niſi quod habet, nec recuperat, aut non recuperat, niſi quod habuit. Quia verò negant, poſſe mutari prædeſtinatos à gratia ſemel recepta, ſimpliciter id affirmant, vel per totam vitam, vt Vvicleph. vel poſtquam illam acceperāt, vt Caluinus. Illud autem medium, ſcilicèt, quòd iuſti poſſint gratiam amittere, licèt non in perpetuum, non inuenio, vt ab aliquo aſſertum, referri. Tamen quia omnes illi errores extremi refutantur ex dictis in capite præcedenti, & hic error medius ab aliquo fingi poteſt, illum expendere, & refutare neceſſarium eſt.

Suppoſito ergo fundamento fidei iacto in capite præcedenti, gratiam habitam poſſe amitti, quòd illa amiſſio non poſſit eſſe perpetua, ſuaderi poteſt primò. Quia ſemel iuſtificatus per baptiſmum non poteſt damnari, nec priuari æterna beatitudine; ergo licèt aliquandò gratiam amittat, non poteſt illa perpetuò carere. Conſequentia euidens eſt, quia æterna beatitudo abſque gratia non obtinebitur. Antecedens autem probatur ex promiſſionibus factis hominibus iuſtificatis, Marci vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit*, Ioan. 4. *Qui biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non ſitiet in æternum, ſed aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* Vbi certum eſt, per metaphoram aquæ, Chriſtum gratiam ſuam intellexiſſe. Item Ioan. 6. *Qui manducat hunc panem*, vtique dignè, *viuet in æternum.* & ad Rom. 8. *Quos iuſtificauit, illos & glorificauit.* Ex his ergo ſic concluditur: diuina promiſſio infallibiliter implebitur; ergo ſemel iuſtificatus gloriam infallibiliter conſequetur; ergo licèt cadat, reſurget infallibiliter. Et ratio reddi poteſt, quia iuſtus per gratiam conſequitur ius ad gloriam; ergo non fruſtrabitur perpetuò illo iure propter impedimentum ſuperuenientis peccati; ergo ad iuſtitiam Dei ſpectat auferre tale impedimentum, vt ius illud perſoluatur. Et ideò Paulus ad Hebr. 6. ad lapſos poſt iuſtificationem dicit: *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.*

Secundò argumentor à contrario, quia illi, qui tandem damnantur, nũnquam fuerunt verè iuſti; ergo è conuerſo qui ſemel verè ſunt iuſti, & gratiam obtinent, non poſſunt illam in perpetuum amittere. Conſequentia eſt clara, & antecedens probari poteſt primò, quia contrariorum eadem eſt ratio, nam per prædeſtinationem homo conſtituitur iuſtus; ergo è conuerſo qui reprobus eſt, nunquam poteſt eſſe verè iuſtus. Antecedens patet, quia prædeſtinatus, vt talis eſt, eſt maximè dilectus Deo; ergo gratus; ergo iuſtus; ergo prædeſtinatione conſtituitur iuſtus, ac ſubindè ſine illa nemo poteſt eſſe de ſocietate iuſtorum. Confirmatur hoc ex illo 1. Ioan. 2. *Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis, nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum, ſed vt manifeſti ſint, quia non ſunt omnes ex nobis.* In quo teſtimonio *eſſe ex nobis*, nihil aliud eſſe videtur, quàm eſſe membra corporis Eccleſiæ, in quo nos ſumus: ait autem

Ioannes,

Ioannes, qui omninò deſerit Eccleſiam, nunquam ex illa fuiſſe; ergo ſentit, eum, qui fit infidelis, vel hæreticus, nunquam verè fuiſſe fidelem. Ex quo eadem ratione ſequitur, eum, qui omninò deſerit iuſtitiam, ita vt ad illam ampliùs non redeat, nunquam illam habuiſſe: eadem enim eſt ratio de iuſtitia, ſeu fide viua, quæ eſt de fide abſolutè, & ſecundùm ſubſtantiam ſumpta.

6. *Concluſio ſecundùm fidem.* Nihilominùs ſecundùm catholicam fidem dicendùm eſt, gratiam ſemel habitam amitti poſſe in perpetuum, ita vt nunquam reparetur. Hæc aſſertio aliter in prædeſtinatis, aliter verò in reprobis intelligenda, & probanda eſt. Nam de prædeſtinatis verum eſt infallibiliter, quòd gratiam finaliter, ſeu in perpetuum non amittent. Vnde poſtquam ſemel gratiam habuerint, ita reguntur, & proteguntur à Deo, vt vel non cadant, vel ſi ceciderint, reſurgant, & vt, licèt ſæpiùs cadant, & reſurgant, tandem aliquandò ita reſurgant, vt ampliùs non cadant. Hoc enim probant verba Pauli citata ad Roman. 8. (*Rom. 8.*) & multa alia, quibus certitudo, & efficacia diuinæ prædeſtinationis oſtenditur. Nihilominùs tamen etiam in his vera eſt aſſertio iuxta dicta ſupra de auxilio efficaci ad reſurgendum à peccato, & de dono perſeuerantiæ, vel confirmationis in gratia. Quia omnes iuſti, qui poſt lapſum ad gratiam redeunt, ita redeunt, vt poſſent non redire, ſi vellent, non obſtante cuiuſcunque vocationis efficacia: & ſimiliter iuſti, qui pro aliquo tempore in gratia vſque ad mortem perſeuerant, poſſent non perſeuerare, ſi vellent, ex vi ſuæ libertatis, ſecluſo ſingulari priuilegio, ſi alicui fortè datur, quod ſatis incertum eſt, vt dixi; ergo de omnibus iuſtis, etiam prædeſtinatis ratione vtentibus verum eſt, poſſe poſt quamcunque iuſtificationem gratiam in perpetuum perdere. Et ita quantùm ad hanc partem fundamentum huius veritatis ex libertate arbitrij ſumenda eſt, quam neque efficax gratia, nec prædeſtinatio tollit vt eſt certiſſimum, & in ſuperioribus ſatis probatum. (*Prima pars quoad prædeſtinatos ſuadetur.*) Neque huic poteſtati obeſt infallibilis perſeuerantia, quia multa eſſe poſſunt ex vi cauſæ ſecundæ liberæ, quæ in præſcientia Dei infallibiliter non euenient. Et ideò nõ obſtat certitudo prædeſtinationis, quia licèt in ſenſu compoſito hæc duo non poſſint eſſe ſimul, prædeſtinatum lapſum nunquam reſurgere, aut non aliquando perſeuerare, nihilominùs ille etiam, qui prædeſtinatus eſt, poteſt ſimpliciter, & (vt aiunt) in ſenſu diuiſo gratiam perpetuò amittere, quia illa prædeſtinatio ſupponit præſcientiam, ſaltem conditionatam infallibilem, quòd illa poteſtas non reducetur in actum, ſi gubernetur, & protegatur à Deo tali modo, quem modum Deus ſua prædeſtinatione efficaciter præordinauit.

7. *Suadetur ſecunda, quo ad reprobos, qui aliquando in gratia extiterunt.* At verò in reprobis non ſolùm certum eſt, habere poteſtatem, ſed etiam in actum redigi. Et quia hæretici non dubitant, quin reprobi omnes finaliter in gratia non perſeuerent, & quòd in æternum illa ſint cárituri, ſolùm ſupereſt contra eos probandum, poſſe hoc eis cõtingere poſt gratiã ſemel habitam, & in multis ita euenire. Hoc autẽ ſatis oſtẽdetur, probãdo reprobos aliquando eſſe verè iuſtos, & gratiã verè in ſe recipere, quam poſteà perpetuò amittunt. Primò igitur id poteſt inductione oſtendi: Nam dæmones aliquando fuerunt in ſtatu gratiæ, à qua irreparabiliter ceciderunt. Quo exemplo vtitur Hieronym. (*Hieron.*) lib. 2. contra Iouinian. confirmans illud verbis Chriſti Luc. 10. (*Luc. 10.*) *Videbam ſathanam tanquam fulgur de cœlo cadentem.* Idem Iſai. 14. Ezechiel. 28. Cyrill. (*Cyrill.*) lib. 9. in Ioan. cap. 10. De Cain etiam conſtat, reprobum fuiſſe, & tamen iuſtum aliquando fuiſſe negari non poteſt, quia ſaltem in infantia per fidem, & diligentiam Parentum ab originali culpa liberari facilè potuit. Idemque argumentum fieri poteſt de omnibus Iudæis circumciſis, qui tandem reprobati ſunt, quamuis in infantia fuerint iuſtificati. Idem etiam argumentum ſumitur ex Chriſtianis in pueritia ritè baptizatis, quos fuiſſe iuſtos negari non poteſt ſecundùm fidem, neque etiam poteſt, ſalua fide negari, quin multi Chriſtiani reprobi ſint.

8. Prætereà ſolet induci exemplum ſpeciale de Saule etiam in ætate adulta, & cùm ad regnum electus, & aſſumptus eſt, fuiſſe iuſtum ex lib. 1. Reg. cap. 9. 10. & 12. colligitur. (*1. Reg. 9. 10. & 12.*) Vnde Cyprian. (*Cyprian.*) epiſt. 7. de illo, & de Salomone a gratia cecidiſſe dicit; & tamen licèt de Salomone ſub iudice lis ſit, an fuerit damnatus, de Saule id apertè videtur teſtari Scriptura 1. Paralip. 10. (*Exemplum de Saulis damnatione.* *1. Paral. 10.*) nam poſt narratam hiſtoriam de morte Saul, vt habetur 1. Reg. 31. ſubditur: (*1. Reg. 31. & 28.*) *Mortuus eſt ergo Saul propter iniquitates ſuas, eò quod præuaricatus ſit mandatum Domini, quod præceperat, & non cuſtodierit illud: ſed inſuper etiã Pythoniſſam cõſuluerit, nec ſperauerit in Domino.* (*Vtrùm Saul fuerit reprobus?*) Non tamen deſunt, qui reſpondeant, quòd licèt Saul à Deo fuerit corporaliter interfectus propter hæc peccata, potuiſſe nihilominùs miſereri animæ eius, dando illi contritionem peccatorum. (*Negant aliqui probabiliter.*) Vnde poteſt expendi, Scripturam non dicere, Saulem mortuum eſſe in peccatis ſuis, ſed propter peccata ſua, & ideò non defuerunt Hebræi, qui crediderint illum fuiſſe ſaluatum, eò quod 1. Reg. 28. ei dixerit Samuel: *Cras tu, & filij tui mecum eritis*, id eſt, in ſinu Abrahæ, in quo erat Samuel, quia erat locus iuſtorum. Quam opinionem ſequitur Lyranus (*Lyran.*) cum ambiguitate, & Abul. (*Abul.*) quæſt. 10. in cap. 31. Reg. putat poſſe defendi ſine errore, licèt contrarium verum cenſeat.

9. *Affirmatiua pars videtur probabilior.* Sed omnino certum videtur, Saulem reprobum fuiſſe, tum quia verba citata ferè apertè ſignificant, illum fuiſſe damnatum, præſertim illa vltima: *Nec ſperauerit in Domino*, quæ non de tempore tantùm, in quo conſuluit Pythoniſſam, ſed de reliquo tempore prolata eſſe videntur. Et indicium illius deſperationis fuit, quòd & armigerum ſuum induxit, vt ſe occideret, & poſteà ipſe ſe interfecit, quod graue peccatum, & finale fuit, quia ſtatim fuit mortuus. Vnde Aug. (*D. Auguſt.*) lib. 2. ad Simplician. q. 3. pro certo ſupponit, Saulem fuiſſe damnatum, & ideò exponit verba illa, *mecum eritis*, vel dicta eſſe à dæmone, qui perſonam agebat Samuelis, & ita relata ad perſonam Samuelis falſa fuiſſe, & mentitum eſſe; relata verò ad propriam perſonam dæmonis vera fuiſſe, vtique quoad perſonam Saulis, nam quoad filios eius falſa eſſe potuerunt: vel certè ſi ponatur, fuiſſe Samuelem, qui apparuit, intelligenda eſſe non quoad æqualitatẽ in loco quietis, ſed ſolùm in morte, vel communi loco mortuorum, qui tunc erat locus inferus, quamuis in eo variæ eſſent manſiones. Eademque ſententia refertur nomine Auguſtini in Decreto 26 quæſt. 5. cap. vlt. §. *Præterea*, (*Cap. vlt. 26. q. 5.*) quanquam caput illud Rhabani ſit, idémque vt conſtans affirmat lib. 4. Reg. cap. 3. & aliis locis frequenter. (*Exemplum de Iuda reprobo.*) Aliud denique exemplum de Iuda adducit Hieronymus (*Hieron.*) lib. 2. contra Iouin. verſus finem, qui priùs fuit iuſtus, & ſigna faciens cum Apoſtolis, & poſteà reprobatus eſt, iuxta verba Chriſti Ioan. 13. (*Ioan. 13.*) *Si hæc ſcitis, beati eritis, ſi feceritis ea. Non de omnibus vobis dico, ego ſcio, quos elegerim.* Vbi id notat Cyrillus (*Cyrill. Ioan. 17.*) lib. 9. cap. 10. & clariùs cap. 17. *Quos dediſti mihi, ego ſeruabam eos, & nemo ex eis periit, niſi filius perditionis.* Vbi etiam Cyril. lib. 11. cap. 21.

10. *Poſsibilitas damnationis oſtenditur.* Prætereà poſſibile eſſe, & interdùm contingere, vt iuſtus reprobus fiat, manifeſtè oſtendunt verba illa Pauli 1. Corinth. 9. (*1. Cor. 9.*) *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne fortè cùm aliis prædicauerim, ipſe reprobus efficiar.* Vbi particula, *fortè*, euidenter oſtendit, rem eſſe contin-

gentem de ſe, etiamſi Paulus ex ſpeciali reuelatione certus de ſua perſeuerantia eſſe poſſet. Et idem ſumitur ex illo Apocalyp. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Vnde colligit Auguſtinus lib. de Corrept. & grat. cap. 13. poſſe aliquem iuſtum perdere coronam gloriæ peccando, & vt compleatur electorum numerus, alium veluti loco alterius ſuffici. Et de huiuſmodi ait Aug. in fine capitis: *Gratiam Dei ſuſcipiunt, ſed temporales ſunt, nec perſeuerant, deſerunt, & deſeruntur.* Denique de his dicitur Ezechiel. 18. & 33. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur in præuaricatione, qua præuaricatus eſt, & in peccato ſuo morietur.* Quod quidem ſecũdùm doctrinã fidei habet ſubintellectam conditionem, *ſi non egerit pœnitentiam,* nihilominùs tamen ſicut illa verba ſupponunt poſſe iuſtum auertere ſe à iuſtitia ſua, ita etiam ſupponunt, poſſe in illa auerſione perſeuerare vſque ad mortem, & damnari. Et idem apertè confirmat Petri monitio, 2. epiſt. cap. 1. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.* Quæ teſtimonia ferè ad hanc rem comprobandam adduxit Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. & in cap. 12. concludit, *Sicut non eſt verum, ſemel iuſtificatum ampliùs peccare non poſſe, ita eſſe veriſsimum, ac certiſſimum, ſemel iuſtificatum, ſi peccauerit, certam reſipiſcentiam ſibi promittere non poſſe.* Et can. 15. damnat, dicentes, teneri iuſtum ad credendum ex fide, ſe certò eſſe in numero prædeſtinatorum.

Apoc. 3. — *D. Auguſt.* — *Ezech. 18. & 33.* — *2. Petr. 1.* — *Conc. Trid.*

11. Euidens ratio ſuperioris concluſionis.

Vnde tandem concluditur euidens ratio huius veritatis, ſuppoſitis principiis fidei, quia homo ſemel iuſtificatus poteſt peccare, & gratiam amittere, vt jam oſtenſum eſt; ſed poſtquam gratiam amiſit, poteſt nunquam recuperare illam vſque ad mortem; ergo poteſt iuſtus gratiam ſemel habitam in æternum perdere, & beatitudine priuari, ac damnari. Conſequentia nititur in alio principio fidei, quòd moriens in peccato mortali, æternam beatitudinem non conſequitur, quia, vt ait Paulus 1. Corinth. 6. *Iniqui regnum Dei non poſſidebunt.* Minor probatur, quia non poteſt gratiam recuperare, niſi ad illam iterùm recipiendam libere ſe diſponat, poteſt autem pro libertate ſua non ſe diſponere; ergo & in gratiam nunquam redire. Et ne quis dicat, hoc eſſe verum non de poteſtate, quæ interdum habeat effectum, ſed ſolùm de poteſtate, quæ ſe tenet ex parte liberi arbitrij, & in ſenſu diuiſo in eo manet, licèt non ſit reducẽda in actũ. Contra hoc inſtatur, quia illa poteſtas liberi arbitrij indiget auxilio efficaci, vt conuerſionem, ſeu diſpoſitionem ſufficientem ad recuperandã gratiam efficiat; ſed hæc gratia efficax ad reſurgendum à peccato, non eſt promiſſa omnibus ſemel iuſtificatis, qui gratiam perdiderunt, neque omnibus ſecundùm legem ordinariam datur. Vnde in particulari nullus poteſt ſibi illam promittere, ſine magna temeritate, & præſumptione, etiamſi per reuelationem ſciret, ſe fuiſſe ante lapſum iuſtificatum; de omnibus autem iuſtis cadentibus id affirmare, hæreticum eſſet. Nam æquè falſum, & alienum ab Scriptura, & à catholica doctrina eſt, dicere, iuſtis cadentibus dari infallibiliter reparationem poſt lapſum, ac dicere, omnibus iuſtis dari infallibiliter perſeuerantiæ donum, ne ampliùs peccent. Tum quia ſicut hoc reuelatum non eſt, ita neque illud, & ſicut hoc aduerſatur multis principiis reuelatis, ita etiam illud: tum etiam quia hoc in illo includitur. Si enim iuſtificatus ſemel cadens infallibiliter eſt habiturus auxilium efficax, quo reſurgat, ita ſi cadat iterùm certus eſſe poteſt de alio auxilio efficaci, quo iterùm reſurgat, quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio, ac proinde neceſſarium erit ſiſtere in vltima reparatione gratiæ, poſt quam non ſequatur lapſus, ſed

1. Corinth. 6. — Impugnatur effugium.

A habeat donum perſeuerantiæ finalis infallibiliter coniunctum; ergo ſemper iuſtus ſiue ante lapſum, ſiue poſt vnam, vel plures reparationes gratiæ poſt lapſus timere poteſt, ne aliquandò ita labatur, vt non reſurgat, quia vt dicitur Eccleſiaſtic. 11. *In die obitus fit vnicuique retributio ſecundùm vias ſuas.* & ideò meritò ibidem ſubditur: *Ante mortem ne laudes* (ſeu beatificaueris) *hominem quemquam.* Et ſimili modo dicitur Prouerb. 27. *Ne glorieris in craſtinum, ignorans quid ſuperuentura pariat dies.*

Ad primum ergo fundamentum contrarij erroris reſpondemus, falſum, & hæreticum eſſe antecedens, quòd in eo aſſumitur, ſcilicèt, hominem iuſtificatum per baptiſmum damnari non poſſe, id enim in Concilio Trident. ſeſſ. 7. canon. 6. de Baptiſm. damnatum

B eſt, vt in tom. 3. in 3. p. diſp. 26. ſect. 2. notauimus, & latiùs probat Bellarminus lib. 1. de Baptiſmo, cap. 14. & ex dictis ſufficienter conuincitur. Ad teſtimonia verò, quibus illud antecedens probatur, reſpondetur omnes illas promiſſiones continere tacitam conditionem, ſi homo baptizatus, vel qualibet alia ratione iuſtificatus Deum non deſerat. Nam qui dixit: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit.* Marci vlt. ſimul dixit: *Docentes eos ſeruare omnia quæcunque mandaui vobis.* Matt. vlt. & cap. 19. dixerat: *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* Vtique omnia, & vſque ad mortem, nam locutio indefinita, & abſoluta hæc omnia includit. Præſertim, quia cap. 10. dixit: *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit.* Eademque reſponſio eſt illius promiſſionis factæ dignè

C communicanti corpus Domini, quòd viuet in æternum, nam eãdem conditionem includit, vtique ſi impedimentum non poſuerit, vel ſi gratiam in tali ſacramento receptam ſua culpa non amiſerit. In vltimo autem loco Romano. 8. ſermo eſt de prædeſtinatis, de quibus Paulus ait; *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, hos & glorificauit.* In his ergo certa regula eſt, ſic iuſtificari, vt tandem certò, & infallibiliter beatitudinem conſequantur. Hinc tamen non poteſt talis regula extendi ad omnes, qui iuſtificantur, quia non in omnibus iuſtificatio eſt prædeſtinationis effectus. Neque etiam indè colligi poteſt, prædeſtinatum ſemel iuſtificatum non poſſe ampliùs peccare, contrarium enim eſt de fide certum, vt ex doctrina ſuperioris capitis, & rationibus, ac exemplis

D ibi adductis conuincitur in Adamo, Dauide, Petro, & ſiqui ſunt ſimiles, vt latiùs oſtendunt Vega dicto lib. 12. cap. 3. & 5. & Bell. lib. 1. de Amiſſion. grat. cap. 7. Solùm ergo in verbis illis docet Paulus, prædeſtinatum ita iuſtificari à Deo, vt tandem gloriam conſequatur, ſiue id ſit in prima gratia accepta ſemper perſeuerando, quod paucis conceditur, ſiue cadendo, & reſurgendo, donec ad aliquam iuſtificationem perueniatur, in qua vſque ad finem perſeueretur.

Denique ad rationem ex Concilio Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. dicitur, omne ius, quod vel ratione gratiæ, vel ratione ſuorum meritorum iuſti habent ad vitã æternam, includere illam conditionem, *ſi in gratia deceſſerint,* propter quam Ezech. 18. & 33. ſcriptum

E eſt: *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, &c. omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur.* Et ratio eſt clara, quia totum illud ius fundatur proximè in gratia, & illud præmiũ gloriæ non promittitur, niſi iuſtis, & filiis, qui capaces ſint, etiam illius, tanquã paternæ hæreditatis. Qui ergo à ſe ipſo voluntariè abijcit gratiã, & filiationem diuinam, & per pœnitentiam non procurat illam implere conditionem, vt in gratia moriatur, ſibi non Deo imputet, quòd in æternum gratia, & gloria priuetur, quia non tenetur ex iuſtitia Deus exiſtentem in peccato vel remunerare, vel ad pœnitentiam agendam cogere; imò in hoc nouam gratiam

conferet,

confert, quod auxilium homini offert ad recuperandam gratiam, ſi velit; quòd ſi id faciat, tunc ad iuſtitiam Dei pertinebit, etiam ius illud per peccatum priùs amiſſum, & per pœnitentiam reſtitutum illis conſeruare, ac tribuere. Et hic eſt ſenſus Pauli ad Hebr. 6. vt latiùs in propria diſputatione de illo argumento tractaui.

Hebr. 6.

14. Ad 1. fundamentum reſponſio.

Ad ſecundum negatur aſſumptum & illius probatio poteſt in contrarium retorqueri: nam ſicut homo non conſtituitur iuſtus per diuinam prædeſtinationem, ita neque ex carentia prædeſtinationis ad gloriam ſequitur, vt ſit iniuſtus. Primum declaratur, quia prædeſtinatio, vt ſignificat propoſitum æternum Dei dandi gloriam alicui, ſicut non confert homini gloriam ab æterno, nec in omni tempore, ſed in tempore per eandem voluntatem Dei præfinito, ita nec dat homini gratiam pro omni tempore, ſed pro illo, quod Deus præfiniuit; homo autem non conſtituitur iuſtus, niſi per gratiam intrinſecam, & ſibi inhærentem, & ideò quamuis homo prædeſtinatus ſit, nihilominùs non ſemper iuſtus eſt. Et ideò Paulus licèt prædeſtinatus eſſet, nihilominùs de tempore priuſquàm vocaretur verè de ſe dixit: *Qui priùs blaſphemus fui, & perſecutor, & contumelioſus, &c.* 1. ad Timot. 1. Et infrà: *Fidelis ſermo, & omni acceptione dignus, quòd Chriſtus Ieſus venit in hunc mundum peccatores ſaluos facere, quorum primus ego ſum.* Et ad Galat. 1. *Audiſtis conuerſationem meam aliquando in Iudaiſmo, &c. Cum autem placuit ei, qui me ſegregauit ex vtero matris meæ, & vocauit per gratiam ſuam.* Vnde intelligitur, prædeſtinationem, licèt ſemper ſit, non tamen ſemper, vel pro ſemper operari vocando, & iuſtificando, ſed cum ei placuit, qui hominem prædeſtinauit. Neque refert, quòd prædeſtinatio ſit quidam Dei amor, & magnus in ratione ſua, quia non eſt per modum amoris exequentis, ſed proponentis, & intendentis quaſi in futurum noſtro modo intelligendi: iuſtificatio autem eſt ab amore exequente, & operante de præſenti gratiæ infuſionem. Sic igitur etiam è contrario præſcientia, vel reprobatio hominis damnandi non conſtituit illum, nec ſupponit illum iniuſtum pro omni tempore. Primum de conſtitutione euidens eſt, quia præſcientia Dei nō eſt cauſa iniuſtitiæ hominis, nec carentiæ iuſtitiæ, & ſimiliter per reprobationem poſitiuam non ordinatur homo ad culpam, ſed ad pœnam, quæ culpam ſupponat. Secundum etiam de ſuppoſitione manifeſtum eſt, quia vt homo ſit reprobus, ſatis eſt, quòd in peccato moriturus præſciatur, etiamſi in aliis vitæ ſuæ temporibus fuerit iuſtus. Et ideò etiam ille, qui eſt præſcitus quoad damnationem, poteſt eſſe prædeſtinatus quoad iuſtitiam temporalem. Et hoc eſt etiam, quod veriſſimè dicunt Theologi, poſſe reprobum ſecundùm præſentem iuſtitiam plus diligi, quàm prædeſtinatum pro illo eodem tempore, amore ſcilicèt operāte, & benefaciente pro illo tempore, quāuis ſecundùm aliam rationem electionis, ac propoſiti prædeſtinatus plus diligatur.

1.Tim. 1.

Galat. 1.

Tacitæ obiectionis ſolutio.

15. Ad confirmationem ex 1. Ioan. 2.

Vnde ad primam confirmationem reſpondetur, nihil obſtare, quominùs & prædeſtinati pro aliquo tempore non ſolùm extra gratiam Dei, ſed etiam extra fidem, & extra Eccleſiam, & reprobi pro aliquo etiam tempore eſſe poſſint membra Eccleſiæ per fidem etiam viuam, quia Deus non iudicat ſecundùm futura opera pro tempore præſenti, ſed ſecundùm ea opera, quæ pro eodem tempore homo operatur. Et ad locum Ioannis verum quidem eſt, ipſum loqui de hæreticis, qui cùm antichriſti fiunt, ex nobis prodeunt, vel exeunt, vt Auguſtinus legit, quia ex ipſa Eccleſia contra Eccleſiam inſurgunt, & illam conſequenter deſerunt, & ab illa exeunt. Ex hac verò parte illorum verborum apertè colligitur, eoſdem hæreticos, priuſquàm tales fuerint de Eccleſia fuiſſe; non poſſent enim de illa exire, niſi priùs intra illam eſſent: non poſſunt ergo huic veritati eſſe contraria ſubſequentia verba: *Sed non erant ex nobis*: quia non potuit Ioannes in tam paucis verbis contraria dicere. Illa ergo verba, *non erant ex nobis*, non ſignificant, non erant membra Eccleſiæ, aut non erant ex ſocietate fidelium, vel iuſtorum. Circa illorum autem verborum ſenſum variæ ſunt expoſitiones. Prima eſt valde communis ſumpta ex Auguſtino, vt hæc poſteriora verba referantur ad diuinam præſcientiam, ita vt ſenſus ſit: Exierunt ex nobis ſecundùm præſentem Eccleſiæ ſtatum, quia ſecundùm æternam prædeſtinationem non erant ex nobis, id eſt, ſecundùm ordinem diuinæ prædeſtinationis, & electionis. Ita Auguſtinus lib. de Corrept. & grat. cap. 9. quod confirmat ex ſubiunctis verbis: *Nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum.* Nam ex eo, quod ſint ex nobis, id eſt, ex fidelibus, ac iuſtis ſecundùm præſentem ſtatum, non poterat inferre Ioannes, quòd permanſiſſent nobiſcum: ex eo verò, quòd ſint ex numero prædeſtinatorum optimè illud infertur; ergo in hoc ſenſu loquutus eſt Ioannes. Eandem expoſitionem habet Auguſtinus libr. de Dono perſeuerant. cap. 8. & 20. de Ciuit. cap. 8. & Ambroſ. vel Auctor commentar. ad Roman. 9. & ſequuntur ibi Gloſſa interlineal. Nicol. & plures alij, & Gratian. in cap. *In domo*, de Pœnit. diſt. 4. Poteſtque tribui hæc ſententia Tertulliano lib. de Præſcript. cap. 3. vbi ſic inquit: *Nemo ſapiens, niſi fidelis, nemo maior, niſi Chriſtianus, nemo autem Chriſtianus, niſi qui ad finem vſque perſeuerauerit. Tu vt homo extrinſecus vnumquemque noſti, putas, quod vides, vides autem quouſque oculos habes; ſed oculi Domini alti, Deus in præcordia contemplatur, & ideò cognoſcit Dominus, qui ſunt eius, &c.* Ac tandem in fine capitis verba Ioannis allegat. Et iuxta hanc expoſitionem optimè quidem ſoluitur obiectio, nam ex illo teſtimonio ſic explicato potiùs ſequitur, poſſe aliquos non prædeſtinatos pro aliquo tempore eſſe fideles, & iuſtos. Nihilominùs tamen non videtur mihi expoſitio illa literalis, tum quia non habet in verbis ſufficiens fundamentum, tum quia eſt nimis ſubtilis, & ſcholaſtica, & non iuxta ſimplicem, & vſitatum loquendi modum: tum præterea, quia non erant noti Ioanni omnes reprobi, vt de illis, qui exierunt, tam conſtanter diceret, *Non erant ex nobis*, neque id cognoſcere potuit ex effectu illo, quòd *ex nobis prodierunt*, quia non omnes hæretici, qui aliquandò ab Eccleſia exeunt, non ſunt prædeſtinati, ſæpè enim iterùm redeunt, & ſaluantur, & ideò non potuit Ioannes propter prædeſtinationem dicere, *Si enim eſſent ex nobis, permanſiſſent nobiſcum.* Sed debuiſſet ſub disiunctione dicere, vel permanſiſſent, vel redibunt, vt permaneant: tum etiam quia multi nobiſcum in Eccleſia permanent, & ab illa per hæreſim non exeunt, qui tamen non ſunt prædeſtinati.

1. Expoſitio ex Aug.

Aug.

Ambroſ. Interlin.

Cap. *In domo, de Pœnit. d. 4.*

Tertull.

Hæc expoſitio non eſt literalis.

16. 2. expoſitio ex Flauiano.

Altera ergo expoſitio eſt, vt Ioannes dixerit, illos exeuntes à nobis non fuiſſe ex nobis, quia ficti erant, & quia licèt exteriùs profiterentur fidem Eccleſiæ, & ideò viſi fuerint exire ex nobis, non tamē verè, & ex animo catholici erant, ſed ſe tales fingebant, & ideò dicuntur non fuiſſe ex nobis. Hanc expoſitionem indicat Flauia. in epiſt. 1. ad Leonem Papam cap. 2. & habetur poſt octauam epiſtolam Leonis in eius operibus. Sed hæc expoſitio intellecta, vt ſonat, non poteſt ſubſiſtere, neque abſolutam veritatem ſententiæ Ioannis tueri. Quia non omnes hæretici fuerunt priùs in Eccleſia tantùm ficte, nam Lutherus potuit eſſe priùs verus catholicus; imò & iuſtus, & idem eſt de Pelagio, & ſimilibus. Nec dici

Diſplicet.

Præoccupatio effugij. dici poteſt Ioannem tantùm fuiſſe loquutum de hæreticis ſui temporis, aut de quibuſdam Iudæis, qui ſe tunc Chriſtianos fingebant: hoc enim incredibile eſt, tum quia generaliter loquitur de antichriſtis, ſiue eſſent gentiles, ſiue Iudæi, vtriuſque enim generis eſſe poterant, & non eſt veriſimile omnes illius temporis hæreticos fuiſſe priùs tantùm catholicos fictos, cùm de Hymenæo, & Phileto Paulus dicat: *A veritate ceciderunt.* & idem ſignificat de Phigello, & Hermogene, 2. ad Timot. 1. tum etiã, quia ſcribebat doctrinam profuturam Eccleſiæ pro omnibus temporibus: tum denique quia propter illos tãtùm fictos non poterat dicere abſolutè: *Si enim eſſent ex nobis, permanſiſſet vtique nobiſcũ.* Quia multi poſſunt eſſe in Eccleſia ſine vlla fictione, qui in ea poſteà nõ permaneant. (2. Tim. 1.)

17. Tertia, & vera expoſitio. At verò ſimpliciùs hanc ipſam expoſitionem declarando, optimè poterit accommodari, nimirùm, per fictum intelligendo non ſolùm eum, qui nunquam verè credidit, ſed eum, qui pro aliquo tempore vel publicè, vel ſaltem occultè incipit à communi fide Eccleſiæ, vel certè à bonis moribus nimiùm diſcrepare. Sic enim omnes hæretici, & maximè hæreſiarchæ (de quibus præcipuè videtur loqui Ioannes) priuſquàm publicè, & verecundia depoſita, Eccleſiam deſerant, ſolent aut vitiis hæreticorum maximè propriis intra Eccleſiam ſe tradere, præſertim ſuperbiæ, & arrogantiæ, vel etiam occultè errores ſeminare. De quibus ait Cyprianus lib. de Vnit. Eccleſiæ: *Gratulandum eſt, cùm tales de Eccleſia ſeparantur, ne columbas, ne oues Chriſti ſæua ſua, & venenata contagione prædentur.* Iſti ergo quando à nobis exeunt, vtique publicè, & apertè, iam priùs occultè non erant ex nobis, vel quoad fidem, vel ſaltem quoad ſimilitudinem bonorum morum, quibus fides conſeruatur. Et hanc expoſitionem tradit etiam Auguſt. tract. 3. in 1. epiſt. Ioan. & iuxta illam videtur loquutus Flauianus, & fauet etiam Hieronymus in cap. 5. Ieremiæ libr. 1. in fine, dicens: *Proiicere Dominum hæreticos de Eccleſia, vt foris colant, quod priùs intùs venerabantur.* (Cyprian. — Auguſt. Flaui. Hieron.)

18. Obiectio bimembris. Dicet aliquis, licèt hoc regulariter ita contingat, vt Catholici non ſubitò deſerant Eccleſiam publicè, vel contra illam pugnare incipiant, nihilominùs non eſſe id tam certum & infallibile, vt ob eam ſolam cauſam Ioannes dicere potuerit: *Sed non erant ex nobis*, quia non potuit ſimpliciter affirmare, niſi quod infallibile omninò eſt. Multóque minùs poterat ob eam ſolam rationem dicere: *Si enim fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum.* Quia hoc etiam non eſt infallibile, cum interdum poſſit aliquis vſque ad hodiernam diem eſſe catholicus, & cras hæreticus fieri, & ſe hæreticum oſtendere.

Soluitur 1. quoad vtrãque partem promiſcuè. Reſpondeo primò ad vtramque partem, interdùm loqui Scripturam modo humano, ſimpliciter affirmando, quod ordinariè, & frequentiſsimè euenit, neque id eſſe contra infallibilem Scripturæ veritatem, quia illæmet locutiones iuxta communem verborum ſignificationem, & intelligentiam, implicitè includunt illam moderationem, ſeu limitationem, ſcilicèt ſecundùm communem curſum rerum, ſeu cauſarum, aut ſimilem.

19. Secundò quoad priorem partem. Deinde dico ad priorem partem, licèt non ſit abſolutè neceſſarium, vt externa mutatio occulta in homine hæretico præcedat, antequàm manifeſtè ab Eccleſia diſcedat, nihilominùs eſſe neceſſarium, vt ſaltem mente priùs deliberet, & voluntariè fidem interiùs neget. Quî enim fieri poteſt, vt is, qui anteà catholicus erat, & firmiter credebat, poſteà exteriùs ab Eccleſia recedat, niſi priùs animo pertinaci, & deliberato fidẽ interiùs abneget? Hac ergo ratione omninò infallibile eſt, vt qui apertè à nobis exeunt, iam anteà non eſſent ex nobis occulta, ſaltem interiori perfidia, ſiue illa diuturno, ſiue breui tempore præceſſerit: nam ad veritatem illius locutionis quodcunque breuiſſimum tempus ſufficit. Vnde ad alteram partem reſpondetur facilè, meritò dixiſſe Ioannem, quod ſi eſſent ex nobis, permanſiſſet nobiſcum, quia ſi mente eſſent firmi, adhærentes Chriſto, non fierent antichriſti, hæreſes contra illum ſeminando, aut ſequendo. Atque hanc reſponſionem attigit Vega dicto lib. 12. cap. 8. & illam Auguſtino tribuit dicto tract. 3. Sed videtur potiùs ampliatio, & declaratio eorum, quæ Auguſtinus in illo loco nos docuit. Magis videtur mihi inſinuaſſe hanc expoſitionem Tertull. dicto lib. de Præſcript. cap. 36. in fine, vbi poſt explicatam Apoſtolicam traditionem, ſubiungit: *Hac eſt inſtitutio, non dico iam, quæ futuras hæreſes prænuntiabat, ſed de qua hæreſes prodierunt, ſed non fuerunt ex illa, ex quo factæ ſunt aduerſus illam.* Fiunt autem hæreſes mentis proteruia, & præcipitatione, & ex quo ſic ab aliquo fiunt, & concipiuntur, ille verè, & in re deſinit eſſe ex Apoſtolica Eccleſia, ex qua poſteà manifeſtè prodit. Et ita etiam ſoluitur optimè obiectio, quia Ioannes ibi non aſſerit, eum, qui exit ab Eccleſia, nunquam fuiſſe ex illa, ſed priùs ſe ab illa ſeparaſſe vel moribus prauis, vel etiam occulta, ſeu mentali perfidia, quàm hoſtis manifeſtus eius eſſe incipiat.

CAPVT III.

Vtrùm gratia, & virtutes, ac dona, quæ illam comitantur, per quodlibet peccatum mortale, & per ſolum illud amittantur?

HÆc quæſtio ex doctrina data in lib. 7. de oppoſitione inter peccatum mortale, & gratiam ſatis expedita eſt, maiorque illius conſideratio ad tractatũ de peccatis pertinet: tamen vt modum corruptionis gratiæ declarare poſſimus, neceſſarium eſt, catholicam doctrinam ſupponere, & breuiter confirmare. Igitur de originali peccato, etiam hæretici, qui illud admittunt (omiſſis Pelagianis, qui illud negarunt) fatentur excludere formaliter ſanctificantem gratiam, ſed illud quatenùs originale eſt, non excludit à perſona ſanctificantem gratiam, quam in ſe iam haberet, ſed priuat illa, quam habitura eſſet, ſi eam in primo parente non perdidiſſet: quatenùs verò illud peccatum fuit in ſua origine, id eſt, in Adamo, in illo fuit actuale, & mortale, de quo & de aliis peccatis, vel illius, vel aliorum hominum eadem eſt ratio. Hic autem agimus de illis peccatis, quæ gratiam in perſona præexiſtentem excludunt, & ideò de actualibus peccatis, non de originali tractamus.

Præmittenda deinde eſt diſtinctio peccati in graue, & amicitiæ Dei contrarium, & leue, atque non ita contrarium Deo. Quibus verbis libentiùs nunc vtor, quàm nominibus peccati mortalis, & venialis, quamuis apud Catholicos res eadem per illa ſignificetur, quia hæretici eludunt nomina peccati mortalis, & venialis, admittendo diſtinctionem, & poſteà interpretando illas voces ex ſolo effectu, quem habent, vel non habent peccata ex indulgentia, vel non imputatione Dei, & non ex propria ratione, & grauitate ipſorum peccatorum. Ad euitandam ergo hanc æquiuocationem, peccatum mortale nũc graue vocamus, veniale autem leue. Et iuxta hoc poſſumus illa deſcribere, quia graue, ſeu mortale peccatum eſt illud, quod à Deo, vt ab vltimo fine hominem auertit, & ad creaturam, vt ad vltimum finem, illum conuertit: è contrario autem leue, ſeu veniale eſt, quod diuertit (vt ita dicam) hominem aliquo modo à Deo, quia

quia per illud non tendit in ipſum, vt in vltimum finem, licet ab illo perſonam ſic peccantem non auertat, quia per tale peccatum ſuum finem vltimum in aliqua creatura non conſtituit. Quæ deſcriptiones ad voces explicandas nunc ſufficiunt, res enim ipſa pro huius loci opportunitate ex dicendis declarabitur.

3. Quæruntur duo. Duo ergo videnda ſunt, quæ in titulo tanguntur, vnum eſt, an omne peccatum mortale gratiam excludat ab omni ſubiecto, in quo inuentum fuerit? Aliud, an ſolum illud talem habeat effectum? In vtroque autem puncto ab hæreticis erratum eſt in re ipſa, licèt verbis peccati mortalis, & venialis vtantur. Ex antiquis ergo hæreticis Iouinian. (vt ex Hieronymo lib. 2. contra ipſum, præſertim à medio, & Auguſtino hæreſ. 82. conſtat) cùm dixerit omnia peccata eſſe paria, neceſſe eſt, vt vel nulla, vel omnia peccata gratiam excludere ſenſerit: nam ſi quædam excluderent gratiam, & non alia, magna eſſet inter illa differentia. Et hinc conſequenter dicere compulſus fuit, hominem iuſtum nihil omninò peccare, quia quodcunque peccatum committeret, gratiam perderet. Item Pelagius, qui dixit, neminem, qui peccat quodcunque peccatum, eſſe verè iuſtum, vel (quod idem eſt) iuſtum nullũ omninò habere peccatum (vt de illo refert Aug. hæreſ. 88.) neceſſe eſt, vt dixerit, gratiam non per ſola peccata mortalia, ſed etiam per venialia excludi, vel potiùs nulla eſſe peccata venialia, quia omnia tollunt iuſtitiam. Et ideò meritò dixit Hieronymus epiſt. ad Cteſiphon. Pelagium à Iouiniano ſuum errorem quoad hanc partem hauſiſſe.

Duo errores. Primus Iouiniani. Hieron. Aug. Hieronj.

4. Secundus Vuicleph. Vuiclephus etiam de omnibus peccatis indifferenter dixit, poſſe eſſe ſimul cum gratia in aliquibus hominibus, ſcilicèt in prædeſtinatis, & non poſſe eſſe cum illa in reprobis. Vnde neceſse eſt, vt ſenſerit, vel nullum peccatum ex ſe gratiam excludere, ſed Deum id facere, quando vult, & in quibus vult; vel è contrario, vt intellexerit omnia peccata de ſe repugnare gratiæ, licèt in aliquibus perſonis Deus pro ſua voluntate talem effectum impediat. Et hic poſterior ſenſus videtur potiùs ab illo intentus, quantùm ex Vuald. tom. 2. c. 54. & ſequentibus colligere licet. Ita enim vocabat omnia peccata reproborum mortalia, quia omnia mortem æternam in reprobis de facto inducunt. Vnde etiam ſunt de ſe ſufficientia ad illam inducendam, quia licèt Deus cum illis hominibus ſit ſeuerus iudex, non tamen iniquus, & ideò ſi de facto illos punit priuatione gratiæ ſuæ propter omnia peccata, omnia ſunt de ſe digna tali priuatione. E contrario peccata prædeſtinatorum vocabat venialia, quia licèt de ſe ſint inductiua eiuſdem mortis ſpiritualis, de facto illam non inducunt, quod Deus ſine iniuſtitia facere potuit, miſericordia ſua vtendo.

Vualdenſ.

5. Nouatorum error. Denique hæretici huius temporis alia quidem via, & in ſpecie dogmata contraria aſſerentes, in eadem inciderunt. Aiunt enim, per nullum peccatum amitti gratiam, & amicitiam, niſi per infidelitatem, & nihilominùs aſſerunt, omnia peccata de ſe eſſe mortalia, id eſt, mortem animæ afferentia. Vnde fit, vt omnia de ſe habeant gratiam excludere, quia mors animæ in priuatione gratiæ poſita eſt. Ex quo vlteriùs neceſſe eſt, vt dicant, omnia peccata, quæ nos venialia eſſe credimus, de ſe gratiam excludere, quia omnia dicunt eſſe mortalia. Hæc autem ita conciliant, nam infidelitatis peccatum dicunt excludere gratiam, quia *ſine fide impoſsibile eſt placere Deo*, & ideò tale peccatum & ſecundùm ſe, & ſecundùm diuinam legem, & imputationem eſſe mortale: reliqua autem peccata licèt de ſe mortalia ſint, propter fidem non imputari, & ita fieri venialia, nam ſimul, ac fiunt, veniam habent paratam, & quaſi anticipatam, quia non imputantur. Hæc fuit ſententia Lutheri li.

Hebr. 11.

de Captiuit. Babylon. cap. de Baptiſm. quam Caluin. contra Concilium Trid. ſeſſ. 6. canon. 27. & aliis locis, & alij Nouatores ſequuntur, vt latè refert Bellarmin. libr. de Amiſsion. gratiæ cap. 4. Fundamenta iſtorum magna ex parte in ſuperiori capite euerſa ſunt, & ſpecialiter contra non imputationem ratione fidei, quam noui hæretici fingunt, in libr. 7. & 8. diximus; de inæqualitate autem peccatorum, & propria diſtinctione peccati mortalis, & venialis, in propria materia tractandum eſt, & aliquid in ſequentibus capitibus attingemus, & ideò cõtra hos errores catholica veritas quoad duo puncta propoſita, & huic loco neceſſaria breuiter ſtabilienda eſt.

Bellar.

6. Concluſio 1. de fide. Dico ergo primò. Quodlibet peccatum mortale, id eſt, ita graue, vt ex ſe hominem à Deo vt vltimo fine auertat, excludit gratiam a quocunque homine, qui toto tempore, priuſquàm tale peccatum committeret, vel (vt aiunt) immediatè ante inſtans, in quo peccat, erat iuſtus, ſiue ille homo ſit prædeſtinatus, ſiue non ſit, & ſiue ſit baptizatus baptiſmo aquæ, ſiue tantùm flaminis. Hæc aſſertio eſt de fide, tradit illam Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 15. dicens: *Aduerſus quorundam hominum callida ingenia, &c. aſſerendum eſt, non modò infidelitate, per quam ipſa fides amittitur, ſed etiam quocunque alio mortali peccato, quamuis non amittatur fides, acceptam iuſtificationis gratiam amitti.* Idemque definit can. 27. & ad probandam veritatem hanc inducit primò illud 1. Corinth. 6. *Neſcitis, quia iniqui regnum Dei non poſsidebunt? nolite errare; neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores, neque maledici, neque rapaces regnum Dei poſsidebũt.* Vnde optimè colligit Concilium, quòd nec gratiam Dei habebũt, dum talia cõmittunt, tum quia habentes gratiam, regnũ Dei poſſidebunt, tũ maximè, quia ſententia Pauli non abſolutè, ſed ſecundùm præſentem iuſtitiam intelligenda eſt, vel (quod perinde eſt) de iis, qui in tali ſtatu moriuntur. Multi enim, qui ſunt aliquo tempore iniqui, regnum Dei poſſidebunt, quia priuſquam moriantur, deſinent eſſe iniqui, & iuſtificabuntur. Tamen ſecundùm illum iniquitatis ſtatum, ſi in eo decederent, regnum Dei non poſſiderent; ergo ſecundùm eundem ſtatum non poſſunt gratiam retinere, quia ſi gratiam haberent, etiam in eo ſtatu decedentes regnum Dei obtinerent ſaltem per ignem, quia gratia eſt fons ſaliens in vitam æternam, ad quam gratia dat ius, quod amittere non poteſt, qui in eadem gratia deceſſerit, vt præcedenti capite dicebamus. Et ſimili modo eandem veritatem confirmant omnia, quibus neceſſitatem operum ad ſalutem, & gratiæ conſeruationem ſuprà probauimus. Nam neceſſitas præciſa talium operum ad gratiæ conſeruationem eſt, vt grauia peccata gratiæ contraria euitentur, vt ibidem diximus; ergo è conuerſo per omnia talia peccata gratia amittitur. Idem probant omnia, quibus in lib. 7. oſtendimus, gratiam ex natura ſua omne peccatum mortale excludere, nam contrariorum eadem eſt ratio: ſi ergo ſuperueniens gratia contraria eſt peccato præexiſtenti in homine, & ideò illud excludit, etiam peccatum mortale ſuperueniens gratiam in tali homine præexiſtentem excludet.

Traditur à Conc. Trid. Probatur 1. ex 1. Corint. 6. Probatur 2. Probatur 3.

7. Probatur 4. ex Scriptura. Quod autem ad hanc gratiæ excluſionem vnum ex his peccatis ſufficiat, teſtatur Deus per Ezechiel. cap. 18. dicens: *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem ſecundùm omnes abominationes, quas operari ſolet impius, nunquid viuet?* Vbi non dicit, qui fecerit iniquitates, nec dicit, qui fecerit omnes abominationes, ſed dicit, qui fecerit iniquitatem ſecundùm omnes abominationes, id eſt, quacunque ex talibus abominationibus; vocat autem abominationes peccata mortalia, nam per quodlibet homo ſimpliciter

Ezech. 18. & 33.

pliciter à iuſtitia ſua ſe auertit, quia à Deo vltimo fine ſuo prorsùs recedit. Et cap. 33. *Iuſtitia* (inquit) *iuſti non liberabit eum, in quacunque die peccauerit.* Et infrà. *Iuſtus non poterit viuere in iuſtitia ſua, in quacunque die peccauerit.* Et ibidem fit æquiparatio quædam inter conuerſionem peccatoris, & auerſionem iuſti, quia ſicut vna conuerſio peccatoris ſufficit, vt peccata omnia excludantur, ita vna auerſio iuſti ſufficit, ad amittendam iuſtitiam, etiam ſi multis iuſtitiæ actibus radicata eſſe videatur. Et hoc ipſum
1. Ioan. 3. conuincunt verba 1. Ioan. 3. iuxta ſenſum genuinũ, magiſque receptum ſuperiori capite tractatum, *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniã ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Quod de peccato mortali, & cum compoſitione intelligitur, quia non poteſt ſemen Dei, quod eſt gratia, in eo manere, qui tale peccatum committit; ergo per omne tale peccatum expellitur. Et in eodem ſenſu dicitur ibidem: *Omnis, qui in eo manet, non peccat:* vtique mortaliter, & ideò ſubdit: *Et omnis, qui peccat, non vidit eum, &c.* Et clariùs infrà: *Qui facit peccatum, ex diabolo eſt.* Tandem idem vo-
Iacob. 1. & 2. luit Iacobus cap. 1. dicens: *Peccatum cùm conſummatum fuerit, generat mortem*: vtique animæ, & ita excludit vitam, & generationem gratiæ. Et hac ratione in cap. 2. cum dixiſſet: *Si perſonas accipitis, peccatum operamini, redarguti à lege, quaſi tranſgreſſores*, ſubdit: *Quicunque autem totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus.* Non quidem quia omnia præcepta verè tranſgreſſus eſt, ſed quia vnum peccatum ſufficit, vt hominem à diuina amicitia, eiuſque gratia excludat: & quia diuina charitas offenditur, quæ virtute omnia præcepta continet. Neque in re tam clara oportet plura teſtimonia, vel Scripturæ, vel Conciliorum, vel Patrum multiplicare.

8. Probatur vltimò ratione. Ratio etiam ex profeſſo infrà explicabitur, declarando modum, quo peccatum mortale gratiam excludit: nam ratio ſufficiens eſt, quia omne peccatum mortale auertit hominem à Deo, vt ab vltimo fine, nam qui mortaliter peccat, grauiter offendit Deum, & illi præfert creaturam, vtique eam ſupra illum diligendo, quandoquidem contra illius voluntatem illam diligit; ſed gratia media charitate conuertit hominem ad Deum, tanquam vltimum finem; ergo tale peccatum eſt forma, vel diſpoſitio contraria charitati; ac ſubindè illam expellit, & conſequenter etiam gratiam. Et hoc optimè confirmat æquiparatio dicta in Daniele facta. Nam contritio ideò expellit peccatum, quia conuertit animam in Deum, à quo peccatum hominem auertit; ergo etiam peccatũ illud, quod voluntatem hominis à Deo prorsùs auertit, expellet gratiam, quæ hominem ad Deum conuertebat. Poteſt prætereà id declarari ex ratione amicitiæ, nam gratiæ ex ſe conſtituit hominem Deo charum, & amicum, peccatum autem reddit illum Deo odibilem, & inuiſum; ergo tale peccatum natura ſua gratia repugnat, ac proindè illam excludit. Denique idem oſtendi poteſt ex ratione mali meriti, nam quodlibet peccatum mortale meretur pœnam æternam propter infinitam offenſionem Dei; tale ergo peccatum conſtituit hominem æterna pœna dignum, & conſequenter dignum priuatione vitæ æternæ; ergo expellit gratiam, quæ formaliter facit hominem dignum, & acceptum ad vitam æternam, vt in lib. 7. explicatum eſt.

9. Concluſio ſecunda. Dico ſecundò. Omne peccatum mortale cum gratia excludit charitatem, & alia Spiritus Sancti dona, ac virtutes morales per ſe infuſas. Omitto nunc fidem, & ſpem, quia de illis dicere in particulari neceſſe eſt. Et quoad charitatem concluſio eſt æquè certa, ac de gratia ſanctificante. Imo quò certius eſt, dari habitum charitatis infuſæ, quàm habitum gratiæ à charitate diſtinctum, ita certius eſt expelli charitatem, quàm gratiam: nam ſi gratia nulla eſt in eſſentia animæ, nihilominùs expelletur charitas per omne peccatum mortale. Vel ſi ipſamet charitas ſub alia ratione gratia eſſe dicatur, non poteſt expelli ſub ratione gratiæ, quin expellatur ſub ratione charitatis, quia non formalitas aliqua, ſed res ipſa, & qualitas ipſa expellitur, vel certè etiam ſi ſint qualitates diſtinctæ, ſunt ita inter ſe connexæ, vt nunquam ſeparentur, tum quia vnum vinculum amicitiæ inter Deum, & hominem conſtituunt; tum etiam quia gratia comparatur ad charitatem, vt eſſentia ad propriam paſſionem, & charitas ad gratiam, vt neceſſaria diſpoſitio ad introductionem, & conſeruationem talis formæ. Prætereà colligitur hoc apertè ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. vbi in primis ait: *Iuſtificationem fieri, dum ſanctiſſimæ paſſionis Chriſti merito per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret.* Vnde colligimus, eum, qui iuſtificatus non eſt; non poſſe habere charitatem, nam ſi illam haberet, non oporteret illam recipere, vt iuſtificaretur; ergo ſicut per quodlibet peccatum mortale fit homo iniuſtus, ita etiam charitatem amittit. Et è conuerſo omnis, qui habet charitatem iuſtus eſt, nam charitas diuidit inter filios Dei, & perditionis, vt dixit Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 18. Imò menſura perfectionis iuſtitiæ eſt perfectio charitatis, iuxta regulam Auguſtini lib. de Natura, & grat. cap. 70. ergo cum peccatum expellat iuſtitiam, neceſſariò expellit charitatem. Denique charitas ſi ad fidem accedat, conſtituit viuum Chriſti membrum, iuxta doctrinam Concilij eodem loco ex Paulo ad Galat. 5. dicente, *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Et idem colligitur apertè ex 1. ad Corinth. 13. vbi cùm dicit, ſine charitate nihil ſufficere, apertè ſentit omnia ſufficere, ſi illa adſit; ergo non poteſt eſſe ſimul cum peccato, quod mortem animæ affert; ergo expellitur per omne peccatum mortale, propter quod fides etiam peccatoris mortua dicitur à Iacobo cap. 2. Ratio deniquè eſt, quam tradit D. Thom. 2. 2. quæſt. 24. art. 12. quia omne peccatum mortale auertit hominem à Deo, & ita eſt contrarium charitati eius, ac proinde illam expellit. Quam rationem teſtimoniis Scripturæ, & Auguſtini optimè confirmat.

Quoad alteram verò partem de expulſione donorum, & virtutum moralium per ſe infuſarum, eſt minùs certa concluſio. Primò quia non eſt certum hæc infundi; ſi autem non infunduntur, non poſſunt expelli. Secundò, quia licèt ſupponantur infundi, non habemus certa teſtimonia, vel principia fidei, vnde cum certitudine probetur, omnes hos habitus expelli per peccatum, aut non poſſe à gratia, & charitate ſeparatos conſeruari. Maximè cùm probabile ſit, actus eiuſdem ſpeciei, & rationis cùm his, qui ab his donis, vel virtutibus eliciuntur, poſſe eſſe in homine peccatore, vt ſuprà lib. 2. tactum eſt. Nihilominùs tamen illa pars eſt ſumpta ex doctrina D. Thomæ 1. 2. q. 63. art. 2. ad 2. & q. 65. art. 2. & 3. & q. 68. art. 5. quem cæteri ferè ſequuntur, qui hæc dona ſpeciales habitus eſſe ſentiunt, & longè probabilior, ac vera. Et ratio generalis eſt, quia iſta dona, & virtutes ſunt veluti proprietates conſequentes gratiam, vnde ſicut concomitanter cum illa infunduntur, ita quoties illa amittitur, amittuntur, & quaſi per naturalem ſequelam cum illa recedunt. Specialiter verò de donis Spiritus Sancti poteſt hoc ſuaderi ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum: nam modum operandi

operandi iſtorum donorum per peculiarem motionem, & inſtinctum extraordinarium Spiritus Sancti ſolis iuſtis, in quibus Spiritus Sanctus per gratiam habitat, attribuunt. Quia modus ille operandi adeò eſt perfectus, vt communi, & ordinaria lege ſolis iuſtis concedatur. At verò illa dona infunduntur, vt conſtituant hominem facilè, & connaturaliter mobilem à Spiritu Sancto; ergo amiſſa iuſtitia, non eſt, cur maneant in peccatore, qui ſecundùm illũ ſtatum ad talem motionem, & operandi modum omninò eſt ineptus, & indignus. Nam ſi fortaſsè ita mouetur, illud eſt extraordinarium, & præter regulam, ideóque propter ſimiles extraordinarios actus non relinquitur habitus. De aliis autem virtutibus etiam poſſunt dari ſufficientes congruentiæ, licèt non ita efficaces, quia modus operandi talium virtutum magis ordinarius, & quaſi regularis eſt. Nihilominùs ratio facta optima eſt, quia hæ virtutes non infunduntur quaſi per ſe propter meritum, vel diſpoſitionem ſuorum actuum, ſed ſolùm vt comitâtes gratiam, & alioqui homo peccando fit illis indignus; imò meretur de toto rigore iuſtitiæ illis priuari; ergo non eſt, cur in eo conſeruentur; ergo non eſt id aſſerendum, cùm nullum ſit auctoritatis fundamentum. Item qui peccatum mortale committit, imprudentiſſimè facit; ergo ratione talis actualis imprudentię indignus eſt infuſa prudentia; ergo meritò priuatur illa, quia virtus infuſa per vnum actum contrarium tollitur, vt D. Thomas, 2. 2. q. 24. art. 12. rectè docet. At verò ablata prudentia, aliæ virtutes morales nõ ſubſiſtunt, quia eſt illarum regula; ergo amittuntur omnes.

11. Virtutes morales infuſæ amittuntur per mortale.

Denique virtutes morales infuſæ licèt ſua propria obiecta proxima habeant, tamen natura ſua tendunt in finem ſupernaturalem, vnde poſtulant quaſi connaturaliter ſubiectum benè ordinatum, & relatum ad illum finem: homo autem, qui mortaliter peccat, ab illo fine auertitur; ergo eo ipſo illas amittit, nam ad illas eſt indiſpoſitus. Dices, hac ratione probaretur, peccatorem eſſe omninò incapacem talium virtutum, ita vt nec de abſoluta Dei potentia illas poſſit recipere, quia qui finem non intendit, non eſt capax mediorum, quibus in illum tenditur. Propter quod argumentum aliqui tam certum putant, amitti has virtutes amiſſa charitate, vt credant omninò repugnare etiam de abſoluta Dei potentia ſine illa conſeruari. Sed id veriſimile non eſt. Primò quia habitus virtutum infuſarum non habent dependentiam eſſentialem ab habitu gratiæ, vel charitatis, quia nec manant effectiuè ab illis, vt eſt longè probabilius, & licèt manarent, illa eſſet tantùm dependentia effectiua, quam Deus facilè ſupplere poſſet. Neque etiam inter illos habitus cogitari poteſt dependentia formalis, vel alia ſimilis, quæ eſſentialis iudicetur; ablata autem eſſentiali dependentia, Deus poteſt res, quæ ab altera diſtinguuntur realiter, ſine illa conſeruare; ergo & has virtutes ſine charitate, cum ab illa realiter diſtinguantur. Secundò quia licèt iſti habitus tendant in Deum vt vltimum finem ſupernaturalem, nihilominùs habent propria obiecta propter ſe proximè amabilia, propter quæ poſſunt ſuos actus elicere, etiam ſi operans illos non referat in Deum finem ſupernaturalem; ergo poſſunt conſeruari in potentia, & illam conſtituere potentem intrinſecè ad ſuos actus efficiendos, etiam ſi ipſa non ſit conuenienter affecta in ordine ad vltimum finem. Propter quam rationẽ dixi in ſuperioribus, poſſe peccatorem elicere cum auxilio Dei aliquos ex his actibus, ergo eadem ratione poſſet recipere habitus benè diſponentes, & inclinantes ad ſimiles actus. Tertiò quia etiam actus fidei, & ſpei ordinari debent ad Deum vt vltimum finem ſupernaturalem propter ſe diligendum, & conſequenter etiam habitus illarum virtutum natura ſua tendunt in illũ finem, & nihilominùs manent ſine charitate, ergo eodem modo poſſet Deus conſeruare virtutes morales in peccatore, ſi vellet. Sufficit ergo ſi dicamus, ſecundùm ordinẽ his virtutibus connaturalem, eas dependere à charitate tanquam à fundaméto, & radice, vel tanquam à principali ſubiecti diſpoſitione, & quaſi forma, & ideò ſecundùm debitum prouidentiæ modum non conſeruari in ſubiecto priuato propria, & intrinſeca inclinatione ad ſupernaturalem finem, quæ eſt charitas, ac propterea charitate amiſſa, illas etiam deperdi.

Hinc patet obiectionis ſolutio.

12. Concluſio 3. de fide.

Dicò tertiò. Per ſolum peccatum mortale gratia ſemel habita amitti poteſt. Concluſio eſt certa de fide, quæ in hunc modum probatur. Nam per illam excludimus primò quicquid peccatum non eſt. Et quoad hanc partem eſt certa de fide ex illo teſtimonio Pauli: *Sine pœnitentia ſunt dona Dei.* Roman. 11. Quorum verborum ſenſus planus, & certus eſt, Deum ex parte ſua non auferre dona, quæ abſolutè promiſit, vel donauit, niſi homo mutetur, & illa à ſe abiiciat. Nihil autem eſt, per quod homo gratiam à ſe abiiciat, niſi peccatum, & ideò gratia ex parte Dei auferri non poteſt, ſed immutabilis eſt, niſi homo per peccatum mutetur. Et ſi attentè conſideretur totus illius capitis diſcurſus, totus videtur in hoc principio fundatus. Nam inde conſolatur Iudaicum populum, vt non deſperet, quia Deus certiſſimè implebit promiſſiones ſuas in ipſis, ſi per eos non ſteterit, & in multis faciet, vt non reſiſtant, quos efficaciter vocare decreuit, cuius decreti eum pœnitere non poteſt, & ex eodem præmonet Gentiles, ne in ſuperbiam efferantur, dicens: *Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time*: quaſi dicat: Vide ne tu muteris, nam ex parte Dei non abiicieris. Vnde ſubiungit: *Vide ergo bonitatem, & ſeueritatem Dei, in eos quidem, qui ceciderunt, ſeueritatem, in te autem bonitatem Dei, ſi permanſeris in bonitate, alioquin, & tu excideris.* Nihil ergo, niſi peccatum, per quod fit, vt homo in bonitate non permaneat, poteſt hominem à Dei gratia ſeparare. Atque ita hunc locum expoſuerunt ibi Chryſoſtom. Theodoret. Theophylactus, Anſelm. D. Thomas, Caietanus, & non repugnat Auguſtin. epiſt. 59. q. 6. Nam licèt de gratia vocationis, & electionis prædeſtinatorum dicta verba explicet, quia illa ſunt abſolutè, & ſimpliciter ſine pœnitétia, nihilominùs verum etiam eſt, & ad illud conſequens, omnium iuſtificatorum donum ſine pœnitentia eſſe ex parte Dei, niſi homo ipſe mutetur. Et hinc ſumpſit idem Auguſtinus aliam celebrem ſententiam ſuam, quòd Deus neminem deſerit, niſi priùs deſeratur ab ipſo: quam habet libr. de Natur. & grat. capit. 26. Eamque maximè de iuſtificatis probauit Concilium Trident. ſeſſ. 6. capit. 11. & maximè verum habet de deſertione Dei quoad donum gratiæ, licet etiam ſit veriſſima quoad ſufficientia gratiæ auxilia, vt in cap. 13. idem Concilium clariùs docet, & in lib. 4. latè tractauimus. Ex quibus etiam facilis eſt ratio huius partis, quia gratia de ſe non habet, vnde amittatur, vel eſſe deſinat, neque aliquid eſt illi contrarium, niſi peccatum; ergo cum ex ſolo Dei arbitrio non auferatur, non eſt, vnde amitti poſſit, non interueniente peccato.

Suadetur ex Roma. 11.

Ibidem.

Chryſoſt. Theodor. Theophyl. Anſelm. D. Thom. Caieta. Auguſt.

Conc. Trid.

13. Poſteri Adami gratiam habitam per originale nõ amittunt.

Secundò per illam particulam, *ſolum*, excluditur peccatum originale, & ſequitur etiam euidenter ex principiis fidei. Quia, vt iam notaui, licèt illud etiam conſiſtat in priuatione gratiæ, tamen per illud nunquam excluditur gratia habita, ſed quæ habenda eſſet, ſi homo in Adamo non peccaſſet. Poſtquam enim ſemel peccatum illud per gratiam remiſſum fuerit, non poteſt peccatum illud iterari, quia non poteſt homo iterum ex Adamo naſci, ideóque nunquam poteſt gratia ſemel habita per originale peccatum amitti,

amitti, neque in hoc puncto eſt difficultas.

14. Per venialia non deperditur gratia. Oſtenditur 1. ex Conc. *Conc. Trid.*

Tertiò excluduntur per illam particulam, *peccata leuia, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur* (vt dixit Concilium Trident. dicto cap. 11.) Quæ pars eſt principaliter intenta in hac aſſertione, & tradita à Concilio in eodem loco dicente: *Licet in hac mortali vita quantumuis ſancti, & iuſti in leuia ſaltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadant, non propterea deſinunt eſſe iuſti.* Ergo talia peccata non excludunt iuſtitiam. Idemque tradiderunt Concil. Mileuit. cap. 6. 7. & 8. & African. cap. 81. 82. & 83. quatenùs definiunt, iuſtos habere poſſe aliqua peccata, ratione quorum verè dicant: *Dimitte nobis debita noſtra.* Mat. 6. Et, *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus.* 1. Ioan. 1. Et, *In multis offendimus omnes.* Iacob. 3. & ſimilia, quæ in lib. 9. allegauimus, oſtendendo, neminem iuſtum poſſe in hac vita ſine ſpeciali priuilegio omnia peccata vitare; quod neceſſarium eſt de venialibus intelligi, quia iuſti perſeuerando in iuſtitia longo tempore, omnia mortalia euitant, licèt non omnia venialia; ergo talia peccata gratiam non excludunt, nam ſi illam excluderent, iam non eſſent in iuſtis.

Conc. Mileuit. Conc. Afri. Matth. 6. 1. Ioan. 1. Iacob. 3.

15. Vnde longè aliter poſſent iuſti peccare mortaliter, quàm venialiter, nam primum poſſunt tantùm in ſenſu diuiſo reſpectu gratiæ, quia poſſunt quidem ſic peccare, tamen ſi ita peccent, deſinunt eſſe iuſti, ſicut calidum poteſt eſſe frigidum. At verò ſecundum, id eſt, peccare venialiter, poſſunt etiam in ſenſu cõpoſito, ſicut aqua poteſt eſſe calida permanens aqua; licèt non omninò in ſua puritate exiſtens: ita enim iuſtus permanet iuſtus, etiam dum venialiter peccat, licèt non habeat iuſtitiam ſine aliqua macula, vel ruga. Et in hoc ſenſu dixit Sapiens Prouerb. 24. *Septies in die cadit iuſtus.* Scio Hieronymum epiſt. 16. ad Ruſticum de graui lapſu hunc locum intellexiſſe, dicens: *Sed iuſti vocabulum non amittit, qui per pœnitentiam ſemper reſurgit.* Nihilominùs de leuibus culpis, ac proinde de iuſto manente iuſto communiùs intelligitur, eſtque contextui magis conſentaneum. Dixerat enim Sapiens: *Ne inſidieris, & quæras impietatem in domo iuſti, neque vaſtes requiem eius,* & ſubdit, *ſepties enim cadit*, vbi particula, *enim*, notat connexionem, & cauſam prioris ſententiæ. Vnde ſenſus eſt, non inuenies in iuſto impietatem, quia licèt ſepties in die cadat, ſunt offenſiones leues, à quibus per iuſtitiam ſuam facilè reſurgit. Vnde Auguſtinus lib. 11. de Trinit. cap. 51. ita exponit: *Quotieſcunque ceciderit iuſtus, non peribit.* Quod non eſſet verum, ſi de caſu, quo iuſtitia amittitur, ſermo eſſet, & ideò addit. *Quod non de iniquitatibus* (id eſt, peccatis mortalibus) *ſed de tribulationibus ad humilitatem perducentibus intelligi voluit.* Quod ita accipiendum iudico, vt ſub his tribulationibus etiam occaſiones venialiter peccandi comprehendantur, tum quia plùs iuſtum humiliant, quàm tribulationes externæ; tum etiam quia condiſtinguit ibi Sapiens caſus iuſtorum ab impietate; ergo & à caſu impij corruentis in malum; ergo loquitur de caſu aliquo, qui licèt ſit culpa, non tamen eſt impietas, ſeu peccatum graue, per quod cadens corruit in malum. Et ita expoſuit ibi Gloſſ. Ordinar. & Beda Iacob. 3. & D. Thom. q. 7. de Malo art. 2. ad 13.

Prouer. 24. Hieron. Auguſt. Gloſſ. Beda. D. Thom.

16. 2 Ex communi Patrũ conſenſu. *Auguſt.*

Atque hæc eſt etiam communis doctrina Patrũ, præſertim Auguſtin. qui lib. 2. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 13. in hoc ſenſu diſtinguit crimen à peccato, quòd ſine crimine poſſunt eſſe iuſti, quamuis non ſine peccato. Et lib 3. cap. 3. ait, non omnia peccata facere hominem filium diaboli, & lib. de Natur. & grat. cap. 36. ſolam Virginem Beatiſſimam inter ſanctos puros homines dicit, caruiſſe his peccatis, & in cap. 38. explicat optimè, quę, & qualia ſint iſta pec-

A cata, quæ gratiam non excludunt. Primò exemplis dicens de Abel. *Licèt meritò iuſtus appellatus ſit, peccaſſe venialiter, ſi paulò immoderatiùs aliquando riſit, vel animi remiſsione iocatus eſt, vel vidit aliquid ad concupiſcendũ, vel pluſculo cibo crudior fuit, &c.* Et infrà de iuſtis concludit: *Qui vitioſæ affectionis appetitum magna ex parte frænarunt, vt non obedirent deſideriis eius, iuſti appellari meruerunt: verùm quia in leuiſsimis, & aliquando incautis obrepit peccatum, & iuſti fuerunt, & ſine peccato non fuerunt.* Hieronymus etiam in libr. 2. & 3. contra Pelagian. ſæpe docet eſſe in iuſtis aliqua peccata, quæ iuſtitiam non excludunt, & libr. 2. contra Iulian. non longè à fine: *Sunt* (inquit) *peccata leuia, ſunt grauia. Aliud eſt decem millia talenta debere, aliud quadrantem. Et de otioſo quidem verbo, & de*
B *adulterio rei tenebimur, ſed non eſt idem ſuffundi, & torqueri, erubeſcere, ac longo tempore cruciari.* Et in epiſt. 14. ad Celant. minima etiam peccata cauenda eſſe dicit, quia qui minima contemnit, paulatim decidet. Vnde ſupponit in talibus peccatis grauem caſum à diuina gratia per ſe non inueniri. Denique Patres omnes quos lib. 9. adduximus, vt probaremus, iuſtos non viuere ſine peccato, huic veritati atteſtantur: nam illa peccata, quæ ſalua iuſtitia in iuſtis inueniuntur, leuia, ſeu venialia vocantur.

Ratio autem huius veritatis ex natura peccati venialis ſumenda eſt. Nam peccatum, quod gratiam excludit, non id facit ex ſola Dei voluntate, ſed quia natura ſua habet malitiam, & grauitatem contrariam diuinæ amicitiæ, vt capite ſequenti dicemus. At verò
C in peccatis leuibus non eſt hæc malitia contraria diuinæ amicitiæ; ergo per illa, vel ratione illorum non amittitur gratia. Minor probatur, tum quia per veniale peccatum non conſtituit homo finem vltimum in creatura; ergo neque auertitur à Deo, vt vltimo fine. Conſequentia clara eſt, & antecedens probatur, quia homo cùm venialiter peccat, aut non perfectè deliberat, prout neceſſarium eſt ad conſtituendum ſibi vltimum finem, vel materia peccati eſt adeò leuis, vt moraliter non figat totum cor ſuum, & amorem in illa, diuino amori illam formaliter, vel virtualiter præferendo: nemo enim cenſetur moraliter loquendo, rem leuem, & parui momenti ita diligere, nec Deus exiſtimari poteſt cum tanto rigore illam prohibere. Vnde confirmari hoc poteſt, nam ſecun-
D dùm rectã rationem leues offenſiones, vel potiùs leues negligentiæ in obſequio amici, vel Principis non diſſoluunt amicitiam, nec gratiam Principis tollunt; ergo idem cenſendum eſt de leuibus peccatis erga Deũ. Sed de hac re latiùs in materia de Peccatis, vbi etiam ſoluendæ ſunt obiectiones, quæ ex parte diuinæ excellentiæ, quæ quolibet peccato offenditur, ſumi ſolẽt: inde enim ſolùm concluditur, etiam veniale peccatum eſſe altioris ordinis, quàm ſint omnia mala pœnæ, vel offenſiones humanæ, vt tales ſunt, nihilominùs tamen in illo ordine ſunt leues, & tantùm ſecundùm quid, & ideò gratiam Dei non auferũt. Aliæ verò obiectiones, quæ ex perfectione, & puritate iuſtitiæ ab hæreticis fiunt, diſſolutæ ſunt in lib. 9. tractando de neceſſitate peccandi iuſtorum in hac vita,
E & ſoluuntur ſigillatim ab Auguſtino in lib. de Perfect. iuſtit. & lib. 2. de Peccator. merit. & remiſſ. & Hieronymo Dialog. 2. contra Pelagian. & videri etiam poteſt Bellarm. lib. 1. de Amiſſion. gratiæ cap. ſexto.

Non omittam autem quarto loco addere, per illam particulam excluſiuam, *Solum peccatum mortale,* non excludi tantùm ſingula peccata venialia, ſed etiam quamcũque illorum collectionem, ſiue ſimul, ſiue ſucceſſiuè multiplicentur. Quod nõ minùs certum exiſtimo, quàm præcedẽtia, ſi verè in collectione venialium peccatorum perſiſtatur: nam ſi re vera non ſit

ſit collectio plurium, & diſtinctorum venialium, ſed ſit, vel vnum continens materiam, circa quam poſſent plura venialia committi diuiſim, & paulatim; vel in diſcurſu temporis per plura venialia tandem perueniatur ad vnum, quod ſit mortale, vt in furtis facilè contingit, tunc amittetur quidem gratia, non tamen per collectionem venialium, ſed per illud mortale, quod tandem fit. Sic ergo explicata aſſertio probatur, quia omnia in præcedenti aſſertione adducta æquè hanc probant, quia mors animæ per ſolum peccatum mortale inducitur, in illa autem collectione nullum eſt peccatum mortale, vt ſupponitur, nec tota collectio venialium æquiualet vni mortali, vt optimè docet D. Thomas 1.2.q.88. artic. 4. quia ſi illa multitudo peccatorum ſucceſſiuè fiat, vnum non coniungitur alteri moraliter, vt ſupponitur, & licèt contingat fieri ſimul, non vniuntur ad vnum conſtituendum, ſed merè concomitanter fiunt: ergo non poteſt ex eis vnum mortale coaleſcere. Item nullum illorum peccatorum continet auerſionem à Deo vt ab vltimo fine; ergo nec omnia ſimul auertunt à Deo; ergo nec poſſunt gratiam excludere. Denique Concilia, & Sancti cum docent, iuſtos poſſe leuia peccata committere, non perdendo iuſtitiam, non de vno, vel alio peccato, nec de certo numero peccatorum, ſed indefinitè de multitudine peccatorum loquuntur; imò in illo loco Prouerb. 24. *Septies in die cadit iuſtus:* numerus ſeptenarius cenſetur poſitus ad ſignificandam vniuerſitatem peccatorum, quæcunque illa ſit; ergo nullo modo dici poteſt eſſe aliquam multitudinem venialium peccatorum, quæ per ſe gratiam excludat. Secùs verò eſſe poterit per occaſionem, quatenùs venialia diſponunt ad mortale committendum, vt D. Thomas dicit ad exponendum Auguſtinum tract. 12. in Ioan. & lib. 50. Homiliar. in vlt. Hîc autem ſtatim ſe offert difficultas de remiſſione gratiæ per venialia peccata, quam in cap. 5. tractabimus.

D. Thom. — Occurritur tacitæ obiectioni. — Prou. 24. — D. Thom.

CAPVT IIII.

Vtrùm peccatum mortale effectiuè gratiam expellat, vel quomodo?

1. *Sermo eſt de lethali actuali duntaxat.* IN hoc puncto ſermo eſt de actuali peccato, nam de originali, vel habituali nulla eſſe poteſt quæſtio, cum tale peccatum nec in actione conſiſtat, nec aliquid poſitiuum ſit, ſed macula ipſa, vel priuatio gratiæ, vt voluntaria ex præterito peccato capitis, vel perſonæ reſpectiuè. Tale ergo peccatum formaliter opponitur gratiæ, vt in lib. 8. diximus; aliã verò cauſalitatem effectiuã, ſiue phyſicam, ſiue moralem circa expulſionem gratiæ habere non poteſt: & ita in hoc nulla eſt inter Theologos controuerſia. Eſt ergo ſermo de peccato mortali actuali, de quo etiã omnes Doctores fatentur, tale peccatum mortale expellere gratiam merendo ex rigore iuſtitiæ illa priuari: id enim certum eſt iuxta principia fidei. Nam qui peccat mortaliter, meretur in æternum priuari viſione beata; ergo meretur priuari omni iure ad illam; ergo meretur priuari gratia, quæ hoc ius intrinſecè confert. Et hoc probãt omnia capite præcedenti adducta.

2. *Prima opinio, peccatū demeritoriè gratiam excludere.* Hoc ergo ſuppoſito controuerſia eſt, an illo tantùm modo, vel etiam alio, vel morali, vel phyſico peccatum gratiam excludat? In qua re communior Theologorũ ſententia eſt, peccatum ſolùm demeritoriè gratiam excludere. Ita ſentiunt Scholaſtici ſimilem quæſtionem de charitate diſputantes; eſt autem eadem ratio, vt dixi. Atque ita hoc tenet Bonau. (*Bonauen.*) in 2.d.26.q 4.ad 4. dum ait, peccatũ quodãmodo expellere gratiam, non quòd agat in illam, ſed quòd ponat impedimentum influentiæ diuinæ, & diſt. 36. artic. 3. quæſt. 2. ad penult. dicit, non corrumpi per actionem contrarij agentis, ſed propter ineptitudinẽ ſubiecti. Et ſimilia repetit in 3. d.31.art.1.q.1.ad 2. Vbi idem tenet Richard. art. 2. q. 5. dicit verò hominem corrumpere charitatem, quatenùs in ſua voluntate efficit diſpoſitionem charitati contrariam. Durandus in 1. d. 17. q. 10. nu. 4. æquiparat generationem, & corruptionem, dicens, actus noſtros nihil poſſe ad vtramque efficere, niſi meritoriè. Idem habet in 3. d.31.q.1.num.6. quem ibi ſequitur Paludan. q.1. artic. 1. Item Scot. in 2.d.37.q.vnic. §. *Ex iſta ſolutione*, in fine, & §. *Ex iſto reſpondetur*, circa medium, & in 3.d.23.q.vnic. ad 3. vbi de fidei corruptione loquitur. Et ſequitur ibidem Gabr. q.2. artic. 3. dub. 2. vbi idem de charitate ſentit, & in 1. d. 17. quæſt. 4. art. 3. dub. 3. dicit, gradum charitatis non poſſe effectiuè corrumpi à creatura, quia putat corruptionem, vel remiſſionem illam eſſe quãdam annihilationem, quæ ratio à fortiori procedit de toto habitu; ſed ratio ſupponit falſum, vt ſuprà viſum eſt. Idem tenet Almain. tract. 2. Moral. cap. 5. in vltimo dubiolo loquẽs de corruptione habitus fidei, Ocham. quod lib. 5. q. 7. vbi problematicè rem diſputat. Tenet etiam Maior in 4. d.1.q.1.ad 4. & de gratia loquens, & addendo excluſiuam, *Solùm demeritoriè*. Idem habet de charitate Henric. quodlib. 3. q. 23. & ex Thomiſtis antiquis expreſsè Conradus 1.2.q.71.art.2. & Paludanus inſinuat in 3. d. 31. q.1. in vltim. verbis. Et in eadem ſententia fuit Capreolus, vt infrà referam. Et certè Caietanus 3.p.q.86.artic.2. reſpectu gratię nullam oppoſitionem inuenit in peccato, niſi demeritoriam, quamuis alibi de charitate aliter loquatur, vt iam dicam. Ex modernis verò Medina 1. 2 q 63. art. 2. circa ad 2. expreſsè dicit, hominem per peccatum amittere gratiam, non quia peccatum corrumpat gratiam effectiuè, ſed demeritoriè, & eodem modo ait amittere cæteros habitus infuſos, quos perdit peccando. Et eandem ſententiam tenet Lorca diſp. 40. de Gratia.

Richard. — Durand. — Paluda. — Scot. — Gabr. — Almain. — Ocham. — Maior. — Henric. — Conrad. — Palud. — Capreol. — Caietan. — Medina. — Lorca.

3. *Ratio prima pro hac opinione.* Fundamentum huius ſententiæ frequentius eſſe ſolet, quia gratia à ſolo Deo creatur, & ita ab ipſo tantùm poteſt annihilari, quia agens creatum nihil annihilare poteſt. Sed hoc fundamentum ſupponit falſum, nã gratia non creatur, neque annihilatur, vt ſupra oſtenſum eſt, & ita ex hac parte nõ repugnat illi, quòd à creatura effectiuè corrumpatur. *2. Ratio.* Sed abſtrahendo à nomine creationis, & annihilationis, inſtari poteſt, quia gratia à ſolo Deo fit, & conſeruatur, nec poteſt fieri à creatura ſecundùm virtutem naturalem; ergo nec corrumpi poteſt à creatura effectiuè, & propriè. Verumtamen etiam ad hanc rationem reſponderi poteſt negando conſequentiã, quia licèt fiat à ſolo Deo, fit tamẽ dependenter in ſuo eſſe à ſubiecto, & ex hac parte poterit expelli ab agente creato, ſi poſſit in tali ſubiecto inducere aliquid formaliter, ac phyſicè repugnans gratiæ, vel charitati. Quia ſi aliquid tale dari poteſt, actio Dei conſeruantis gratiam illi non reſiſtet, ſed illi cedet (vt ſic dicam) quia agit ſecundùm modum rebus connaturalem, & non adhibet conatum, quo inductionem formæ contrariæ impediat, ſicut ſolet naturale agens fortius actionem debilioris impedire. Fundamentum ergo eſſe debet, quia nullum contrarium agens poteſt inducere formam ita contrariam gratiæ, vel charitati, quod poſteà latiùs expendemus.

4. *Secunda opinio, gratiam à peccato expelli non tantùm demeritoriè, ſed etiam phyſicè.* Secunda ſententia eſt peccatum non ſolùm demeritoriè, ſed etiam phyſicè gratiam excludere. Hęc ſententia communiter tribuitur D. Thom. 2.2.q.24.art. 10. quia de charitate dicit expelli per peccatum mortale, *effectiuè, & meritoriè*. Vbi Caietanus ita ſentẽtiam hanc de charitate defendit, vt contrariam dicat ex quadam conſuetudine, & ignorantia eſſe profectam. Et

D. Thom. — Caietan.

Et licèt non declaret, ſe loqui de efficientia propria, & phyſica, nihilominùs in exemplis, quæ adducit, & in verbis, ac modo loquendi ſatis oſtendit ita D. Thomam intellexiſſe, de gratia verò nihil ibi docet. Vnde Soto in 4. d. 15. q. 1. art. 2. circa §. *Quod ſi arguas*: ex mente Caietani dixit, peccatum effectiuè expellere charitatem, quia eſt actus contrarius illi; gratiam autem corrumpere demeritoriè; quia dum peccator à ſe expellit diuinam amicitiam, gratia Dei priuari meretur. Quamuis autem in lib. 2. de Natur. & grat. cap. 17. dicat gratiam, & peccatum formaliter, & ex natura rei opponi, & mutuo ſe excludere, ibi tamen non videtur loqui de actuali peccato, ſed de habituali, quod in priori loco vocat, *eſſe in peccato*. Eandem opinionem quoad charitatem ſequitur Valentia tom. 2. diſp. 3. q. 2. punct. 4. & licèt de gratia nihil dicat, ex diſcurſu colligitur, idē de illa ſentire Vazquez etiam 1. 2. diſput. 91. de corruptione vtriuſque, gratiæ ſcilicet, & charitatis, eodem modo ſentit. Fundamentū eſt, quia peccatum formaliter, & ex natura rei opponitur gratiæ, & charitati; ergo qui efficit peccatum, effectiuè expellit gratiam, & charitatem.

Soto.

Valentia.

Vazq.

Fundamentū huius opinionis.

5. In hoc puncto diſtinguere in primis oportet de peccato ipſo, & de homine efficiente peccatum: ſicut enim hæc duo diuerſa ſunt, ita in ratione cauſandi, vel efficiendi multùm differre poſſunt. Sicut enim in Philoſophia, quia calor productus ab igne diſtinctus eſt ab igne, aliud eſt quærere, an calor productus expellat effectiuè frigus, & an ignis, vel calor eius effectiuè illum expellat. Vnde oportet etiam diſtinguere inter peccatum actuale, & habituale, quatenùs ab actuali inducitur, ſeu relinquitur, quia re vera ſunt aliquo modo diſtincta, & ideò de illis diuerſa eſſe poteſt difficultas. Vlterius etiam oportet diſtinguere cauſalitatem formalem ab efficiente, quia non ſolùm diuerſæ ſunt, ſed etiam non ſunt ita connexæ, vt cui vna tribuitur, alia ſit tribuenda, imò per ſe loquendo, & reſpectu eiuſdem, cui vna conuenit, altera repugnat, cùm vna intrinſeca ſit, alia extrinſeca. Deinde diſtinguenda eſt efficientia in phyſicam, & moralem, conſtat enim ex ſuperioribus, & ex principiis Philoſophiæ eſſe diſtinctas. Vnde etiam in præſenti diſtingui poterunt, quia non eſt, cur confundantur. Imò addo vlteriùs, quod licet cauſa meritoria ſit vna ex moraliter efficientibus, nihilominùs non conuertitur, poſſunt enim eſſe alij modi efficiendi moraliter præter meritum, vt patet de impetratione, conſilio, imperio, & ſimilibus. Addo prætereà, ſicut in cauſalitate effectiua, vel ad producendum, vel corrumpendum aliquid, diſtinguimus phyſicam efficientiam à morali, ita in cauſalitate formali, ſiue conſtitutiua, ſiue expulſiua illam duplicem cauſalitatem interuenire poſſe, ac diſtinguendam eſſe, quia eſt eadem ratio, & in ſequentibus probabitur. Denique addo, non tantùm effectus phyſicos, ſed etiam morales eſſe poſſe ex natura rei ſine extrinſeca inſtitutione, vel impoſitione: ſicut enim calor ex natura ſua habet phyſicam actionem calefaciendi, ita conſilium ex natura ſua habet moralem vim perſuadendi, vel inducendi ad opus, & ſic de aliis, vt in diſcurſu magis exponemus.

Diſtinctione vtendum.

6. Dico ergo primò. Habituale peccatum non poteſt expellere gratiam effectiuè, ſiue phyſicè, ſiue meritoriè, aut moraliter, aut quouis alio modo. Ita docet expreſsè Caietanus dicta q. 24. art. 12. & cæteri in hoc videntur conuenire. Solus Soto ex quodam ſuo principio philoſophico, quo in 4. vbi ſupra vtitur, videri poteſt aliud ſenſiſſe. Sentit enim ille, cū ignis calefacit aquam, calorem ipſum in aqua productum expellere phyſicè, & effectiuè frigus aquæ, *Quia contraria*, inquit, *mutuò ſe expellūt actiuè*, & exponit, id eſt, A *per ſe immediatè, ſicut frigus calorem*. Et hoc modo dicit opponi gratiam, & eſſe in peccato, ſeu peccatum habituale. Veruntamen etiam illud principium in Philoſophia falſum eſt, nam calor in aquam ab igne immiſſus non expellit actiuè frigus, ſed formaliter, quod inde potiùs probatur, quia per ſe immediatè expellit: hoc enim propriè pertinet ad cauſalitatem formalem, licèt in ſuo genere poſſit accommodari efficienti, non tamen abſolutè, & ſimpliciter illi attribui. Declaro breuiter, nam hic effectus priuatiuus, qualis eſt expulſio formæ oppoſitæ, à nulla cauſa poſitiuè fit per ſe primò per poſitiuam cauſalitatem, ſed fit ſecundariò, quatenùs reſultat ex alio effectu poſitiuo, quia nulla cauſa intendens ad malum operatur, ſeu cauſat; & quia cauſalitas effectiua neB ceſſariò debet proximè tendere ad terminum poſitiuum. Igitur in illo genere cauſæ cenſetur vna cauſa expellere formam, in quo cauſat effectum incompoſſibilem formæ, quam expellit, quia acceſſorium ſequitur principale. At verò calor productus in aquā, nihil poſitiuè in aqua cauſat efficiendo, ſed tantùm formaliter conſtituit illam calidam, & inde ſequitur expulſio frigoris; ergo calor ille expellit frigus formaliter, non effectiuè. Idem ergo eſt in habituali peccato reſpectu expulſionis gratiæ, quia illud peccatū nec phyſicè, nec moraliter cauſat aliquid effectiuè in homine, ſed tantum formaliter conſtituit illum peccatorem, vel deformem, aut maculatum. Item de phyſica efficientia eſt hoc euidētius, quia illud peccatum non eſt aliqua res poſitiua, vel qualitas, quæ efficere C poſſit aliquid. Quis enim dicat, tenebras expellere lumen effectiuè? peccatum autem habituale, quatenus ſub phyſica ratione concipi poteſt, ſolum eſt priuatio inhærentis gratiæ; non habet ergo efficientiam phyſicam ad expulſionem eius. Item de merito eſt res manifeſta, quia meritum, vel demeritū propriè ſumptum conſiſtit in actu, non in habitu, vt ſequenti lib. dicetur. De alia denique morali cauſalitate effectiua eadem ferè ratio eſt, tum quia omnis moralis efficiētia fundatur in aliqua actione morali; tum quia nullum genus talis efficientiæ poteſt in ſola habituali priuatione conſiderari, aut intelligi.

Caietan.

Soto.

Dico ſecundò. Actuale peccatum non expellit gratiam effectiuè per propriam, & phyſicam efficientiam. Hæc aſſertio in primis non eſt contra D. Thomam, tum quia nunquam addidit illam particulam, D *phyſicè*, neque aliquid aliud, vnde talis mens eius colligi poſſit, tum etiam quia in art. 12. eiuſdem quæſtionis longè aliter hanc efficientiam exponit, vt ſtatim declarabo. Deinde Caietan. Valent. & Vazquez non actui peccati, ſed ipſi homini, vel voluntati peccatum operanti, hanc tribuunt efficientiam phyſicam, non autem ipſi peccato actuali. Vnde comparant hominem expellentem à ſe gratiam per peccatum igni expellenti frigiditatem aquæ mediante calore. Deinde ſumitur ex D. Thom. 1. p. q. 48. art. 1. ad 4. vbi ſic inquit. *Aliquid agere dicitur tripliciter. Vno modo formaliter, eo modo loquendi, quo dicitur albedo facere album. Et ſic malum etiam ratione ipſius priuationis dicitur corrumpere bonum, quia eſt ipſa corruptio, vel pri-* E *uatio boni. Alio modo dicitur aliquid agere effectiuè, ſicut pictor dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum cauſæ finalis, ſicut finis dicitur efficere mouendo efficientem. His autē duobus modis malum non agit aliquid per ſe, id eſt, ſecundum quod eſt priuatio quadam, ſed ſecūdum quod ei bonū adiungitur. Nam omnis actio eſt ab aliqua forma, & omne, quod deſideratur, vt finis, eſt perfectio aliqua, & ideò, vt Dionyſius dicit 4. cap. de Diuin. nomin. malum non agit, neque deſideratur, niſi virtute boni adiūcti. Per ſe autem eſt infinitum, & præter volūtatem, & intentionem.* Cum ergo peccatū non expellat gratiā, niſi quatenùs malum eſt, apertè ſequitur ex doctrina D. Thomæ,

Thomæ, peccatum non expellere gratiam effectiuè ſecundum propriam efficientiam. Vnde 1.2.q.83.art. 1. ad 4. eandem doctrinam ad peccatum applicat, & q.2. de Verit. ſeu vnica de charitate dicit; *Charitas non expellitur à peccato ſicut ab agente, ſed ſicut à neceſſario.* Ac denique in dicto art. poſtquam dixit, peccatũ expellere effectiuè charitatem, rationem reddit, *quia mortale peccatum contrariatur charitati*, quæ ratio ad ſummum probat expulſionem formalem. Et ita vel loquitur latè de efficientia, vt ex aliis locis citatum eſt; vel illam tribuit peccanti, non peccato.

8. *Fundamentum aſſertionis.* Ratione igitur probatur aſſertio ex principio poſito, quòd nulla forma expellit aliam formã oppoſitam effectiuè per ſe ipſam, nam illa eſt expulſio formalis: ſolum ergo illa forma expellit aliam effectiuè phyſicè, quæ per ſimilem efficientiam inducit aliquam poſitiuam formam formaliter expellentem aliam. Sed hoc non inuenitur in actuali peccato mortali, quia vel nullam formam poſitiuam inducit in animam, vel in voluntatem, vel non talem, quæ gratiæ, vel charitati formaliter repugnet. Si enim actuale peccatum conſideretur quoad actum realem, & phyſicũ, quem pro materiali includit, ſic poteſt quidem ad ſummum inducere habitũ aliquem operatiuum, vel vitioſum, vel fortaſsè indifferentem, qui habitus nec excludit formaliter gratiam, & charitatem, vt eſt per ſe notũ, quia etiã gratia, & charitas cũ infundũtur peccatori, non expellunt formaliter hos habitus, tum etiã quia inductio talis habitus eſt impertinens ad gratiæ expulſionẽ. *Natura omiſſio non generat habitum.* Nam ſi ponamus, peccatum eſſe purè omiſſionis, nullum habitũ inducet, & tamen expellet charitatem, & gratiam. Item licèt habeat coniunctum actum poſitiuum, qui ſit cauſa omiſſionis, vt velle ſtudere in tempore, pro quo aliud præceptum affirmatiuum obligat, fieri poteſt, vt talis actus ſupponat habitũ, & ideò nullũ inducat, nec præexiſtentem augeat, ſi remiſſus ſit. Idemq; argumentum de quolibet peccato cõmiſſionis quoad eius materiale fieri poteſt. Quia peccatũ ratione ſui actus nihil efficit in eſſentia animæ, in volũtate autem ad ſummum poteſt aliquem vitij habitum efficere, qui per ſe non expellit formaliter charitatem, vt per ſe notum eſt. *Eſſentia peccati conſiſtit in priuatione morali.* Si verò in peccato conſideretur formalis auerſio, quę in illo rationem peccati complet, per illã nihil phyſicè efficere poteſt, quia ſecundùm veriorem doctrinam malitia moralis in priuatione conſiſtit, quæ non poteſt eſſe principium phyſicæ actionis, idemq; eſt, ſi in poſitiua relatione rationis ponatur, vt conſtat, quòd autẽ ſit realis, & phyſica ratio, probabile non eſt, & maximè quoad auerſionem à Deo, in qua nulla poſitiua habitudo ad aliquod obiectum cõſiderari poteſt, nam ſi quæ talis eſt in peccato, ad conuerſionem potiùs, quàm ad auerſionem pertinet, eademque poteſt in tali actu reperiri cum auerſione, & ſine illa manente eadem conuerſione, & phyſica habitudine ad obiectum, vt patet in voluntate circa idem obiectum delectabile, quandò eſt prohibitum, vel quandò non eſt prohibitum, vel cum ſufficienti aduertentia, vel ſine illa. Nam re vera poteſt in actu volũtatis nulla phyſica mutatio fieri, ſed ſolùm in aduertentia intellectus, & nihilominùs vno modo factus auertit à Deo, & non alio. Illa ergo ratio auerſionis non poteſt in reali, ac phyſico modo, vel entitate poſitiua conſiſtere, ſed in morali ratione, ſeu priuatione. Deniique iſta auerſio non eſt formaliter in actu mortalis peccati, ordinariè loquendo, ſed eſt tantum virtualiter, non quidem phyſicè per aliquam realem proprietatem, in qua eminenter tales actus vitioſi contineantur, nihil enim tale cum fundamento cogitari poteſt, ſed dicitur virtualiter includere auerſionem ſecundum moralem exiſtimationem, quatenùs includit contemptum quendam voluntatis, præcepti Dei; ergo ſecun-

A dum propriam rationem talis auerſionis non poteſt eſſe principium alicuius actionis phyſicę productiuę alicuius rei. & conſequenter, neque expulſiuæ, nam expulſio effectiua non eſt niſi ratione productionis formæ incompoſſibilis, vt declaratum eſt.

Dico tertiò. Peccatũ actuale mortale non expellit formaliter gratiam, vel charitatem, phyſicè loquẽdo. 9. *Aſſertio 3. de expulſione gratiæ, & charitatis per mortale.* Hæc aſſertio ſequitur ex his, quæ in lib. 8. diximus de oppoſitione gratiæ ad actuale peccatũ, nam oppoſitorũ eadem eſt ratio. Vnde ſi gratia non expellit phyſicè, ac formaliter peccatũ, nec etiam è conuerſo peccatum ſic expellet gratiam. Deinde de gratia probatur, quia peccatum actuale eo modo, quo phyſicè informat hominem, non eſt in eodem ſubiecto, in quo eſt gratia; ergo non poteſt illã phyſicè expellere, quia B contraria illa ſunt, quæ ab eodem ſubiecto mutuò ſe expellunt. De charitate verò probatur, quia habitus, & actus non opponuntur formaliter. Vnde phyſicè loquendo, actus non excludit habitũ formaliter; ſed charitas, & peccatũ actuale comparantur vt habitus, & actus; ergo nõ poteſt actuale peccatum phyſicè excludere charitatis habitum. Maior probatur, quia cõtraria, quæ mutuò ſe expellunt, formaliter, debent eſſe eiuſdẽ generis, qualia ſunt vel habitus inter ſe, vel actus inter ſe, actus verò, & habitus ſunt diuerſæ rationis, & habent modum efficiendi valde diuerſum. Vnde in acquiſitis propter hanc ſolam rationẽ actus per ſe, ac immediatè non excludit, nec minuit formaliter habitum, ſed ſolùm quatenùs contrarium, vel diſpoſitionem habitualem inducit. hæc autem ratio C æquè procedit in habitibus infuſis. Nam ſolùm differunt in hoc, quòd ſunt altioris ordinis, hæc autem ratio nõ iuuat ad formalem expulſionem phyſicam, ſed magis illam impedit, quia etiam contraria debent eſſe eiuſdem ordinis, & ideò virtus infuſa non excludit formaliter acquiſitum habitum; nec è contrario; actus autem peccati eſt naturalis ordinis, & acquiſitus; ergo non habet proportionem, vt habitum phyſicum formaliter excludat.

Præterea diſcurſus factus in præcedenti aſſertione, hic tam ad gratiam, quàm ad charitatem applicari poteſt, quia formalis expulſio phyſica non fit, niſi per formam realem phyſicè informantem ſubiectum, à quo altera forma phyſicè informãs expellitur, quia cauſalitas expulſiua, vt dixi, in ſe non eſt alia à cauſa- 10. *Tãdem ſuadetur aſſertio quoad vtramque partem.* D litate inductiua, & informatiua, ideóque niſi hæc ſit phyſica, neq; illa eſſe poteſt. At verò in actuali peccato nihil eſt reale phyſicè informans animã, formaliter repugnans habitui gratiæ, vel charitatis; ergo non poteſt tale peccatũ phyſicè expellere formaliter gratiam, vel charitatem. Minor in peccato omiſſionis, vt ſic, eſt euidens, quia omiſſio per ſe, & vt talis eſt, nullam formam phyſicã ponit in anima, & ſi habet actũ adiunctum, eadem, vel maior ratio eſt de illo, quæ de peccato commiſſionis. In peccato autem cõmiſſionis totum id, quod eſt phyſicũ, & reale, poteſt eſſe in voluntate cum charitate, vel gratia, quia totũ illud poteſt ſeparari à malitia morali, vel auerſione, vt per inconſiderationẽ aliquam intellectus, vel aliã cauſam inducentẽ neceſſitatem in voluntate, ſeu impediẽtem E virtualem voluntatẽ auerſionis, ſeu inordinationis actus, vt iam declaraui. Vnde argumentari poſſumus tertiò, quia peccatum, vt peccatũ, non informat phyſicè voluntatẽ, vel animã; ergo nec poteſt ab illa expellere phyſicè formam aliquã realem. Conſequentia patet ex dictis. Antecedens etiã probatũ eſt, quia peccatum vt peccatum includit malitiam moralem, & auerſionem, quæ non eſt aliquid phyſicum, quod voluntatem verè, ac phyſicè informare poſſit.

Nihilominùs dico quartò. Peccatũ mortale actuale dici meritò poteſt expellere moraliter gratiam, vel diſpoſitiuè, vel actiuè. Ita ſentit Caietanus in dicto 11. *Aſſertio 4. Caietan.*

art. 12.

art. 1 2. quatenùs ait actuale peccatum efficere expulſioné gratiæ inducendo maculam; quamuis modum moralis expulſionis tacuerit. Probatur autem, & declaratur:

Stabilitur ratione. nam in primis dubitari nó poteſt, quin peccatum mortale actuale ſit diſpoſitio ad priuationem gratiæ, nam oppoſitorum eadem eſt proportio. Cum ergo conuerſio ad Deum ſit diſpoſitio ad gratiç infuſionem, auerſio à Deo erit diſpoſitio ad excluſionem gratiæ. Et eadem ratio eſt de charitate, nã actualis dilectio Dei ſuper omnia, diſpoſitio eſt optima ad infuſionem charitatis; ergo actus ille dilectioni cõtrarius, vt eſt peccatum mortale, eſt etiam proportionata diſpoſitio, vt ratione illius Deus ſuſpendat influxum, quo charitatem, & gratiam conſeruabat. Atq; eodem argumento probari poteſt, hanc diſpoſitioné eſſe moralem, non phyſicam, nam ſupra oſtenſum eſt cõuerſionem ad Deum per dilectionem non eſſe diſpoſitionem phyſicam ad infuſionem gratiæ, vel charitatis, ſed moralem; ergo ſeruata proportione de auerſione per mortale peccatũ reſpectu priuationis gratiæ, idé iudicandum eſt. Item gratia vt in anima conſeruetur, nullã phyſicam diſpoſitionem requirit; ergo nec per contrariam diſpoſitioné phyſicã expelli poteſt, nam forma, quæ in ſubiecto nullam diſpoſitionem requirit, nullã etiam contrariam diſpoſitioné phyſicam habere poteſt, per quam abiiciatur, nã eadé eſt vtriuſq; partis ratio.

Declaratur. Et declaratur prętereà, quia mortale peccatum non eſt diſpoſitio ad talem effectũ ratione totius entitatis phyſicæ, quam in ſe habet; ſed ſuppoſito eſſe morali (quod non eſt aliquid reale, & phyſicũ in ipſo actu, ſed ſola denominatio à voluntate libera operante cũ ſufficiente aduertentia intellectus) & conſequenter habente moralé malitiam, ſeu auerſionem, quæ ſolùm eſt quid morale, ſiue dicatur eſſe priuatio, ſiue aliquid rationis; ergo ratione huius moralitatis non poteſt actus eſſe diſpoſitio phyſica ad realem effectũ priuationis gratiæ. Cuius etiam ſignũ eſt, quia totus ille actus ſine illa moralitate, ac libertate, non eſſet diſpoſitio ad illũ effectum; ergo ſignum eſt, eſſe moralem diſpoſitionem. Et hæc ratio res probát etiam de charitate, de gratia verò eſt ſpecialis ratio, quia nó eſt in eodem ſubiecto, in quo eſt gratia; diſpoſitio autem phyſicè contraria formæ, debet eſſe in eodem ſubiecto, in quo eſt forma.

12. Aſſertio 5. Hinc vlteriùs dici poteſt, peccatũ mortale effectiuè moraliter corrumpere charitatem, quia ſicut actus phyſicus effectiuè, ac phyſice inducit habitũ realem ſibi proportionatum, ita peccatum actuale dici poteſt moraliter inducere effectiuè modo ſibi proportionato habituale peccatũ, quod eſt praua quædã habitualis & moralis affectio, quæ etiã macula vocari poteſt; at verò peccatũ habituale formaliter excludit gratiã, ſaltem morali modo, vt explicatum eſt; ergo ſicut actus realis, ſeu naturalis efficiendo ſuum habitũ effectiuè expellit habitum contrariũ, ita peccatum mortale actuale moraliter efficiendo maculam, ſeu habituale peccatum in anima, dici optimè poteſt, morali modo expellere effectiuè gratiam, vel charitatem.

Euaſio. Dices peccatum habituale nó eſſe aliud, quã ipſam gratiæ priuationem, quç etiã eſt macula, ergo non poteſt dici peccatum actuale expellere gratiam introducendo moraliter aliquid, à quo illa expulſio gratiæ formaliter fiat. Ideóq; non eſt ſimile, quod de actu, & habitu reali adducitur, nam ibi habitus inductus per actum eſt forma diſtincta à priuatione habitus. Quapropter potiùs videtur inde inferri, actuale peccatum formaliter expellere gratiam, etiã ſi moraliter illam excludat, quia immediatè per ſe ipſum illam excludit, eiq; repugnat.

Reſponſio. Reſpondeo, ad moralem efficientiã parùm referre, quòd forma inducta non ſit poſitiua, ſed priuatiua, quia moralis cauſalitas non conſiſtit in reali influxu poſitiuo reſpectu effectus, ſeu termini, ſed in quadam metaphorica ratione mouendi, ſeu efficiendi, quæ circa priuationem etiam verſari poteſt. Neque in exemplis eſt poſtulanda ſimilitudo in omnibus, ſed proportio. Nec etiam dici poteſt actuale peccatum excludere formaliter habitum gratiæ, vel charitatis etiam moraliter, quia nó eſt forma permanens, & macula excludens formaliter gratiã per modũ formæ permanentis ſe habet. Quapropter ipſamet priuatio gratię cõſiderari poteſt, vel vt eſt à Deo, vel vt eſt ab homine, priori modo nó eſt macula, nec culpa habitualis, ſed pœna; poſteriori autem modo habet rationem maculæ, & culpæ habitualis, ac permanentis, & per mortale peccatum effectiuè inductæ morali modo, & ita per illam, & non per ſe ipſum excludit gratiam actuale peccatum. Eſt optimũ exemplũ de peccato originali, quod quidem formaliter excludit gratiã, non quæ præfuerit in perſona, ſed quæ eſſe deberet, & illa eadé dici poteſt excludi per peccatum Adæ, non quidem formaliter, quia peccatum actuale Adæ nó eſt forma conſtituens formaliter filiũ eius peccatorem, quia vnuſquiſq; per peccatũ ſibi inhærens peccator cõſtituitur, vt Conciliũ Trident. ſeſſ. 5. definit; ergo peccatũ Adæ non eſt forma excludens formaliter gratiam ab omnibus, qui ab illo carnis originem trahunt. Poteſt autem dici illud peccatum Adæ moraliter efficere in vnoquoque noſtrum peccatum originale, & per illud moraliter etiã effectiuè excludere à paruulo gratiã, quæ in illo futura eſſet, ipſo non peccante. Eſt etiam aliud morale exẽplum ex rebus humanis ſumptum: nam amicitia longo tẽpore firmata inter homines, & habitibus etiam acquiſitis multũ radicata, vna graui interCedente iniuria ſolui ſolet, & optimè dicitur effectiuè deſtrui per talem actum, non quidem phyſicè, quia ille actus non potuit phyſicè expellere habitus acquiſitos, non ſolum in perſona, verũ etiam nec in offendente, ſed tamé moraliter rectè dicitur illam corrumpere, quia efficaciter mouet ad diſſoluendam amicitiam multò magis, quàm conſiliũ, vel petitio ad id poteſt mouere.

Hinc dico vltimò. Peccator dici poteſt à ſe expellere gratiam effectiuè, nó tamen phyſicè, ſed moraliter. 13.
Vtraque pars facilè patet ex dictis. Prior quidé, tum quia peccator non facit formam aliquam expellenté phyſicè gratiam formaliter, vt probatũ eſt; ergo nec phyſicè expellit gratiam; tum etiam quia licèt peccator per ſuam voluntatem phyſicè faciat actũ peccati, tamen ipſam formalitatem peccati, & auerſioné non facit propriè, niſi quaſi per accidens, moraliter autem facit per ſe. At verò peccatum non repugnat gratiæ ratione ſuæ entitatis phyſicæ, ſed ratione ſuæ formalitatis; ergo peccator propter ſolam efficientiã phyſicam actus peccati nó poteſt dici phyſicè expellere gratiam. Probatur conſequentia, quia agens non expellit vnam formam, niſi quatenùs efficit alteram repugnantem illi, quam expellit. Et confirmatur, nã hac ratione homo peccando, excludet à ſe gratiam, etiã ſi ponamus ſine poſitiuo actu peccare, ſcilicet omittendo purè, quod eſt pręceptum in tempore, pro quo obligat, ergo tunc nunc poteſt dici homo expellere à ſe gratiam effectiuè phyſicè, vt in eo caſu ratione conuictus fatetur Valentia. Inde verò inferimus, quòd ſicut in eo caſu talis efficientia non eſt neceſſaria, ita quando interuenit reſpectu phyſici actus peccati, ſolùm materialiter & quaſi per accidens ſe habet ad expulſionem gratiæ, quia peccatum non expellit gratiam ratione materialitatis, ſed ratione formalitatis ſuæ, quæ in priuatione tãtùm, vel in quadam moralitate conſiſtit. Et ideò non poteſt dici homo expellere gratiam tanquàm phyſicè efficiens, ſed potiùs tanquàm deficiens.

Propter quod Vazquez etiam admiſſo peccato puræ omiſſionis dicit, illud, ſeu hominem ſic peccãtem expel

A expellere gratiam efficienter, ac phyſicè: & loquitur conſequenter, nam etiam dixerat, ex peccato, vt peccatum eſt, non poſſe prouenire actionem, ſi ratio formalis eius in priuatione, vel reſpectu rationis conſiſtit, quia hæc non poſſunt eſſe agendi principia: neutrum autem horum ait obſtare, quominùs gratia phyſicè expellatur, ſatis enim ad hoc eſſe putat, quòd cum gratia ſimul eſſe non poſſint. Sed non video, quomodò poſſint hæc duo ſimul conſiſtere, quòd peccatum, vt peccatum, vel vt pura omiſſio non poſſit eſſe principium agendi, & quòd phyſicè efficiat expulſionem gratiæ. Nam quod efficit expulſionem, iam aliquid agit: & non minùs repugnat priuationi eſſe principiũ efficiẽdi expulſionem realem alterius, quàm formam, eò vel maximè quia nulla eſſe poteſt vera efficientia expulſionis vnius formæ, quæ non priùs ſit ad introductionem alterius, vt dixi. B Et præterea quòd duo non poſſint eſſe ſimul, non ſatis eſt, vt vnum excludat aliud phyſicè, præſertim efficienter, tum quia defectus cognitionis, & actus amandi idem obiectum non poſſunt eſſe ſimul, & tamen defectus cognitionis non dicitur expellere actum amoris effectiuè: tum etiam quia illa repugnantia, etiam ſi ſit connaturalis, poteſt eſſe moralis, & nõ phyſica. Vnde etiam ſi non de actu peccati, ſed de voluntate peccante ſit ſermo, vt dicatur phyſicè efficere, non ſatis eſt, quòd in ſe ponat (vt ita dicam) aliquid incompoſſibile cũ gratia, ſed conſiderare oportet, quale ſit illud, quod in ſe ponit, & qualis ſit incompoſſibilitas, & qualis actio, per quam illud in ſe ponit, nam ſi illud non ſit actio, ſed potiùs carentia actionis, vel carentia perfectionis in actione, C non poteſt ſufficere ad efficientiam phyſicam etiam expulſiuam, vt oſtenſũ eſt. Præſertim cum forma inde reſultans, quæ eſt actuale peccatum, quatenùs repugnat gratiæ, ſolùm ſit quid morale, & moraliter repugnans. Nam priuatio, quam includit, non eſt ipſa phyſica priuatio gratiæ, ſed priuatio rectitudinis debitæ ſibi in eſſe, & ita non opponitur ipſi gratiæ phyſicè, ſed tantùm moraliter.

15. *Pars probatur.* Altera verò pars de cauſalitate morali peccatoris reſpectu expulſionis gratiæ facilè probatur ex dictis. Nam homo ipſe moraliter efficit peccatum, vt peccatum eſt, & illud moraliter, & in eo genere cõnaturaliter, ſeu ex natura ſua repugnat gratiæ; ergo homo moraliter efficit expulſionem gratiæ. Nam qui efficit phyſicè formã, vel diſpoſitionem phyſicè incompoſſibilem alteri formæ, D expellit illam per propriam, ac phyſicam efficientiam; ergo qui moraliter efficit peccatum, quod eſt forma, vel potiùs diſpoſitio morali etiam modo incompoſſibilis gratiæ, moraliter etiam efficit expulſionem gratiæ; ergo voluntas peccans ita expellit à ſe charitatem, & conſequenter etiam gratiam. *Confirmatio.* Et confirmatur à contrario, nam homo, qui ſe diſponit moraliter ad gratiam, efficiendo liberè contritionem, morali etiam modo dicitur ſe viuificare, vt Scriptura loquitur, & ſupra docuimus; ergo etiam è contrario qui peccat, ſe occidit ſpiritualiter, à ſe expellendo gratiam, eòque magis, ac propriùs, quò ſolus ipſe auctor ſibi eſt ſui peccati.

16. *Hæc doctrina eſt de mente D. Thom.* Neque exiſtimo, totam ſententiam hanc, vel minimum à mente D. Thomæ diſcrepare, ſicut etiam E antiqui Thomiſtæ illud intellexerunt. Nam quòd in illa quæſt. 24. art. 10. obiter, & aliud agens breuiſſimè dixit omne peccatum mortale effectiuè expellere charitatem, quia omne peccatum contrariatur charitati, hoc, inquam, totum poteſt optimè iuxta materiæ capacitatem de morali expulſione, & contrarietate intelligi. Deinde maiorem illius dicti explicationem in art. 12. remittit; ibi autem apertè docet, actum peccati non expellere charitatis habitum, tanquam formam illi contrariam, *quia actus* (inquit) *non directè contrariatur habitui*, ſed vt obſtaculum, quod homo interponit diuinæ influentiæ, qua charitatem conſeruat, ſicut qui ponit obſtaculum ſoli, verbi gratia; feneſtrã claudendo, dicitur efficere tenebras, ſeu expellere lumen ab aere. Manifeſtum eſt autem, peccatum nõ eſſe phyſicum obſtaculum influentiæ diuinæ, ſed morale: item conſtat etiam in exemplo, quod Diuus Thomas adducit, eum, qui claudit feneſtram, non propriè corrumpere lumen, ſed vt cauſam per accidens, apponendo impedimentum, ſicut è contrariò qui remouet prohibens, aperiendo feneſtram, vel applicat lucernam, non niſi per accidens efficit lumen, propriè, ac phyſicè loquendo, quamuis moraliter dicatur talem effectum ſimpliciter efficere: ergo nõ alia ratione, aut modo tribuit D. Thomas peccato, aut peccatori, quòd effectiuè gratiam expellat.

17. *Conciliantur Auctores aduerſæ opinionis.* Neque etiam huic noſtræ opinioni, & expoſitioni obſtat, quòd D.Thom. duos modos diſtinxerit, quibus peccatum corrumpit gratiam, ſcilicet, effectiuè, & meritoriè: nam intra latitudinem cauſalitatis moralis poſſunt, & debent illi duo modi diſtingui, aduertendo, verbum, merendi interdum latè ſumi pro quacunque proportione, ſeu dignitate morali, ſicut dicitur perſona nobilis mereri tale munus, id eſt, eſſe illo digna; alio modo ſumi propriè pro valore morali operis, vt in libro ſequenti latiùs dicturi ſumus. Hoc ergo poſteriori modo D. Thomas ibi loquutus eſt, & ſic illud diſtinxit ab alia morali cauſalitatè peccati. Nam meritum dicit ordinem ad retributionem ſecundùm ordinem iuſtitiæ, quæ in merito peccati eſt vindicatiua, vnde per ſe non requirit contrarietatem, vel oppoſitionem inter pœnam, & culpam, ſed tantùm proportionem ad recompenſationem faciendam, & in eo, qui illam infert, iudicis auctoritatem requirit. At verò moralis expulſio per modum obſtaculi obiecti influentiæ diuinæ, vel per modum diſpoſitionis repugnantis moraliter tali formæ, non reſpicit rationem vindictæ: nec ordinem iuſtitiæ, nec per ſe requirit auctoritatem iudicis in eo, qui offenditur, ſed ab illa præſcindit, vt rectè dixit Caietanus, *Caietan.* ſed ex vi talis oppoſitionis moraliter inducit talis formæ priuationem. Quod optimè explicatur exemplo adducto de amicitia humana, quæ per grauem offenſionem moraliter ſoluitur, non per modum meriti, prout dicit ordinem ad pœnam, & vindictam iuſtam, ſed per moralem efficaciam, qua voluntatem amici offenſi à perſona offendentis auertit, vltra quam correſpondebit iniuriæ per modum meriti condigna pœna, quam non perſona offenſa, ſed iudex ſuperior rependet; ita ergo eſt in Deo, ſi duæ illæ rationes perſonæ offenſæ, & iudicis diſtinguantur. Denique ex dicendis de fidei corruptione in capite ſequenti hoc magis illuſtrabitur, ibi enim videbimus, in omni peccato ſufficientem rationem meriti interuenire ad amittendam fidem per modum pœnæ, nihilominùs non per omne peccatum mortale amitti, quia ratio contrariæ diſpoſitionis non intercedit: ſunt ergo illæ rationes valde diſtinctæ.

18. *Thomiſtæ ſic D. Tho. interpretantur.* Præterea antiquos Thomiſtas ita D.Thom. intellexiſſe in primis probamus ex Conrad. *Conrad.* ſupr. qui apertè dicit, in hoc puncto non eſſe inter Scotum, & D. Thom. diſſenſionem. Simili modo Capreol. *Capreol.* in 2. d. 1. q. 3. art. 3. ad 5. argumentum ex his, quæ ex Adamo contra primam concluſionẽ propoſuerat, in quo argumento ſumebatur, peccatorem annihilare gratiam. Ipſe autem reſpondet, *quòd peccator non annihilat gratiam, ſed Deus actiuè deſtruendo, vel non conſeruando eam, peccator verò deſtruit eam demeritoriè, non actiuè.* Et addit Capreol. *Hæc eſt ſolutio Adæ, quæ non multùm deuiat à S.Thom. niſi in hoc quòd concedit, per agens creatum poſſe aliquid in vno ſenſu annihilari.* Itaque ſolùm non admittit, quòd gratia annihiletur, etiam meritoriè,

conſentit autem in hoc, quòd non actiuè, ſed meritoriè expellat gratiam, & hoc putat non eſſe alienum à S.Thoma. Paludanus etiam in 4.d.28.q.3.artic.3.ad primam obiectionem contra ſententiam D. Thomæ aſſerentis, peccatum corrumpere effectiuè charitatem; quæ erat, quòd ſicut ſolus Deus auget effectiuè charitatem, noſtri autem actus meritoriè, ita ſolus Deus aufert charitatem, peccatum autem meritoriè. Reſpondet, dupliciter intelligi poſſe, peccatum corrumpere effectiuè charitatem, vno modo, quod ipſum remoueat, aut influentiam, qua conſeruatur principaliter, auferat. *Et ſic* (ait) *ſolus Deus corrumpit charitatem.* Alio modo effectiuè corrumpere, eſt, diſponere ad corruptionem. *Et ſic* (ait) *peccatum corrumpit charitatem, quia diſponens, & conſilians reducitur ad efficiens.* Vbi dum coniungit diſponentem cum conſiliante ſatis indicat, loqui ſe de diſpoſitione morali, de qua etiam D.Thomam interpretatur. Et in art.4. ad 2. ex obiectis *contra ſecundam partem minoris*, diſtinguit duplicem modum, quo peccatum poteſt tollere charitatem, ſcilicèt, per modum demeriti, vel per modum contrarij directi, vel indirecti, & iuxta ea, quæ in priori loco dixerat, vtrumque diſtinguit à propria phyſica efficientia, & ita ſecundus pertinet ad efficientiam diſpoſitiuam, de qua priùs loquutus fuerat.

Palud.

19. Conſentiunt aliqui veterum Theologorum. Bonauen.

Denique plures ex antiquis Theologis in prima opinione allegatis ita ſuam ſententiam explicant. Nam D. Bonau. in 1.d.17.in ſecunda parte, illius q.3. dicit, peccatum mortale eſſe diſpoſitionem non tantùm de congruo, ſed etiam de condigno neceſſitatem (vt ipſe ait) ad ablationem charitatis, & ita explicat oppoſitionem inter peccatum mortale actuale, & gratiam. Et in 2. diſt.26. q.4. ad 4 eodem ferè modo, quo D. Thomas explicat expulſionem charitatis per peccatum, ſcilicèt, quia cum homo à Deo auertitur, influentia diuina nō cōtinuatur, ſine qua gratia conſeruari non poteſt. *Et ideò* (inquit) *gratia dicitur quodammodo per peccatum corrumpi*, vbi dicit, *quodammodo*, quia non eſt per phyſicam actionem, vt ſtatim explicat. Richardus etiam in 3.d.31.q.1. in fine corporis articuli refert tres modos explicandi corruptionem gratiæ per peccatum, omnes tamen conueniunt in eo, quòd peccatum ſe habet per modum moralis diſpoſitionis ad priuationem gratiæ, ſiue ſit talis diſpoſitio, quia excludit à voluntate diſpoſitionem neceſſariam ad charitatem, vt prima ſententia dicebat, ſiue quia inducit diſpoſitionem auerſam, & ex ſe repugnantem gratiæ, vt dicebat ſecunda opinio, ſiue quia ponit conditionem neceſſariam ex lege Dei. Ex quibus modis dicendi ipſe videtur hunc tertium eligere, ſed vt ſit probabilis, negare non debet, quin illa lex Dei ſit fundata in intrinſeca natura, & praua conditione peccati mortalis. Hoc autem poſito, non poteſt tertius modus dicendi non includere ſecundū, ſcilicet peccatum ex ſe eſſe diſpoſitionem moraliter repugnantem natura ſua charitati: neque etiam hoc poſito negari debet, aut poteſt diuina lex non influendi in gratiam, iuxta exigentiam mortalis peccati.

Richardus tres dicendi modos aſtruit.

20. Vnde exiſtimo non poſſe eſſe differentiam inter duos primos modos, quia in voluntate non requiritur aliqua poſitiua diſpoſitio neceſſaria ad conſeruationem charitatis, quam peccatum mortale priùs excludat, vt per eius ablationem tollatur charitas. Nam vel illa diſpoſitio eſſet aliquis actus ſecundus, & hoc dici non poteſt, quia vt perſeueret charitas, non eſt neceſſarium continuè exercere aliquem actus eius, vel eſſet actus primus, & ſic eſſet habitus; ille autem fingi non poteſt, & de illo eadem quæſtio rediret, quæ de ipſo habitu charitatis, quomodo per actum excludatur. Igitur diſpoſitio in voluntate neceſſaria ad conſeruandam charitatem ſolùm eſt negatiua, ſcilicet, vt in ſua puritate (vt ita dicam) conſeruetur ſine auerſione à Deo; hæc autem diſpoſitio non tollitur, niſi per moralem auerſionem, & ita etiam duo modi priores in idem coincidunt. Et ex omnibus ſolùm colligitur moralis modus expellendi charitatem per diſpoſitionem moralem illi contrariam. Et ſic breuiùs dixit idem Richardus in 1.d.17.art.2.q.5. *Deus charitatem conſeruare non deſinit, niſi quando homo ſe totaliter per auerſionem indignum charitate reddit.* Alij etiam Theologi in eadem prima opinione allegati non videntur diſcrepare ab hoc dicendi modo, nam plures illorum ſolam excluſionem gratiæ per modum meriti in peccato agnoſcere videntur, ſub merito includere videntur non tantùm dignitatem pœnæ ſecundùm ordinem iuſtitię vindicatiuæ, ſed etiam indignitatem illam, & quaſi incapacitatem amicitię diuinæ, quam natura ſua peccatum ſecum affert, & per ſe ſufficiens eſt ad ponendum obicem influentiæ diuinæ. Ac denique hic dicendi modus facilè tam ad charitatem, quàm ad gratiam poteſt applicari. Et ita ambę vel æquè primò expelluntur, tanquàm vno vinculo inter ſe connexæ; vel certè in genere cauſæ diſponentis dici poteſt peccatum propinquiùs, & immediatiùs expellere charitatem, & cōſequenter gratiam, quia immediatè afficit voluntatem, in qua eſt charitas. Per modum autem efficientis moraliter per ſe primò expellit gratiam, quia peccatum actuale inducit maculam in anima, quæ totum hominem reddit Deo inuiſum, & odibilem, & per illam cenſetur quaſi formaliter expellere gratiam, vt explicatum eſt. Reliqua verò dona, & virtutes morales infuſæ quaſi concomitanter expelluntur, quia recedente gratia, quaſi principium proximum conſeruationis earum tollitur, & conſequenter ipſæ etiam auferuntur.

CAPVT V.

Vtrùm amiſſa gratia, & charitate, etiam fides, & ſpes amittantur.

Communis error hæreticorum huius tēporis eſt, per omne peccatum, per quod amittitur charitas, fidem etiam deſtrui, ac proindè amiſſa gratia neceſſariò fidem amitti, & conſequēter etiam ſpē, quia ſpes non poteſt ſine fide permanere. Hunc verò errorem nullo probabili fundamento ſuadere videntur, ſed ex aliis ſuis erroribus illum eliciunt. Docēt enim, homines per ſolam fidem iuſtificari, ex quo conſequenter inferunt, ſolam infidelitatem poſſe ab homine iuſtitiam excludere; vnde cum infidelitas fidem excludat, optimè concludunt, quoties amittitur iuſtitia, ſeu gratia, aut charitas, fidem etiam amitti. Prætereà ex eodem principio (vt ſuprà dixi) colligunt, peccata omnia, præter infidelitatem, eſſe venialia de facto, id eſt, non imputata propter fidem. Vnde conſequenter inferunt, reliqua peccata præter infidelitatem, ſicut non excludunt fidem, ita nec excludere charitatem, ac proinde nunquam charitatem ſine fide amitti. Tertiò argumentatur ſpecialiter Melancthon (vt Bellarminus refert) quia fides nihil aliud eſt, quàm fiducia miſericordiæ Dei propter Chriſtum promiſſæ, ſed non poteſt eſſe talis fiducia ſimul cum mala conſcientia, ſeu voluntate peccandi mortaliter, ergo per quodcunque mortale peccatum excutitur fides. Minorem probat, quia per fiduciam miſericordiæ accedit homo ad Deum per Chriſtum; per propoſitum autem peccandi fugit à Deo; ergo non poſſunt illa duo eſſe ſimul. Ex quo diſcurſu colligi videtur, ex ſententia iſtorum hæretico

hæreticorum non ideo amitti iuſtitiam, quia amit- A
titur fides, ſed quia amittitur ſpes, nam fiducia illa nõ eſt aliud, quàm ſpes, vt ſuprà lib. 8. viſum eſt, & quia ſpem illam putant, non poſſe conſiſtere cum peccato mortali, inde colligunt, per omne peccatum mortale amitti iuſtitiam. Vnde vel non intelligunt ſuam ſententiam de fide propria, quæ eſt in aſſentiendo, vel ex eo, quòd fiducia perditur, inferunt, etiam fidem mentis amitti.

2. Erroris prætextus ex Scriptura. Omiſſis autem hæreticis fundamentis, videtur hic error poſſe confirmari ex illo 1. Ioan. 4. *Qui non diligit, non nouit Deum.* Et infrà: *Quiſquis confeſſus fuerit, quoniam Ieſus eſt filius Dei, Deus in ipſo manet, & ipſe in Deo.* (1. Ioan. 4.) At verò ille, in quo Deus manet, iuſtus eſt, iuxta illud Ioan. 14. (Ioan. 14.) *Et ad eum veniemus, &c.* Et quod infrà ibidem dicitur: *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* B Denique in eodem capite ait Ioannes: (1. Ioan. 4.) *Qui confitetur, Ieſum Chriſtum in carne veniſſe, ex Deo eſt.* Auget difficultatem Ambroſius lib. 5. epiſtol. 44. (Ambr.) vbi tractans verba eiuſdem epiſtolæ cap. 5. *Omnis qui credit, quoniam Ieſus eſt Chriſtus, ex Deo natus eſt*; illis adiungit, quod cap. 3. idem Ioannes dicit: *Qui natus eſt ex Deo, non peccat.* Vnde ipſe infert; *Ergo qui credit Ieſum Chriſtum eſſe, non peccat.* Et è contrario qui peccat, non credit. (Gregor.) Et addi poteſt Gregor. homil. 29. ſuper Euang. dicens: *Vera fides eſt, quæ in hoc, quod verbis dicit, moribus non contradicit.* Et adducit illud ad Tit. 1. (Tit. 1.) *Qui confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant.* Et illud 1. Ioan. 2. (1. Ioan. 2.) *Qui dicit, ſe noſſe Deum, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt.* C Denique Hieronymus (Hieron.) ad Galat. 5. circa id, *Fructus autem ſpiritus, &c. Cum dilectio procul abſuerit, & fides pariter abſcedit.*

3. Ratio pro hoc errore. Deinde argumentor ratione, primò, quia eandem dependentiam habet fides, vel ſpes infuſa ab habituali gratia, quam habent cæteræ virtutes, & dona infuſa; ergo ſicut, amiſſa gratia, cætera perduntur, ita etiam fides, & ſpes. Probatur ſimul antecedens, & illatio, quia fides, & ſpes comparantur ad gratiam, ſicut potentiæ ad eſſentialem formam; ergo illa amiſſa, conſequenter amittuntur; hæc eſt enim præcipua ratio, ob quam aliæ virtutes pereunt cum gratia. Et ideò non obſtat, quòd mortale peccatum non ſit per ſe contrarium fidei, nam ſatis eſt, quòd ſit contrarium radici fidei, quæ eſt gratia; ſic D enim aliæ virtutes morales amittuntur, quamuis non omnia peccata mortalia ſint illis contraria. Et inde etiam non obſtat, quòd charitas ſit poſterior fide, vt ea ratione poſsit fides manere, tanquàm prior ſine poſteriori: nam licèt hoc habere poſsit locum, ſolam connexionem talium habituum inter ſe ſpectando, non verò ſi conſiderentur, quatenùs in vna forma gratiæ radicantur. Secunda ratio. Secundò argumentari poſſumus ex ratione meriti, ſeu demeriti. Nam omne peccatum mortale eſt dignum infinita pœna, & amiſsione omnium bonorum, & præſertim ſpiritualium; ergo etiam meretur amiſsionem fidei, & ſpei; ergo de facto tolluntur propter omne peccatum mortale. Probatur conſequentia, quia ratio iuſtitiæ diuinæ exigit, vt peccatum condigna pœna E puniat, & quod illam non differat, quando homo eſt illius capax in ſtatu viæ. Sic enim præmium boni operis, vt v. g. augmentum gratiæ, non differt Deus dare, quia homo viator eſt illius capax vt infrà lib. 12. dicemus: idem ergo eſt in pœna priuationis fidei, cum etiam homo viator illius capax exiſtat. Vnde poteſt hæc ratio confirmari verbis Iacob. 2. (Iacob. 2.) *Qui in vno offendit, factus eſt omnium reus*: nam ſi *omnium*, profectò etiam infidelitatis, loquitur autem de omni peccato mortali ex ſententia omnium catholicorum.

4. Tertia ratio ab exemplo, & Patrum auctoritate. A Tertiò argumentor, nam Adam peccando, fuit quaſi primum exemplar hominum, qui illum peccando imitantur, ſed Adam peccando non ſolam gratiam, ſed etiam fidem amiſit; ergo idem faciunt cæteri homines, quando peccant. Conſequentia patet ex maiori propoſitione, & ex paritate rationis. Minor autem eſt communis Patrum ſententia. Dicit enim Auguſtinus (Auguſt.) lib. 14. de Ciuit. cap. 17. Adam peccando, expertum eſſe, *quid infidelitas, & inobedientia nocerent.* Et lib. 1. contra Iulian. cap. 3. ex Olympio Epiſcopo Hiſpano refert, quòd ſi in Adamo *fides incorrupta manſiſſet, ac veſtigia defixa tenuiſſet, nunquam mortifera tranſgreſsione ſua vitium in germine ſparſiſſet.* Auguſtino conſentire videtur Ambroſius (Ambr.) epiſt. 33. ad Marcellinam, aliàs lib. 2. epiſt. 14. dicens de Adam, B *Agnoſcis te eſſe nudam, bonæ indumenta fidei perdidiſti.* Et lib. 7. in Luc. ad cap. 20. dicit, fuiſſe *exutum fidei veſtimento.* Clariùs verò Proſper (Proſp.) ad 5. obiect. Vincent. *Quibus malis* (ait) *tunc ſe homo induit, quando illum fide obedientiaque priuatum diabolus in ſuas promiſsiones à lege Dei traduxit.* Et ad dub. 3. Genuenſ. ſententiam auget, dicens: *Quid eſt, quod* (aiunt) *humanæ naturæ per peccatum* (Adæ) *ſolam fidem non eſſe præreptam, quam niſi primam amiſiſſet* (Adam) *cæteris bonis non careret.* Vbi duo valdè notanda ſignificat, vnum eſt, quòd ſi Adam non amiſiſſet fidem nec poſteritati illam abſtuliſſet, aliud eſt, quòd ſi fidem non amiſiſſet, non perdidiſſet alia bona, & conſequenter non peccaſſet, ſignificans, non potuiſſe peccare ſine infidelitate, quod non habet maiorem rationem in Adamo, quàm C in nobis. Et idem repetit contr. Collator. cap. 19. Ac tandem Tertullian. (Tertull.) lib. 2. contr. Marcion. c. 2. *Adamum hæreticum, & peccatum eius hæreſim* appellare non dubitauit.

5. Aſſertio 1. de fide certa. Nihilominùs dicendum primò eſt, fidem ſine charitate permanere poſſe, ac proindè non omne peccatum mortale, quod charitatem expellit, excludere fidem. Aſſertio eſt de fide, nam in primis in Scriptura ſacra inuenitur expreſſa quo ad priorem partem. Primum fundamentum primæ partis aſſertionis ex Iac. 2. Probatur Iacob. 2. *Quid proderit, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat, nunquid poterit fides ſaluare illum?* Idem autem eſt, fidem eſſe ſine operibus, quòd eſſe ſine charitate, quia qui charitatem habet, implet legem, & ita non eſt ſine operibus. Vana hæreticorum euaſio & interpretatio. Solent autem hæretici dicere, non loqui Iacobum D de vera fide. At certè fides non vera non eſt fides, vnde potiùs dicturus fuiſſet Iacobus, ſiquis dicat, fidem ſe habere ſine operibus, mentitur, quia illa non eſt vera fides. Non autem hoc dicit, ſed ſupponendo potiùs eſſe veram fidem, ſubiungit: *Nunquid poterit fides ſaluare illum?* Et de vna, & eadem fide loquitur, cum dicit, *ſine operibus fidem mortuam eſſe, & cum operibus iuſtificare*, ſeu ex operibus conſummari, ſicut ſtatim dicit de fide Abrahæ. Atque ita intellexit hunc locum Hieron. (Hieron.) lib. 2. in epiſt. ad Galat. in fine dicens: *Sicut teſte Iacobo, fides ſine operibus mortua eſt, ita opera ſine fide mortua ſunt.* Probatur prætereà ex illo 1. Cor. 13. (1. Cor. 13.) *Si habuero omnẽ fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Quem locum, prӕter expoſitores ibi, ita intellexerũt Irenæus (Irenæus.) lib. 4. E contra hæreſ. cap. 25. & Chryſ. (Chryſoſt.) hom. de Zelo, & liuore. Neque enim Apoſtolus hoc dixit quaſi per exaggerationem ex hypotheſi impoſſibili, ſed alludit planè ad verba Chriſti Matt. 7. (Matt. 7.) *Multi dicent mihi in illa die, Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus, & dæmonia eiecimus, & virtutes multas fecimus? & tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos.* Quia ſcilicèt, ſine charitate fidem habebant, etiam quæ ad miracula facienda ſufficeret. Siue enim fides miraculorum, & catholica ſit eadem, ſiue diuerſa, de quo ſunt opiniones, certum tamen eſt, non poſſe eſſe fidem miraculorum ſine fide vera, & catholica

omnipotentiæ, & veritatis Dei: ſi ergo fides miraculorum, ſeu ſignorum poteſt eſſe ſine charitate, multò certè magis fides credendi omnia reuelata.

6. Secundum fundamentum ex aliis Scripturæ teſtimoniis.
Matt. 7.
Hieron.
Chryſoſt.

Deindè hoc confirmant verba Chriſti ibidem Matt. 7. *Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei.* Perindè enim eſt, ac ſi diceret; non omnis qui me inuocat, laudat, & credit, ſaluabitur, ſed qui ſeruat mandata, & amat, vt Hieronym. exponit, & optimè Chryſoſtom. homil. 25. dicit, Chriſtum illis verbis conſcientias Phariſæorum verberaſſe, quia in dogmatibus ſolis religionem ponebant, & de ſancta conuerſatione nihil curabant. Et infrà circa illa verba, *Multi dicent mihi in illa die. Non modo ille* (ait) *qui habet fidem, conuerſatione neglecta, regnum non poterit introire cœlorum, ſed & ille, qui vnà cum fide multa ſplenduit claritate ſignorum, nec tamen aliquid in vita boni operis exercuit, à cœleſtibus ſimiliter ianuis repelletur.* Et eodem modo exponunt ibi Theophyl. & Euthymius, & Auguſt. libr. 50. Homiliar. in 50. cap. 4. aliàs 10. & lib. de Salutarib. docum. cap. 38. & Cyrill. lib. 10. in Ioan. cap. 18. vbi id etiam colligit ex verbis Ioan. 15. *Si manſeritis in me*, vtique per fidem, *& verba mea in vobis manſerint*, ſcilicèt per obedientiam, & charitatem, *quodcunque volueritis, petetis, & fiet vobis.* Notat enim poni à Chriſto illas duas conditiones, quia prior poteſt eſſe ſine poſteriori, non tamen ſufficit. Eſt etiam apertum teſtimonium Ioan. 12. de quibus Iudæorum Principibus ſimul dicitur. *Crediderunt in eum, ſed non confitebantur, dilexerunt enim magis gloriam hominum, quàm gloriam Dei.* Illi ergo fidem iam conceperant in Chriſtum, vt expreſsè ibi affirmatur, ſicut de aliis dicitur, quòd non credebant; & tamen propter humanum timorem non confitebatur, & ita nondum diligebant, vt rectè obſeruauit Auguſtinus tract. 53. & 54. in Ioan. & optimè Tolet. & Maldonat. ibi contra nouos hæreticos notarunt. Ponderare item poſſumus ad eandem veritatem confirmandam illud Ioan. 1. *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*: cum Chryſoſtomo ibi homil. 9. in fine, conſiderante, non dixiſſe Ioannem, fecit eos filios Dei fieri: ſed *dedit eis poteſtatem fieri*, quia non ſatis eſt recipere Deum per fidem, vt quis fiat filius Dei ſed neceſſaria eſt libera voluntas, & diſpoſitio cũ gratia Dei, neque ſatis eſt, ſe per baptiſmum factum eſſe filium Dei, nam poteſt quis non perſeuerare in filiatione diuina, etiam ſi credere non deſiſtat.

Theophyl.
Euthym.
Auguſt.
Cyrill.
Ioan. 15.
Ioan. 12.
Auguſt.
Tolet.
Maldon.
Ioan. 1.
Chryſoſt.

7. Tertium fundament. ex Patrib.
Matt. 25.
Greg.
Chryſoſt.
Matt. 13.
Auguſt.
Ambr.

Tertiò probari poteſt ex Patribus, qui ſummo conſenſu veritatem hanc docent, vel explicando dicta Scripturæ teſtimonia, vel tractando parabolas Chriſti, in quibus apertè ſignificatur eſſe intra Eccleſiam bonos, & malos, vt in parabola de decem virginibus notat Gregor. homil. 12. in Euang. & Chryſoſtom. homil. 79. in Matth. Et in parabola de ſagena miſſa in mare, & ex omni genere piſcium congregante Matt. 13. & ſimilibus, vt latè exponit Auguſt. libr. Quæſtion. in Matth. q. 1. vbi aſsignat diſcrimen inter hæreticos, & malos Chriſtianos, quòd illi carent fide, iſti credentes malè viuunt. Item in Concionibus ad populum fidelem frequenter Chriſtianos de peccatis, & malis operibus reprehendunt, non verò de infidelitate, ſed potiùs ex eo, quòd illam otioſam habent. Quod & Chriſtus Dominus in vltimi iudicij ſententia dixit, ſe eſſe facturum Matt. 25. & notat Auguſtinus lib. de Fide, & operib. cap. 15. qui liber totus plenus eſt teſtimoniis hanc veritatem confirmantibus. Quam etiam docuit idem Auguſt. lib. 4. de Baptiſmo cap. 18. & lib. 15. de Trinit. cap. 18. dicens: *Fides ſine charitate poteſt quidem eſſe, ſed non prodeſſe.* Ambroſ. etiam lib. 7. in Luc. in fine cap. 14. A circa parabolam de vocatis ad nuptias, & illum, qui ingreſſus eſt ſine veſte nuptiali: *Fides* (inquit) *quaritur* (vtique in eo, qui ingreſſurus eſt ad nuptias) *neque hoc tamen plenum eſt, vt aliquis vocatus adueniat, niſi veſtem habeat nuptialem, hoc eſt, fidem habeat, & charitatem.* Vbi clarè ſupponit fidem eſſe poſſe ſine charitate, ſed non ſufficere. Idem optimè ad Hebr. 4. & 10. & meliùs ſerm. 22. qui eſt in Septuageſima. *Sicut non omnes, qui in ſtadio currunt, accipiunt brauium, ſed ille, qui priùs currendo peruenit; ita non omnes, qui habent fidem, ſaluantur, ſed illi tantùm, qui in bono, quod inchoauerant opere, perſeuerant.* Et infrà: *Sicut nullus deſperare debet, in quacunque ætate ſit, ſi ad Dominum conuerti voluerit; ita nullus pro ſola fide ſecurus eſſe debet, ſed potiùs pertimeſcere per hoc, quod* B *ſubditur: Multi ſunt vocati, pauci verò electi.* Et ſimilia paſſim in Patribus reperiuntur.

Quartò definita eſt hæc veritas in Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 15. & can. 28. qui ſic habet: *Si quis dixerit amiſſa per peccatum gratia, ſimul & fidem ſemper amitti, aut fidem, quæ remanet, non eſſe veram fidem, licèt non ſit viua, aut eum, qui fidem ſine charitate habet, non eſſe Chriſtianum, anathema ſit.* Circa quæ verba notanda illa ſunt, quibus dicitur fidem eſſe veram, licèt non ſit viua, hæc enim calumniantur hæretici, tanquam inter ſe pugnantia. Nam homo mortuus non eſt verus homo. Vnde eadem ratione concludent, eum, qui fidem mortuam habet, eſſe tantùm Chriſtianum mortuum, ac proindè non eſſe verum Chriſtianum. Sciendum eſt autem, dupliciter dici C fidem veram, vno modo ex conformitate ad obiectum, in qua veritas cognitionis conſiſtit, & ſic facilè intelligitur, poſſe fidem eſſe veram, etiamſi viua non ſit, quia aſſenſus fidei conformis eſt rei per eum creditæ: nam ita creditur, ſicut ſe habet in re, & nihilominùs poteſt non moueri ad opus per charitatem, in quo eius vita conſiſtit. Alio modo dicitur fides vera quoad ſubſtantiam, & rationem aſſentiendi, quæ veritas à priori diſtincta eſt, nam fides dæmonum eſt vera priori modo, & fides hæretici circa aliquem articulum, in quo non errat, poteſt eodem priori modo eſſe vera, & tamen neutra eſt vera poſteriori modo, quia non eſt ex motiuo diuinæ reuelationis, ac teſtimonij, ſed in dæmonibus eſt coacta ex euidentia ſignorum, & in hæretico eſt tantùm ex D quadam opinione humana. At verò in peccatore fideli eſt fides vera, etiam hoc ſecundo modo: nam omnia integrè credit, quæ Deus dicit tanquam omninò certa, & infallibilia, & in hoc conſiſtit veritas ſubſtantialis (vt ita dicam) fidei. Et in hoc ſenſu loquutum eſt Concilium de vera fide, definit enim, manere ſine charitate veram fidem, id eſt, infuſam, & ſupernaturalem, & ex parte ſua inchoantem veram iuſtitiam apud Deum, ſi alia neceſſaria accedant. Vnde facilè intelligitur, non repugnare, fidem ſic veram eſſe mortuam, quia vita illa, quam illi charitas præbet, non eſt de ſubſtantia eius, ſed illam perficit, & quaſi mouet. Vnde non rectè comparatur cum homine, de cuius ſubſtantia eſt vita, ſed poſſet cum cadauere comparari, quod licèt corpus mortuum dica- E tur, nihilominùs eſt verum corpus, quia non deeſt illi forma conferens corporis veritatem, ſed tantùm illa, quæ eſt principium motus, & ſenſus, quam perfectionem addit vita ſeu anima vero corpori. Et adhuc eſt in exemplo diſsimilitudo, quia vita corporis eſt vera, & ſubſtantialis, de fide autem dicitur per metaphoram, & ideò reſpectu veræ fidei eſt accidentalis: ſicut vera aqua dicitur per metaphoram viua, dum eſt ſaliens, & fluens; mortua verò cum in palude quieſcit. Et per ſimilem metaphoram dici poteſt mortuus Chriſtianus, qui per fidem non benè operatur, & nihilominùs eſt verus

Chriſtianus,

Chriſtianus, qui veram fidem cum baptiſmo retinet.

9. *Vltimum fūdamētum ex ratione.* Vltimò ex his facile eſt, veritatem hanc ratione confirmare. Nam ſi fides nunquam manet ſine charitate, vel hoc eſt ex ipſa rei natura, vel quia Deus ita voluit, & ſtatuit non conſeruare fidem ſine charitate. At neutrum dici poteſt; ergo. Minor quoad poſteriorē partē euidens eſt ex dictis, eritque euidentior, ſi priorem etiam partem probauerimus. Quia de tali volūtate, vel ordinatione diuina cōſtare nobis non poteſt, niſi per eius reuelationem, aut teſtimonium, at verò non ſolùm id nullo Dei teſtimonio conſtat, verùm etiam neque humano fide digno; imò etiam oppoſitum euidenter oſtenſum eſt teſtimoniis adductis, nam cùm oſtendant, de facto manere fidem ſine charitate, conuincunt non diſpoſuiſſe contrarium per abſolutam prouidentiam, & voluntatem ſuam, cum hæc non poſſit non impleri. Probatur ergo prior pars, nimirùm, etiam attenta talium formarum, ſeu habituum natura, fidem facilè poſſe ſine charitate manere, quamuis charitas ſine fide eſſe non poſſit. *Fides eſt in intellectu.* Quia fides eſt virtus intellectualis prior charitate, & fundamentum eius, & ideò ſine fide charitas eſſe non poteſt, quia ſine fundamento manere non poteſt, quod ſuperædificatum eſt. Et ideò hîc etiam locum habet illud: *Hebr. 11.* *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* At verò è contrario fides ſine charitate manere poteſt, ſicut fundamentum manere ſolet, deſtructo ædificio: & ordinariè loquendo prius eſſe poteſt ſine poſteriori, quando eſt ſimpliciter prius, & non habet aliquam reciprocam dependentiam à poſteriori; ita verò ſe habet fides ad charitatem. *Euaſio.* Dices primò, licet fides ſit intellectualis virtus, nihilominùs pendet à voluntate, & ex ea parte poſſe ita pendere à charitate, vt ſine illa eſſe non poſſit.

10. *Impugnatur.* Sed contrà, quia fides pendet quidem à libera voluntate credendi, non tamen pendet ab amore Dei ſuper omnia, & ideò licèt pendeat à voluntate, non ſequitur, pendere etiam à charitate, imò hinc poteſt retorqueri argumentum, quia ad fidem ex parte voluntatis ſufficit volitio credendi; ſed actus voluntatis credendi poteſt eſſe ſine amore charitatis, ſicut actus voluntatis orandi, vel offerendi ſacrificiū, vel aliter colendi Deum, poteſt eſſe ſine amore Dei ſuper omnia; ergo & actus credendi poteſt eſſe ſine actu diligendi, ac conſequenter ſine charitate. *Inſtantia.* Inſtabis, quia licèt hoc fortaſsè locū habeat in actibus, non tamē in habitibus, quia licèt credendi propoſitū actuale poſſit eſſe ſine amore, nihilominū habitus infuſus, qui eſt principium proprium, & connaturale illius propoſiti, ſeu volitionis, non poteſt eſſe ſine gratia, & charitate habituali, quia omnes virtutes voluntati infuſę deperduntur, perdita gratia, vt dictū eſt. Ergo conſequenter etiam perditur virtus fidei, quæ eſt in intellectu. *Confirmatur.* Et poteſt obiectio confirmari, quia licet actus credēdi præcedere poſſit actum amoris in prima hominis conuerſione ab infidelitate ad fidem, nihilominùs habitus fidei non præcedit habitum gratiæ, ſed ſimul tempore, & poſteriùs ordine naturæ cum illa infunditur; ergo etiam cum amittitur gratia, amittetur conſequenter habitus fidei, etiamſi poſteà poſſit peccator actus fidei ante actus charitatis, aut pœnitentiæ exercere.

11. *Diluitur inſtantia.* Reſpondemus ad inſtantiam, de illo habitu voluntatis, à quo pia affectio credendi manat, nihil eſſe de fide definitum, & ideò ex re dubia non poſſe argumētum ſumi contra certum dogma fidei. Dico tamen cōſequenter loquēdo ad alia principia fidei, probabilius eſſe dari proprium, & ſpecialem habitum volūtatis, à quo voluntas illa credendi connaturaliter elicitur. Vnde etiam probabilius eſt, illum habitum nō amitti, amiſſa gratia, ſed in peccatore manere, quia eſt quaſi pars fidei, & cum illa conſtituit vnam inte-

A gram virtutem credendi modo libero, & humano, ſicut actus credendi humanus actum ſimul intellectus, & voluntatis complectitur. Ergo cùm certum ſit, fidem non amitti, tam de habitu voluntatis, quàm intellectus accipiendum eſt, quia ſub toto includuntur partes, & quia meritò id intelligitur de fide, prout eſt adæquatum principium actus credendi, qui eſt actus liber, & ideò actum etiam voluntatis includit. Et ad obiectionem dicimus, in ſuperiori capite ſolùm fuiſſe nos loquutos de virtutibus moralibus, & fidem excepiſſe, ſub qua etiam habitus piæ affectionis comprehenditur. Qui verò opinatus fuerit, affectum credendi vel eſſe ab ipſa charitate elicitum, vel ab aliqua virtute morali, quæ cum gratia perditur; dicat, licèt fides non amittatur per peccatū, B infirmari tamen aliquo modo ex parte affectus credentis, & ideò per peccatum amitti habitum volūtatis, qui eſt principium piæ affectionis, licèt ſubſtantia fidei habitualis, quæ eſt in intellectu, non amittatur. Ad confirmationem item nos probabilius credimus, etiam in initio, & infuſione, quando habitus fidei non infunditur per ſacramentum, poſſe ſolùm habitum fidei ſine gratia infundi, vt ſuprà docui. *Ad confirmationem illius.* Qui verò contrarium ſenſerit, reſpondeat, difficiliùs auferri, quod ſemel datum eſt, quàm negetur, ſeu non detur, quod anteà non erat datum, nec debebatur: vel, quod perindè eſt, faciliùs rem conſeruari, quàm produci, & in naturalibus etiam ſæpè contingere, vt forma non infundatur ſine aliqua conditione, vel diſpoſitione, ſine qua poſteà conſeruatur. C

12. *Inſtant hæretici denuò.* Sed contrà hæc omnia replicant hæretici, quia licèt fides natura ſua ſit prior charitate, eſt principium, & radix, & neceſſariò illam ſecum affert. Quia ſicut impoſſibile eſt (ait Caluinus) ſeparari Spiritum Sanctum à Chriſto, licèt Chriſtus ſit principium eius; ita impoſſibile eſt ſeparari charitatem à fide, quia per illam proponitur Chriſtus vt medicus, & ſaluator, dans ſalutem omni credenti, & per eandem fidem cognoſcit homo infirmitatem ſuam, & neceſſitatem, & ideò ſi credit, impoſſibile eſt, quin amet. *Solutio euidens.* At hæc obiectio, vel potiùs euaſio friuola eſt, quia ſi ſermo ſit de habitibus, fidei habitus nullam habet realem influentiam, vel efficientiam in habitum charitatis, neque ille manat ex illo, tanquam ramus ex radice; vel vt paſsio ex eſſentia. Nullo enim fundamento veriſimili hoc fingi poteſt, præſertim cum D ex Paulo ſciamus, charitatem eſſe perfectiorem fide, & manere ablata fide per claram viſionem. Si verò ſit ſermo de actibus, ſic quidem actus fidei excitat actum amoris, proponendo excellentiam obiecti, & præſtantiam, vtilitatem, imò & neceſſitatem talis amoris. Nihilominùs tamen addimus in primis, non ſemper fidem exercere hos actus practico modo, vt neceſſarium eſt ad mouendam voluntatem. Nam fides per ſe eſt virtus ſpeculatiua, & in contemplatione, & aſſenſione veritatis actum ſuum cōſummat. *Auguſt.* Vnde etiam Auguſtinus definiuit credere eſſe cum aſſenſione cogitare: & ita poteſt peccator veros actus fidei exercere ſiſtendo in iudicio veritatis ſine ordine ad effectum voluntatis, ac proinde ſine exercitio E charitatis. Deinde addimus, etiam cum per fidem peccator practicè cogitat de rebus fidei, vt de amabilitate Dei, & Chriſti, de diuitiis redemptionis eius, de obligatione, ac neceſſitate amandi illum, & ſimilibus, talem fidei actum non inferre neceſsitatem voluntati ad amandum, ſed pro ſua libertate poſſe non amare, ſed à paſſione, vel tepiditate vinci, & ita ex influxu, quem fides poteſt habere in amore, nullo modo ſequi inſeparabilitatem fidei ab amore. Quia verò hæretici potiùs de fiducia, id eſt, ſpe, quàm de fide loquuntur, de illa ſtatim verbum vnum poſt

probationem alterius partis aſſertionis adiicimus.

13. *Secunda aſſertionis pars ex dictis infertur.* Ex priori igitur parte aſſertionis, quòd fides poſſit manere, perdita charitate, ſic demonſtrata, euidenter colligitur altera pars, nimirùm, non amitti fidem per omnia, & ſingula peccata mortalia, prout in terminis definiuit Concilium in citato loco. Probatur illatio, quia oſtenſum eſt, gratiam, & charitatem ſemel habitam non amitti, niſi per peccatum mortale, & è conuerſo per omne peccatum mortale amitti; ergo vt fides poſſit manere ſine charitate, neceſſe eſt, vt per aliquod peccatum poſſit amitti charitas, per quod fides non amittatur; ergo non amittitur fides per omne peccatum mortale, aliàs quoties amitteretur charitas, amitteretur fides, & ſic nunquam poſſet ſine illa manere, & conſequenter neque eſſe. Nam ſi in conſeruatione ſemper eſſent neceſſariò coniunctæ, multò magis in infuſione, vt eſt per ſe notum, & omnes concedunt. *Sola infidelitas fidem deſtruit.* Vnde vlteriùs infertur, per nullum peccatum, quod non ſit infidelitas, amitti fidem cum charitate. Probatur, quia, ſecluſa infidelitate, quoad hoc eadem eſt ratio de cæteris peccatis mortalibus. Quia nullum eorum habet ſpecialem oppoſitionem cum fide, & omnia habent auerſionem à Deo eiuſdem rationis eſſentialis: per quam opponuntur charitati, & quod in eis malitia illa poſſit eſſe inæqualis quoad grauitatem, nihil id refert ad expellendam fidem. Quapropter non poteſt hoc magis attribui homicidio, quàm adulterio, nec ſacrilegio magis, quàm odio Dei, vel è contrario; ſi præcisè ſiſtatur in tali ſpecie culpæ, vel auerſionis.

14. *Confirmatur 1. ab experimento.* Denique poteſt hæc pars & ipſa experientia, & cõmuni totius Eccleſiæ sẽſu, & loquẽdi modo cõfirmari. Nã experimento videmus Chriſtianos perditiſſimos in moribus, homicidas, latrones publicos, imò blaſphemos, & ſacrilegos eſſe in fide catholica firmiſſimos, & omnem hæreſim, ac falſam ſectam abhorrere. Et licèt verum ſit, per huiuſmodi experientiam non ſatis probari habitum infuſum, tamen ſuppoſita aliàs vera, & certa doctrina de infuſione habituum ad talem modum operandi, cum ille modus credendi in huiuſmodi hominibus ſit tam firmus, & frequens, & vniuerſalis ad omnia dogmata fidei, & cum perfecta ſubiectione ad Eccleſiam catholicam, ſatis oſtendit permanentiam eiuſdem habitus, vltra altiorem certitudinem eiuſdem veritatis per doctrinam fidei. *Secundò à communi Eccleſiæ ſenſu.* Communis etiam Eccleſiæ ſenſus hoc ſatis demonſtrat, nam ſi Chriſtiani per huiuſmodi peccata fidem amitterent, infideles fierent, nam infidelis eſt, qui fide caret; quis autem Chriſtianorum huiuſmodi peccatores vnquam inter fideles computauit? Item aliàs iſti omnes extra Eccleſiam fierent, quia Eccleſia ſolùm ex fidelibus conſtat; hoc autem etiam eſt contra communem Eccleſiæ conſenſum, nam omnes agnoſcunt, in Eccleſia eſſe iuſtos, & peccatores, ſicut etiam Chriſtus Dominus in ſuis parabolis ſæpè ſignificauit, vt ſuprà tetigi. Et Patres omnes vbique diſtinguunt fideles malè viuentes ab infidelibus, & hæreticis, tanquam notiſſimum, & conſtantiſſimum ſupponentes, non amitti fidem per ea peccata, etiam mortalia, quæ ipſi fidei ſpecialiter contraria non ſunt. An verò per infidelitatem amittatur, & quando, vel quomodo, in capitibus ſequentibus explicabimus.

15. *Aſſertio 2. de virtute ſpei.* Atque ex his vlteriùs addimus, ſpem non amitti ſemper amiſſa gratia, nec per omnia peccata, quæ gratiam expellunt. De hac aſſertione non inuenio tam expreſſam definitionem, ſicut de fide, nec tam aperta Scripturæ teſtimonia, nihilominùs tamen iudico, aſſertionem eſſe omninò certam. *Fides, & ſpes poſſunt ſine gratia conſeruari.* Nam communiter Theologi eandem rationem eſſe putant de ſpe, quæ eſt de fide, & de vtraque æqualiter docent, poſſe eſſe informem, vt patet ex *D. Thom.* D. Thom. 1.2.q.65.ar.4.& in 3.

A d. 26. q. 2. art. 3. quæſtiunc. 2. & q. 2. de Verit. ſeu vnic. de Charit. art. 6. ad 10. & quæſt. 4. quæ eſt de ſpe, art. 3. & in 4. d. 14. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 2. ad 2. ait, in iuſtificatione peccatoris non oportere, fidem, aut ſpem ſuperandi, quia in peccatore manent, idemque docent cæteri ſcholaſtici, qui punctum attingunt, vt Alenſ. latè 3. p. q. 65. Albert. in 3. d. 26. artic. 5. vbi etiam Durand. q. 2. n. 8. & latiùs Bonauent. art. 1. quæſt. 4. dicens, abſque dubio ſpem poſſe eſſe informem. At verò Richard. in 3. d. 23. art. 5. q. 2. ad 1. magis dubiè loquitur, nam in prima reſponſione inter ſpem, & fidem differentiam aliquam conſtituere conatur, ſtatim in ſecunda, & meliori reſponſione illas æquiparat, in hoc, quod poſſunt eſſe ſine charitate. Idem ſupponit Scot. in 4. diſt. 14. q. 1. B §. *Hic ſunt tria.* Vbi dicit, per mortale peccatum vnum tantùm habitum infuſum amitti, ſcilicet charitatis, quia ipſe nec charitatem à gratia diſtinguit, nec præter virtutes Theologicas alios habitus per ſe infuſos agnoſcit. Denique tota ſchola Theologorum de fide, & ſpe quoad hanc partem eodem modo loquuntur. Vnde Medina 1. 2. q. 62. art. 4. dub. 1. de fide catholica eſſe dicit, fidem, & ſpem non perdi per omne peccatum mortale. Sed, vt dixi, non inuenitur tam expreſſa definitio de ſpe, ſicut de fide, & ideò cẽſeo, non eſſe tam immediatè de fide, licèt ſit ita certa doctrina, vt contraria poſſit de errore notari. Quod etiam ſenſit Vazquez 1.2. diſput. 91. cap. 4. & Valent. tom. 2. diſput. 5. q. 7. punct. 2. §. *Quartò, &c.* & tom. 3. diſp. 2. q. 1. punct. 2. in fine.

C Poteſtque hæc veritas deduci ex doctrina Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 6. hoc modo, nam actus ſpei per ſe, & quoad ſubſtantiam ſuam eſt prior actu dilectionis Dei ex charitate; ergo etiam habitus ſpei eſt per ſe independens ab habitu charitatis, ac proindè manebit, recedente charitate, ſi peccatum, per quod charitas amittitur, ſpecialem repugnantiam cum ſpe non habeat. Antecedens ſumitur ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. dicente, peccatores diſponi ad iuſtitiam, quando fide ſuppoſita, & diuino timore concuſſi, *Ad conſiderandam Dei miſericordiam in ſpem eriguntur, fidentes Deum per Chriſtum propitium ſibi fore:* & inde poſteà ad Dei dilectionem excitantur, vt poſteà ſubiungit. Ergo vera fiducia, & ſpes ſupernaturalis eſſe poteſt in peccatore, & iuxta ordinariũ D curſum, & modum operandi hominum, etiam tẽpore iuſtificationem præcedit, vt ſuprà dictum eſt. Et ratio à priori eſt, quam D. Thomas in dictis locis tradit, quia motus ſpei non nititur in amore charitatis, ſed in amore concupiſcentiæ Dei, qui de ſe eſt independens ab amore beneuolentiæ, ſeu charitatis, & in homine regulariter præcedit, tum quia eſt magis proportionatus naturæ, & ideò faciliùs ad illum inducitur, tum quia naturale eſt homini ab imperfecto ad perfectum procedere. Iam ergo probatur prima conſequentia, quia præcisè comparando inter ſe habitus charitatis, & ſpei quaſi ex natura rei, ſic non magis pendet habitus ab habitu, quàm actus ab actu: item quia priùs per ſe non pendet à poſteriori; inclinatio autem habitus ſpei de ſe eſt prior ordine generatio- E nis, & ita etiam eſt poſterior ordine corruptionis, cùm alia ratio ſpecialis dependentiæ inter illos habitus non intercedat. Si verò conſideretur, vt radicatur in gratia, ſic etiam non inuenitur tanta connexio inter ſpem & gratiam, quanta inter gratiam & charitatem, quia ſpes ex natura ſua eſt diſpoſitio tantùm remota ad gratiam, & ideò principiũ eius de ſe poteſt præcedere habitum gratiæ ordine etiã temporis, dilectio verò charitatis eſt diſpoſitio proxima, & ideò ex hac parte eſt magis connexa cũ gratia. Itẽ ſpes in aliquem non poſtulat per ſe amicitiam cum illo, & ideò poteſt manere ſpes in Deũ, ſine amicitia Dei, ac proindè

Alenſ. Albert. Durand. Bonau. Richard. Scotus. Medin. Quæ… Vazq. Valent. Firma aſſertio ex Trident. Conc. Trid. Ratio D. Thomæ à priori. Altera ratio pro veritate.

indè ſine gratia, & charitate: quòd ſi hæc omnia cõſiderẽtur in ordine ad diuinam prouidentiam, & ordinationem, ſic inuenitur ferè æqualis ratio inter fidem, & ſpem, quia peccatum mortale generatim ſpectatum tantùm ſecundùm auerſionem à Deo, ſicut nõ opponitur ſpecialiter fidei, ita neque ſpei, ſed ſoli charitati: conſideratum verò ſecundùm demeriti grauitatem, de ſe dignũ eſſe poſſet tam priuatione fidei, quàm ſpei; ergo ſicut, nõ obſtante illo demerito, noluit Deus auferre fidem ſine diſpoſitione, ſeu peccato illi ſpecialiter repugnante, ita credendum eſt de ſpe diſpoſuiſſe. Probatur cõſequentia, quia ſicut fides relinquitur pro ſtatu viæ, quia eſt fundamẽtum iuſtitię, ad quam poteſt peccator redire, ſi velit, ita debuit manere ſpes, vt poſſit cum fiducia in Deũ conuerſionem ſuam inchoare, quia impoſſibile eſt ad pœnitentiam conuerti, qui indulgentiam non ſperauerit. Et ideò Conc. Trid. ſeſſ. 14. c. 4. etiam de contritione imperfecta, quæ dicitur attritio, dixit, debere eſſe cum ſpe veniæ, vt fructuoſa ſit. Hac ergo ratione noluit Deus hominem peccatorem ſpe priuare propter ſolum peccatum mortale, quandiù ipſe ſpeciali modo, & actu contrario ſpem à ſe non abiiceret, vt poſteà dicemus.

Trident.

17. Obiiciunt è ſe hæretici. Primò.

Huic autem veritati non minùs contradicunt hæretici, quàm priori dogmati de fide informi. Et cõtra illam ſpecialiter procedit obiectio Kemnitij ſuprà propoſita, ſcilicèt, quia non poteſt cũ propoſito peccandi fiducia in Deum conſiſtere. Quia qui cõfidit in Deo, ad illum confugit, qui autem peccat, ab illo refugit. Sed hoc nullius momenti eſt, tum quia non oportet, vt qui actu peccat, actu confidat, ſatis enim eſt, vt confidat habitu, & ita ſpem retineat: tũ etiam, quia poteſt quis peccare actu cum actuali ſpe veniæ, imò indè ſumere facilitatem peccandi. Et tunc licèt vna via recedat à Deo, vt ab amico, & vt vltimo fine, & Domino, cui obedire tenetur, alia adhæret Deo vt omnipotenti, miſericordi, & fideli promiſſori, qui motũs non ſunt contrarij, neque vlla ratione repugnantes. Repugnãt deinde alij hæretici, quia cùm dicunt, per omne peccatum fidem amitti, per fidem non mentis aſſenſum certum, ſed fiduciam certiſſimam, & omnem formidinem de propria iuſtitia, & remiſſione, vel non imputatione peccatorũ excludentem intelligunt. Et licèt illam per omne peccatum amitti affirment, non id de omni peccato ſecũdùm ſuam propriam malitiam ſpectato intelligunt, ſed de peccato facto cum formidine, vel cogitatione, quod poſſit damnare Chriſtianũ hominem, vel eum apud Deum odibilem, aut reum pœnæ reddere non obſtante Chriſti redemptione. Et hanc dicunt eſſe infidelitatem, vel potiùs diffidentiam, quæ fiduciam, ſeu ſpem ſanctificantem hominem excludit. In quo conſequenter loquuntur, dum aiunt, per peccatum illo modo commiſſum excludi fiduciam illam, quam ipſi ſibi ad ſuam damnationem cogitarunt. Tamen illa fiducia commentitia eſt, & falſa, ac præſumptuoſa, vt ſuprà probatum eſt; nos autem de vera ſpe, & fiducia in Deum loquimur, quæ ita ex parte fidei in Deum eſt certa, vt timorem, & formidinem ex parte humanæ infirmitatis non excludat, & ideò manere poteſt in homine peccatore, qui licèt ſecundùm præſentem ſtatum ſe agnoſcat dignum damnatione, & odio, nihilominùs ſperat, ſe cum diuina gratia remiſſionem peccatorum, & vitam æternam eſſe conſequuturum.

Redarguuntur.

Alij deindè opponũt.

Reprimuntur.

18. Obiectio ſumpta ex Scriptura & Patribus. *1. Ioan. 3.*

Obiici autem poteſt illud 1. Ioa. 3. *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe*: ergo eo ipſo quòd quis ſperat, ſicut oportet, ſanctificatur; ergo è contrario eo ipſo, quòd peccat, & conſcientiam peccati habet, credens ſibi imputari, deſinit ſperare, ſicut oportet, ac proindè ſpem amittit. Poteſtque hoc confirmari ex Auguſtino in Præfat. ad Pſalm. 31. dicente. *Charitas bene operantis dat ei ſpem bonæ conſcientiæ, ſpem enim gerit bona conſcientia. Quomodò mala conſcientia tota in deſperatione eſt, ſic bona conſcientia tota in ſpe.* Et difficiliùs idem Auguſtinus in Enchirid. cap. 8. ait: *Iam de amore quid dicam, ſine quo fides nihil prodeſt, ſpes verò ſine amore eſſe non poteſt.* Vnde etiam lib. 1. de Doctrin. Chriſtian. cap. 37. *Non poteſt* (ait) *quis diligere, quod eſſe non credit, porrò ſi & credit, & diligit, bene agendo, & præceptis bonorum morum obtemperando, efficit, vt etiam ſperet, ſe ad id, quod diligit, eſſe venturum.* Et Ambroſ. lib. 8. in Luc. ad cap. 17. §. 2. in fine: *Ex fide* (inquit) *charitas, ex charitate ſpes, & rurſus in ſe ſancto quodam circuitu refunduntur.*

Auguſt.

Ambr.

19. Solutio. Primus ſenſus ad locum Ioannis.

Reſpondeo ad verba Ioannis, intelligi poſſe de ſpe informi, ſeu præcisè ſumpta prout antecedit iuſtificationem, vt diſpoſitio ad illam: & ſic non dicitur ſanctificare formaliter, ſed diſpoſitiuè, nec dicitur ſola ſufficere ad ſanctificationem, ſed cum fide illam inchoare, & paulatim promouere, vt perficiatur charitate. Et ſic qui habet hanc ſpẽ, ſanctificat ſe, quia per illam ſe excitat ad diligendum, & conuertendũ, ſe ad Deum, ſicut oportet. Deindè poſſunt verba Ioannis intelligi de ſpe viua, ſeu formata, quæ per charitatem operatur, ſicut de fide dixit Paulus, & qui ſic ſperat, dicitur ſanctificare ſe non ſolùm in prima ſanctificatione, ſed etiam in ſecunda, & vſque ad conſecutionem gloriæ, quia ſpe præmij allicitur ad perſeuerandum, & creſcendum in ſanctitate. Sic enim dixit etiã Paulus Rom. 8. *Spe enim ſalui facti ſumus.* Si ergo ſpes hæc viua, & formata non poteſt eſſe ſine charitate, quia in illa fundatur: ſpes autem ſecundùm ſubſtantiam ſuam ſine charitate eſſe poteſt, quamuis ad ſaluandum ſufficere non poſſit. Auguſtinus autem, & Ambroſius de ſpe formata loquuti ſunt, hæc enim eſt, quæ ex charitate vires, & firmitatem habet, & ita exponuntur à D. Thoma in locis citatis. Quod verò Auguſtinus ait, malam conſcientiam totam eſſe in deſperatione, non ita eſt accipiendum, ac ſi ex mala conſcientia ſtatim ſequatur deſperatio, ſed ſenſus eſt, malam conſcientiam, quantùm eſt ex ſe, non inducere ſpem, ſed potiùs illam infirmare, ſeu ad deſperationem inclinare. Vel etiam dici poteſt mala conſcientia inducere deſperationem non abſolutè, & pro toto tempore futuro, ſed ſecundùm præſentem iuſtitiam, nam qui habet malam conſcientiam, conſequenter credit, quòd ſecundùm præſentem ſtatum, ſi in illo moriatur, non ſaluabitur, & ſic deſperat de ſalute ſecundùm præſentem iuſtitiam, ſperare autem poteſt, & debet, ſe poſſe cum diuina gratia mutare conſcientiam, & ſaluari. Quia verò hæc ſpes, quæ in meritis futuris, ſeu mutatione vitæ in futurum, fundatur, periculoſa eſt, & multò minùs certa, ideò dicti Patres dicunt, fidem, vtique viuam, & perfectam, in bona conſcientia fundatam eſſe debere.

Secundus ſenſus.

Roman. 8.

Ambroſij mens expenditur.

Ad primum locum Auguſtini reſponſio.

20. Auguſtin. ſibi cohæret. 1. Timot. 1.

Et ſic dixit etiam Auguſt. lib. 3. de Doctr. Chriſtian. cap. 10. *Spes ſua vnicuique eſt in conſcientia propria.* Et lib. 1. cap. 40. tractans verba Pauli 1. ad Timot. 1. *Finis præcepti eſt charitas de corde puro, conſcientia bona, & fide non ficta*: dicit, addidiſſe Apoſtolum *conſcientiam bonam* propter ſpem, & ſubiungit: *Ille enim ſe ad id, quod credit, & diligit, peruenturum eſſe deſperat, cui malæ conſcientiæ ſcrupulus ineſt.* Quod intelligendũ eſt cum illo addito, *ſecundùm præſentem ſtatum*, & ita illa deſperatio nõ excludit ſpem, ſed potiùs per timorem excitat peccatorem, vt ſuæ ſpei maiorem ſecuritatẽ, & certitudinem procuret. Atque eodem modo poteſt de ſpe viua, ſed ſecundùm præſentem iuſtitiam intelligi, quod Auguſt. dicit ſpem ſine amore eſſe non poſſe. Exiſtimo verò illam ſententiam dictam eſſe de ſpe abſolutè, & quoad ſubſtantiam eius, non tamen

Reſponſio ad ſecundũ Auguſt. locum.

eſſe reſtringēdam ad amorem charitatis,ſed abſolutè de amore eſſe accipiendam. Differentiam enim conſtituit Auguſtinus eo loco inter fidem,& ſpem,quòd fides eſſe poteſt de re,quæ nullo modo diligitur, ſed potiùs odio habetur,vt de pœnis inferni: ſpes autem ſolùm eſt de bono, quod diligitur, quia nemo deſiderat,& conſequenter non ſperat, quod non diligit. Non eſt autem neceſſe ad ſpem, etiam infuſam, & Chriſtianam,vt bonum ſeparatum ex charitate ametur, ſatis enim eſt, quòd amore concupiſcentiæ diligatur. Imò vt rectè D.Thomas citatis locis expoſuit, hic amor per ſe,& quaſi ex natura ſpei antecedit, & alter ex perfectione charitatis mouentis, & dirigentis illi adiungitur, & ideò ſine hac perfectione eſſe poteſt ſpes, licèt ſine aliquo amore eſſe non poſſit.

S.Thom.

21. Satisfit hæreticorum prætextui initio poſito. Expenduntur loca ex 1.Ioan.4.

Supereſt, vt argumentis in principio poſitis reſpondeamus. Primum ſumebatur ex verbis Ioannis dicentis, qui non diligit,non noſſe Deum. Sed eſt facilis reſponſio,ſi ratio ſubiuncta conſideretur: *Quoniam Deus charitas eſt*: non eſt ergo ſenſus, non credere Deo, qui illum non diligit,hoc enim neque per ſe conſequens eſt, neque illa ratione vllo modo probatur. Eſt ergo ſenſus: Qui non diligit, non conſiderat, qualis ſit Deus, vt illum imitetur: eſt enim Deus ipſamet charitas, qua ſe, & nos diligit, & ideò qui attentè,& practicè Deum diligentem, vel potiùs dilectionem ipſam conſiderat, & ipſe vtique diligit. In aliis autē verbis: *Quiſquis confeſſus fuerit, quoniam Ieſus eſt filius Dei, &c.* verbum, *confeſſus fuerit*, poteſt ita accipi, vt non tantùm nudam fidem, ſed liberam Chriſti confeſſionem ſignificet, quæ ſine diuina gratia inhabitante ordinariè non fit,& ita rectè exponetur de confeſſione ex fide viua facta. Atque ita videtur intellexiſſe verba illa Cyrill.lib.ad Regin.dicens: *Siquis cōfeſſus fuerit ipſum, habet manentem in ſe Deum, erit autem & ipſe in Deo. Memor enim erit eius, habebiturque proprius, & quaſi particeps eius.* Clariùs Aug. tract. 8.ibi: *Qui confeſſus fuerit non verbo,ſed facto,non lingua ſed vita.* Quod ſi de quacunque fide accipiatur, cum proportione erit intelligendum, nam qui Chriſtum confitentur per ſolam fidem informem,habent aliquo modo in ſe Spiritum Sanctum mouentem, & auxiliantem, & ipſi manent in Deo, ſicut organum eſt in manu artificis. Qui autem per fidem viuam illum confitentur, habent (vt Paulus optat ad Epheſ. 3.) Chriſtū habitātē per fidem in cordibus ſuis, ſuntque ſimul in charitate radicati, & fūdati,& per ſpiritū corroborati, vt Chriſtum liberè valeant confiteri.

Cyrillus.

Auguſt.

Epheſ.3.

22. Atque eodem ferè modo exponi debent alia verba eiuſdem Ioannis in eodem capite: *Omnis ſpiritus, qui confitetur, Ieſum Chriſtū in carne veniſſe, ex Deo eſt.* Poſſunt enim intelligi de fide ſimpliciter ſecūdùm ſubſtantiam eius, ſiue formata ſit, ſiue informis,& cum proportione accipiendum erit verbum illud, *ex Deo eſt*: nam etiam de peccatore confitente illum fidei articulum verè dicitur, ex Deo eſſe, vtique quoad ſpiritum fidei, ex quo loquitur, & quoad reuelationem diuinam, ex qua loquitur. Et hic videtur ſenſus maximè literalis. Docet enim ibi Ioannes oportere diſcernere ſpiritus falſorum, & verorum prophetarum, & ſignum præbet, quia, *Qui cōfitetur Ieſum Chriſtum, &c. ex Deo eſt, qui verò ſoluit Ieſum, ex Deo non eſt.* Vbi etiam ponderari poteſt non tam de hominibus loqui, quàm de ſpiritibus mouentibus homines; ſpiritus autem Dei mouet ad credendum,& confitendum veram fidem; imò interdum etiam ad prophetandum,non tantùm iuſtos, ſed etiam peccatores. Si autem verba illa de fide, ſeu confeſſione formata intelligantur,ſic poteſt etiam illud, *ex Deo eſt*, exponi, quod ſit ex Deo natus ſecundùm adoptiuam filiationem. Meliùs autem accommodatur hæc expoſitio ad verba capitis 5. quamuis poſſint etiam

A exponi de fide, non excludendo cætera, ſeu de fide quantū eſt ex parte illius. Qui enim credit Ieſum eſſe Chriſtū,optimè credit, vt ex Deo naſcatur,ſi velit. Ambroſius autem loco citato de fide formata illa intelligit, & de eadem intelligenda ſunt cætera, quæ ibi dicit, & illationes, quas facit.

Ad Gregorium reſpondemus, appellare veram fidem illam, quæ non tantùm veritatem eſſentiæ, ac ſubſtantiæ fidei habet,ſed etiam perfectionem,& cōſtantiam,tam in loquendo, quàm in operando. Loquitur enim pro concione ad populum, & ita communi, & vulgari modo loquitur, illum eſſe verum Chriſtianum, qui legem Chriſti obſeruat. Indicat etiam Gregorius,ſe loqui de vera fide,ſeu vero Chriſtiano, non tantùm in aſſentiendo, & credendo, ſed

B etiam in promittendo,& ideò adiungit, in baptiſmo fieri promiſſionem ſeruandi in operibus fidem, & à veritate huius promiſſionis deficere, qui verbis credit,& moribus contradicit. Vnde ait: *Tunc veraciter fideles ſumus,ſi quod verbis promittimus,operibus complemus,&c.* Ex teſtimoniis verò Scripturæ, quæ Gregor. adducit, primum ſolùm per quandam accommodationem, vel extenſionem videtur inductum. Nam Paulus ad Tit.1.de infidelibus loquitur,& præſertim de Iudæis, vel iudaizantibus apoſtatis,cùm dicit: *Confitentur ſe noſſe Deum,factis autem negant*: vt ex contextu conſtat, & notat Auguſtinus ſerm. 31. de Verb. Apoſt.cap. 6. Vnde per facta non videtur intelligere quoſlibet prauos mores, ſed ſuperſtiones fidei cōtrarias,vt obſeruare legalia, & ſimilia. Et nihilominùs

C idem Auguſtin.tract.6.in epiſt.Ioan.extendit illa verba Pauli ad omnes hæreticos, & ſchiſmaticos, imò ad omnes peccatores, hanc enim generalem profert ſententiam: *Quiſquis non habet charitatem,negat Chriſtū in carne veniſſe*: vtique factis; vt latè exponit: intelligit autem de negatione,vt ita dicam, practica, non de negatione quoad fidei veritatem. Alterum verò teſtimonium Ioannis rectè de mendacio oppoſito veritati promiſſionis in baptiſmo factæ, vel de mendacio practico contra fidei conſtantiam, & doctrinam communiter intelligitur. Vnde etiam cùm Ioannes dicit; *Qui dicit ſe noſſe Deum,&c.* optimè intelligitur non de nuda fidei cognitione,ſed de familiari,& amicabili notitia Dei,de qua falſò præſumit qui mandata eius non cuſtodit,vt ibi exponit Beda.

D Tandem ad Hieronymum reſpondeo, cum dicit, *Cùm dilectio procul abfuerit,fidem abſcedere*: non ſignificare neceſſariam, & vt ita dicam,formalem illationem, ſed morale periculum, quod Paulus indicauit, dicens de bona conſcientia, *Quam quidam repellentes, circa fidem naufragauerunt.* 1.Timoth.1 Quod quidem periculum maximum eſt, quando conſcientia bona prorſus corrumpitur,& contemnitur, quod per verbum, *repellentes*, Paulus indicauit,& idem videtur ſignificaſſe Hieronymus dicens, *cùm dilectio procul abfuerit*,& ideò Iſai. 26. exponendo verba illa: *Murus, & antemurale*, murum eſſe dicit bonorum operum, antemurale rectæ fidei: *Quia non ſufficit* (inquit) *murum habere fidei, niſi ipſa fides bonis operibus confirmetur.* Supponit ergo eſſe poſſe fidem ſine bonis operibus,

E indigere tamen illis,vt firmior,& ſecurior ſit.

Rationes breuiùs expediri poſſunt. Ad primam negatur æquiparatio, nam fides ſecundùm ſubſtantiam ſuam non comparatur ad gratiam tantùm, vt potentia ad eſſentiam, ſed maximè vt fundamentum eius, & ideò, per ſe poteſt manere ſine gratia, licèt poſtquam per gratiam, & charitatem formatur, ad illas etiam comparetur,vt facultas, quæ ſuum etiam influxum à gratia recipit, & per charitatem moueatur, & in ſuum finem dirigatur. Vnde amiſſa gratia, & charitate, amittit quidem fides hanc perfectionem, quam ab illis habet, non tamen amittit ſuum

eſſe

eſſe ſimpliciter, quia neque ab eis illud recipit, neque in illo ab ipſis pendet. Idemque eſt cum proportione dicendum de ſpe, quia licèt non ſit tam proprium, ac neceſſarium fundamentũ gratiæ, nihilominùs eſt veluti diſpoſitio quædam præuia, & valde coniuncta cum fide,& ideò cum illa manet,etiam ſi gratia amittatur. Nam etiam in formis naturalibus illæ proprietates,quæ diſponunt ad formam,licèt adueniente forma, ſint facultates eius, quas ipſa fouet, & per quas ipſa operatur, nihilominùs recedẽte forma non ſtatim recedunt, ſed manent, donec aliter expellantur. Ad hunc ergo modum de fide, & ſpe reſpectu gratiæ cogitandũ eſt.

Soluitur ſecunda ratio.

Secunda ratio ſumebatur ex grauitate demeriti omnis peccati mortalis, in qua fatemur, peccatũ mortale de ſe dignum eſſe priuatione omnium ſpiritualium donorum,etiam habituum fidei,& ſpei.Vnde ſi homo in peccato moriatur, illis habitibus in pœnam ſuorum peccatorum priuabitur. Nihilominùs tamen non ſtatim, ac homo committit quodlibet peccatum mortale,Deus talem in eo pœnam exequitur, niſi peccatum ſit tale, vt ſpeciali modo illis habitibus repugnet, quia pro ſtatu viæ non exequitur Deus in peccatore omnem ſpiritualem pœnam, ſtatim, ac illam meretur, aliàs priuaret illum omni auxilio ſufficiente ad ſalutem, & omni principio benè operandi, quia omnium eſt indignus. Hoc autem non facit Deus, quia non eſt conſentaneum ſtatui viæ, quem Deus ad pœnitentiam agendam, & ſalutem conſequendam ex parte ſua concedit. Propter ſimilem ergo rationem non priuat peccatorem fide & ſpe, quia ſunt quaſi principia,& fundamenta reuerſionis ad Deum.

Reſpondetur ad tertiã rationem, & Patrum loca.

26. Tertium argumentum in dubio exemplo fundatum eſt. Vnde duo breuiter dico. Vnum eſt, valde incertum mihi eſſe, vtrum Adam peccando fidem amiſerit, quia licèt alioqui Patres id ſignificent, nullo teſtimonio, vel ratione ſufficienter probatur. Eo vel maximè, quòd ex Patribus, qui referuntur, ſolus Proſper clarè loqui videtur. Nam Auguſtinus dicens, Adamum expertum eſſe, *Quid infidelitas noceret*, rectè poteſt intelligi de infidelitate morali, quæ in ſeruo non obediente Domino inuenitur, vel de practico abuſu fidei, quomodò ipſe in aliis locis allegatis dicit peccatorem factis negare, quod ore confitetur. Vnde quod Olympius dicit, fidem fuiſſe corruptam in Adamo, non eſt neceſſe intelligi de corruptione quoad dogmata, ſed quoad mores, hic enim eſt communis loquendi modus. Similiter Ambroſius indumenta fidei vocare potuit gratiam,& charitatem, & hæc dicere fuiſſe amiſſa. Imò etiam Tertullian. qui verbis magis excedere videtur, planè metaphoricè ſe loqui declarat, vocat enim peccatum Adæ hæreſim, quia *per electionem ſuæ potiùs, quàm diuinæ ſententiæ illud amiſi*; in qua ratione ſatis oſtendit, ſe tantùm vocabulo ludere ſecundùm etymologiam eius. Vnde ſtatim adiungit: *Niſi quod Adam nunquam figulo dixit, non prudenter definxiſti me.* Et cùm infra illum vocat rudem hæreticum addit; *Non obaudiit, non tamen blaſphemauit creatorem, nec reprehendit auctorem, quem à primordio ſui bonum, & optimum inuenerat.* Solus ergo Proſper videtur difficilem habere expoſitionem, præſertim in ſecundo loco. Ego verò exiſtimo, potuiſſe Adam peccare ſine amiſſione fidei per practicum tantùm defectum, vel inconſiderationem, & ſimiliter cenſeo, etiam ſi ipſe non perderet fidem, potuiſſe totam ſuam poſteritatem fide priuare, quia tota iuſtitia, etiam ipſa fides, non fuit promiſſa poſteritati, niſi cum dependentia ab obedientia, non à fide Adæ, ſed de hoc aliàs. Nunc quod ad rem ſpectat, ſi Adam perdidit fidem, non fuit propter peccatum ſuperbiæ, gulæ, & inobedientiæ, ſed quia aliquem errorem in mente habuit, diſcredendo, vel credendo, contra verba Dei, non eſſe moriturum, etiam ſi de arbore comederet, vel quid ſimile. An verò ita errauerit, in tract. de Statu innocentiæ examinabimus.

Proſp. Auguſt. Olympius. Ambr. Tertul.

CAPVT VI.

Vtrùm fides, & ſpes ſemel habita amitti poſſint?

CVm oſtenſum ſit fidem, & ſpem non amitti ex vi amiſſionis gratiæ, operæpretium viſum eſt de illis ſpecialiter quærere, An, vel quando amiſſibiles ſint? Statimque occurrit tractandus alius error Caluini negantis fidem ſemel habitam poſſe ampliùs amitti, idemque à fortiori dicet de ſpe, imò (vt iam dixi) iſti per fidem fiduciam intelligunt, & ita, vel potiùs de ſpe loquuntur, vel illam comprehendunt: aiebat ergo iſte hæreticus, fidem eſſe donum proprium electorum, ac proinde amitti non poſſe, poſtquam ſemel obtinetur, eoſque, qui à fide ad infidelitatem tranſeunt, nunquam veram fidem habuiſſe. Ita refert Bellarmin. lib. de Amiſſione gratiæ, cap. 4.& lib. 3. de Iuſtific. cap. 14. At verò Kemnit. & Petr. Mart. vt idem auctor refert, licèt abſolutè non dicant, fidem ſemel verè conceptam non poſſe amitti, dicunt tamen non poſſe irreparabiliter amitti, quia licèt interdum amittatur, ſemper recuperabitur, donec in ea tandem vſque ad mortem perſeueretur. Tamen iſti vnum tantùm errorem ſupponere videntur, ſcilicet, neminem poſſe verè credere, niſi fide certa, & infallibili credat ſe eſſe prædeſtinatum, & hoc modo fidem eſſe donum electorum, ex quo principio ſolo non ſequitur, fidem eſſe inamiſſibilem ſimpliciter, quia poteſt electus ſæpiùs à fide cadere, & tandem ſaluari: ad hoc autem neceſſarium eſt, vt fidem aliquando recuperet, & in ea permaneat. At verò Caluinus illi principio erroneo duo ſimilia addidit. Vnũ eſt illud Iouiniani de inamiſſibilitate iuſtitiæ: ex quo euidenter ſequitur, fidem etiam inamiſſibilem eſſe, ſaltem in iuſtis, quia charitas ſine fide manere non poteſt. Addidit verò Caluinus aliud dogma hæreticum, quòd ſola fides iuſtificet, & quòd illa tantùm ſit vera fides, quæ actu iuſtificat. Et ideò in omni credente fideliter abſolutè dicit, fidem eſſe inamiſſibilem. Denique coactus eſt ita ſentire ex alio principio, quo credit fidem iuſtificantem debere hominem certum reddere fide diuina, & infallibili non ſolùm de præſenti iuſtitia, ac remiſſione peccatorum, ſed etiam de futura perſeuerantia, & prædeſtinatione. Nam hinc optimè infert, ſi talis fiducia vera fides eſt; non poſſe amitti, nam ſi amittatur, effectus ipſe probat, priorem fidem fuiſſe fallibilem; imò & re ipſa falſam, quia perſeuerantia, quæ per illam credebatur, vera non fuit. Veruntamen hæc conſecutio potiùs oſtendit illam fidem eſſe fictitiam, & vanè, ac ſine vllo fundamento cogitatam, quæ enim eſt facta reuelatio de propria perſeuerantia vel prædeſtinatione ſingulis electis, vt illam infallibilem concipere poſſint, nedum teneantur? 1.

Error Caluini. Bellar. Ex vno in alium errorem incidit Caluinus.

Omiſſis ergo hæreticorum deliramentis, veritas catholica non ſolùm certa, ſed etiam humano modo euidens eſt, eum, qui vera fide credit aliquo tempore poſſe mutari, & fidem amittere non tantùm potentia logica, vel phyſica, ſed etiam morali, quæ ſæpè in actum redigatur. Hæc veritas probari poteſt primò impugnatione duorum errorum, qui facilè refutantur ex dictis ſupra de fide iuſtificante, & de incertitudine gratiæ, & prædeſtinationis, item impugnantur ex dictis de amiſſibilitate iuſtitiæ, argumentãdo 2.

Concluſio 1. certa, & Catholica. Primum argumentum pro hac cõcluſione.

ex alio principio iſtorum, quòd fides ſit ipſa iuſtitia, nam iuſtitia amitti poteſt; ergo & fides. Et abſolutè eſt argumentum efficax à paritate rationis, vt ſtatim dicam. Item euidentiſſimum eſt in Scriptura, aliquos, qui aliquando fuerunt verè fideles, tandem damnari; ergo illi poterant fidem ſemel habitam amittere.

Ioan. 15. Antecedens patet ex verbis Chriſti Ioan. 15. *Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum.* Vbi loquitur apertè de palmitibus, qui ſunt in ipſo tanquam in vite ſaltem per fidem. De quibus infra ſubiungit: *Si quis in me non manſerit, mittetur foras ſicut palmes, & areſcet, & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet*: vtique in inferno: poſſunt ergo palmites, qui in vite fuerunt per fidem poſtea damnari. Item

Cap. 2. à n. 8. exempla ſupra adducta de Angelis, de Iuda, & de Saüle hoc etiam conuincunt: nam euidentius eſt ſaltem de hominibus, illos aliquando verè credidiſſe, quàm fuiſſe iuſtos, & tamen reprobi fuerunt. Denique idem argumentum ſumitur ex ſententia finali vniuerſalis iudicij, nam illa ferenda eſt maximè in Chriſtianos, & fideles, nam infideles iam iudicati

Auguſt. ſunt, vt ponderat Auguſtinus. Eſt ergo euidens, veros fideles, interdum damnari. Et inde prior conſequentia clara eſt, quia in damnatis non manet fides.

3. Dicere verò poſſet aliquis, fidem quidem in hac

Euaſio. vita eſſe inamiſſibilem, etiam ſi in fine vitæ auferri poſſit ab his, qui damnantur, quia in peccatis vſque

Reſponſio. ad mortem perſeuerant. Sed in primis non poſſunt hoc modo reſpondere, quia quandocunque fides ſemel habita amittatur adiuncta damnatione, ruit principium illorum, quòd fides eſt donum electorum, vel quòd ſoli credentes ſe eſſe prædeſtinatos, vel eſſe perſeueraturos in iuſtitia, verè credant, quibus fundamentis deſtructis illorum error euertitur. Vlteriùs verò poteſt illa euaſio impugnari primò exemplis. Nam Iudæi, qui Chriſto non crediderunt, fideles autem erant, & in Deum verè credebant; & tamen fidem poſtea amiſerunt, quia teſte Chriſto, excuſationem nullam de peccato ſuo (vtique infidelitatis, vt Auguſtinus exponit) habere potuerunt.

Hieron. De quo videri poteſt Hieronym. in Proœm. ad Lamentat. Ieremiæ. Deinde Simon Magus aliquando

Act. 8. credidit, vt teſtatur Luc. Actor. 8. numerans eum inter alios, qui crediderunt. Vnde dubitari non poteſt, quin veram fidem habuerit, ſicut alij, & tamen non solùm reprobus fuit, ſed etiam hæreſiarcha, & perſecutor fidei multò ante mortem factus eſt. Sed nullum eſt illuſtrius exemplar huius veritatis, quam Lutherus, & ſocij, ac imitatores eius, qui cum priùs veri fideles, & intra Eccleſiam Catholicam fuerint, in hæreſim inciderunt, fidemque amiſerunt, in quo ſtatu vſque ad æternam damnationem perſeuerarũt. Idemque de Ario, & aliis antiquis hæreticis antiqui etiam Patres ſenſerunt. Imò in vniuerſum de hære-

1. Ioan. 2. ticis dicit Ioannes epiſt. 1. cap. 2. *Ex nobis exierunt.* &

Act. 20. num. 30. Paul. Actor. 20. prædicit: *Ex vobis ipſis exurgent viri loquentes peruerſa, vt abducant diſcipulos poſt ſe.* Denique ſi ſemel conuincimus, poſſe hominem aliquando fidelem in æternum damnari, & priuari fide in fine vitæ, nulla ſupereſt cauſa tergiuerſandi, quin etiam, durante hac vita, poſſit fides amitti, ſicut gratia, vt iam directè probabimus.

4. Secundum argumentum ab auctoritate Scripturæ. Ioan. 6. Secundò principaliter, ac directè probatur aſſertio teſtimoniis Scripturæ Sacræ manifeſtis. Nam Ioan. 6. multi ex diſcipulis, qui iam Chriſto crediderunt, *abierunt retrò, & iam non cum ipſo ambulabant*; vtique quia iam illi non credebant, vt paulò antea dicitur, & ideò interrogauit Apoſtolos Chriſtus: *Nunquid & vos vultis abire?* volens vtique eorum in fide

Luc. 8. perſeuerantiam experiri. Item Luc. 8. de quibus ait

1. Timot. 1. & 4. & 6. Chriſtus, quoſdam eſſe, *qui ad tempus credunt, & in tempore tentationis recedunt.* Et Paulus 1. ad Timoth.

A 1. ait: *A quibus*, ſcilicet, *corde puro, conſcientia bona, & fide non ficta quidam aberrantes conuerſi ſunt in vaniloquium, &c.* Et infra explicatiùs: *Quam quidam repellentes* (id eſt, bonam conſcientiam) *circa fidem naufragauerunt*: & cap. 4. *In nouiſsimis temporibus diſcedunt quidam à fide.* Et capit. 6. *Quam quidam promittentes* (ſcilicet falſi nominis ſcientiam) *circa fidem exciderunt.* Et 2. ad Timoth. 2. *Ex quibus* (id eſt, ex hæreticis, quorum ſermo vt cancer ſerpit) *eſt* (ait) *Hymenæus & Philetus, qui à veritate exciderunt, & ſubuerterunt quorundam fidem.* Et ad Tit. 3. *Hæreticum hominem poſt vnam, & ſecundam correptionem deuita.* Vbi per hæreticum euidenter intelligit eum, qui à vera fide, qua credebat, per errorem lapſus eſt, *proprio iudicio condemnatus*, vt ſtatim dicit. Præterea Galatis ſcribens

B eos planè reprehendit, quòd à fide excidiſſent. Nam cap. 1. ſic inquit: *Miror, quòd ſic tam citò transferimini ab eo, qui vos vocauit in gratiam Chriſti, in aliud Euangelium, quod non eſt aliud, &c.* & cap. 3. *O inſenſati Galatæ, quis vos faſcinauit non obedire veritati, &c.* vnde cum capit. 5. dicit: *Euacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini, à gratia excidiſtis.* Per illam particulam, *à gratia*, non ſignificat tantùm habitualem gratiam, & amiſſionem eius, ſed totã iuſtitiã, & euerſionem eius à fundamento fidei, itaque dicit, eos excidiſſe à tota gratia fidei, hoc enim re vera eſt euacuari à Chriſto, id eſt, vacuos ab illo, & omni vnione, & vinculo cum illo priuatos fuiſſe. Vnde ſubdit inferiùs: *Currebatis benè, quis vos impediuit veritati non obedire.* Obedire autem veritati eſt crede-

C re, ergo è contrario non obedire veritati, fuit à veritate priùs credita recedere. Non videtur ergo dubium, quin multi ex Galatis fidem ſemel habitam perdidiſſent, quamuis alij, & fortaſsè plures perſeueraſſent, & ideò Paulus interdum ad illos vt fideles, interdum verò, vt ad lapſos, loquitur.

Tertiò addi poteſt doctrina Eccleſiæ, & Patrum. Nam Concilium Tridentinum cap. 15. expreſſe docet, per infidelitatem fidem amitti. Et Leo Papa ſerm. 4. de Collectis ait, dæmonem præcipuè cupere, fideles à fide deiicere: *Facilè enim* (inquit) *in omnia flagitia impulit, quos in religione decepit. Sciens autem Deum non ſolùm verbis, ſed etiam factis negari, multis, quibus auferre non potuit fidem, ſuſtulit charitatem.* Confirmat latè veritatem hanc Tertullian. libr. de

D Præſcript. hæreticor. per totum, & præſertim cap. 3. docet, non ſolùm imperitos, & malos, ſed etiam aliquos probatos à fide interdum excidere, & ſubdit. *Auolent quantum valent paleæ leuis fidei quocunque afflatu tentationum, eo purior maſſa frumenti in menſa Domini reponetur.* Et ſtatim addit multa ex teſtimoniis, & exemplis, quæ adduximus, & Cyprian. Epiſt. 55. circa medium dicit, Dominum, & Apoſtolos prædixiſſe futuros multos ſuperbos, & contumaces ab Eccleſia recedentes, vtique diſcredendo, & amittendo fidem, & adducit exempla diſcipulorum, qui à Chriſto receſſerunt, & quod Ioannes ait: *Ex nobis exierunt. Et Paulus* (ait) *monet nos, cùm mali de Eccleſia pereunt, non moueri, nec recedentibus perfidis, fidem minui*: & citat illud Roman. 3. *Quid enim ſi quidam illo-*

E *rum non crediderunt, nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit?* Legi autem ipſe. *Quid enim ſi quidam illorum exciderunt à fide, nunquid infidelitas illorum fidem Dei euacuauit?* Auguſtinus enarrat. in Pſalm. 55. in fine: *Cætera* (inquit) *poteſt tibi auferre inimicus inuito, hoc* (id eſt, credere) *auferre non poteſt, niſi volenti. Illa perdet, & inuitus, & volens habere aurum, perdet aurum, & volens habere donum, perdet donum, fidem nemo perdet, niſi qui ſpreuerit.* Et lib. 21. de Ciuit. cap. 25. impugnando errorem dicentium, baptizatos, etiam ſi perditè viuant, liberari ab æternitate pœnarum propter baptiſmum, inter alia ſumit argumentum ab

incon

inconuenienti ex hæreticis, *quia alias* (inquit) *fieret, vt hi , qui impias hæreſes condiderunt , exeuntes ab Eccleſia Catholica , & facti ſunt hæreſiarchæ, meliores haberent cauſas,quàm hi, qui nunquam fuerunt catholici, cùm in eorum laqueos incidiſſent.* Et infra. *Cum prior ſit deſertor fidei , & ex deſertore impugnator eius effectus , quàm ille , qui non deſeruit , quam nunquam tenuit.* Non ſolùm ergo poteſt, qui fidem habuit,illam amittere,ſed etiam peior in ſua infidelitate fieri , quàm qui ſemper infidelis fuit.

6. Quartum argum. rationis. Tandem poſſumus rationem addere , quæ in his Auguſtini teſtimoniis obuia eſt: quia fides ſicut liberè ſuſcipitur,ita liberè retinetur, ſed ratione libertatis fit, vt homo ſæpè fidem non accipiat ; ergo pro eadem libertate fieri poteſt,vt illam ſemel acceptam non conſeruet , ſed amittat. Cum ergo fides ex libero arbitrio pendeat , ratione eiuſdem liberi arbitrij amiſſibilis eſt. Occurſus tacitæ obiectionis. Neque dici poteſt , ipſam fidem ſemel conceptam reſiſtere contrario,ne illam expellat:tum quia habitus fidei non ſemper eſt in actu , neque qui ſemel credidit , ſemper actu credit , poſtquam ergo ceſſauit à priori actu credendi , poteſt cogitationem contrariam habere , & infidelitati conſentire , nam habitus non poteſt per ſe ipſum contrario actui reſiſtere : ſic ergo , per infidelitatis actum poterit fides amitti , vt capite ſequenti dicemus : tum etiam quia licèt homo actu credat , poteſt tentatione contra fidem ſeparatus voluntate ſua ab illo actu fidei intellectum auertere , & in contrarium actum illum inducere , & ita fidem à ſe abiicere. Confirmatio 4 arg. Vnde confirmatur, nam ob hanc cauſam frequenter in Scriptura monentur fideles , vt caueant ab hæreticis , ne fidem amittant , quia ſermo hæreticorum , vt cancer ſerpit , item vt curam habeant bonæ conſcientiæ , nec paulatim in infidelitatem pertrahantur. Denique vt vigilent , & ſoliciti ſint,vt in fide perſeuerent, quod maximè in epiſtolis Pauli videre licet. Hoc autem, & ſimilia vana eſſent,& inutilia,ſi fides eſſet inamiſſibilis. Et ſimili modo Auguſtinus, & alij Patres docent , perſeuerantiam in fide eſſe donum Dei,& non fieri ſine nouo auxilio Dei, quod etiam verum non eſſet , ſi fides ſemel accepta amitti non poſſet. [...]uaſio. Quod ſi quis dixerit , fidem eſſe inamiſſibilem , non ex viribus hominis , ſed ex dono Dei ; oſtendat oportet, vbi ſit hoc donum efficax , & infallibiliter habens effectum , omnibus fidelibus ſemel credentibus. Impugnatur. Certè nulla talis inuenietur Dei promiſſio , ſed potiùs inuenientur in Scriptura comminationes factæ contra eos , qui in fide non perſeuerant , vt eſt illa Pauli 2. ad Timoth. 2. [2.Timot.2.] *Si negauerimus , & ille negabit nos, ſi non credimus ; ille fidelis permanet , negare ſe ipſum non poteſt* , & ſimiles , quæ oſtendunt eſſe in libertate cuiuſcunque fidelis , fidem negare, ſi velit, & hanc libertatem non eſſe communi lege ita per gratiam in fide confirmatam, vt non poſſit à fide ſuſcepta declinare, ſi velit.

7. Concluſio de fide certa circa habitū ſpei infuſæ. Atque hinc addere poſſumus , eadem fidei certitudine tenendum eſſe , ſpem ſemel habitam amitti poſſe. Hoc in primis ſequitur ex dictis , quia ſpes fidem præſupponit,vt rectè docet D. Thom.2.2.q.17. art. 7. D. Thom. [Pr]imum fundamentum. Et ratio eſt , quia motus voluntatis ſupponit cognitionem , & iudicium , per quod obiectum proponatur , ſed ſpes eſt motus voluntatis, & tendit in beatitudinem ſupernaturalem,vel remiſſionem peccatorum , vt obtinendam auxilio diuino ; ergo ſupponit iudicium fidei , quo tale obiectum vt poſſibile proponatur. Almain. Reſpondet Almain.in 3.d.26.poſſe illud iudicium ſupponi non ex fide infuſa,ſed ex acquiſita, ſicut eſſe ſolet in hæretico. At illud iudicium fidei acquiſitæ ſufficere poterit ad imperfectam ſpem merè humanam , & acquiſitam ; non verò ad firmiſſimam ſpem infuſam , & ſupernaturalem , quia quæ à Deo ſunt,ordinata ſunt , & ideò eleuat has potentias cum proportione , ideóque mediante fide ſupernaturali eleuat volũtatem ad ſupernaturalem ſpem. Et ideò fides radix totius iuſtitiæ dicitur à Concilio Trident.ſeſſ.6.cap.8.& ſpecialiter reſpectu ſpei dixit Paulus ad Hebr. 11. *Fides eſt ſperandarum ſubſtantia rerum* , id eſt,fundamentum , & firmamentum ſpei; ergo, amiſſa fide, neceſſariò & ſpes perit ; Ergo ſi fides eſt amiſſibilis , etiam ſpes. Trident. Heb.11.

2. Fundamentum. Deinde etiam directè ſpem eſſe per ſe amiſſibilem, à paritate rationis oſtendi poteſt. Nam actus ſpei etiam eſt liber , & habet ſuum proprium contrarium , quod eſt deſperatio; ſed qui habet ſpem , non ſemper eſt in actu ſpei, nec ſolus habitus efficaciter poteſt illum continere , ne deſperet pro ſua libertate , & nec Deus promiſit omnibus fidelibus , & de ſe aliquando ſperantibus gratiam efficacem,vt infallibiliter nunquam deſperent ; ergo ex parte liberi arbitrij ſpes ſecundùm legem ordinariam amiſſibilis eſt morali , & proxima poteſtate , quæ interdùm in actum redigatur. Sicut reducta fuit in Cain , qui fidelis ſine dubio aliquando fuit , & nihilominùs dixit : *Maior eſt iniquitas mea, quàm vt veniam merear.* Geneſ.4. Quæ verba deſperationis fuiſſe omnes intelligunt. Atque hic modus corruptionis tam fidei, quàm ſpei in ſequenti capite magis declarabitur.

8. Inconueniēs quod hæretici opponunt. Neque nouam difficultatem, aut obiectionem hæreticorum alicuius momenti contra prædictam doctrinam video. Solùm enim tanquam magnum inconueniens inferunt , quia iuxta hanc doctrinam nunquam poſſunt fideles pacem conſcientię habere, cum nunquam poſsint eſſe certi de ſua perſeuerantia in fide, nec de ſua ſpe certi,& ſecuri, quod magnum reputant inconueniens , & contra illud Pauli ad Roman. 5. *Iuſtificati ergo ex fide pacem habeamus ad Deum per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum.* Rom.5. Sed hoc argumentũ efficacius poteſt contra ipſos redargui, nam ſi fides neceſſaria ad iuſtitiam , eſſet fides de futura perſeuerantia, vel prædeſtinatione , impoſſibilis omninò eſſet pax conſcientiæ , quia impoſſibile eſt certò credere, ſe eſſe electum , vel eſſe perſeueraturum , cùm nemo agnoſcere poſſit , quæ ſunt Dei , niſi ſpiritus Dei. 1. Corinth 2. neque aliquis hominum ſciat , quid erit in craſtinum, Iacob. 2. vel quid ſuperuentura pariat dies , vt dicitur Prouerb. 27. 1.Cor.2. Iacob.2. Prou.27. niſi diuina reuelatio intercedat , quæ communiter fidelibus, aut iuſtis non fit. Ad veram ergo , & prudentem pacem iuſtorum,de qua loquitur Paulus, non oportet , vt hæc diuina dona inamiſſibilia ſint, vel eſſe credantur. Non eſt enim quærenda in hac vita talis conſcientiæ pax , quæ timorem cadendi excludat , non enim ſine cauſa dixit Paul. ad Philip. 2. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini.* Philip.2. Sed ſufficit certa fide firmiter credere , ex parte Dei certam eſſe noſtram ſalutem , & aliunde ex parte noſtra eam pacem internam procurare,quæ ſtimulum conſcientiæ prudenti, & morali modo excludat, non verò illam , quæ ſecuritatem tribuat : memores illius ſententiæ, *Nihil mihi conſcius ſum , ſed non in hoc iuſtificatus ſum,* Prima Corinthiorum quarto , & multò magis dicere potuiſſet , non in hoc ſecurus ſum. 1.Cor.4. 1.Corint.9. Neque hoc etiam eſt contra certitudinem ſpei : nam idem Paulus prima Corinthiorum nono de ſe dicit : *Sic curro , non quaſi in incertum.* Et nihilominùs adiungit : *Caſtigo corpus meum,ne reprobus efficiar,* quia ſciebat, totam noſtram iuſtitiam fidem & ſpem mutationi eſſe ſubiectam.

***

CAPVT

CAPVT VII.

Per quos actus, & quomodo fides, & ſpes amittantur?

1. IN hoc puncto, non habemus nouam controuerſiam cum hæreticis, ſed inter catholicos nonnulla manent explicanda dubia, quæ breuiter expediemus, ſuppoſitis priùs nonnullis dogmatibus certis, in quibus diſſentire non poſſunt. (Aſſertio 1.) Primò ergo certũ eſt, ſpem duobus modis amitti poſſe, ſcilicèt, vel quaſi per ſe, id eſt, nõ per aliud, ſed immediatè, vel ad amiſſionem alterius, ſcilicet, fidei. Hoc ſatis patet ex dictis in capite præcedenti. Solùm circa priorem modum dubitari poteſt, per quem actũ immediatè amittatur ſpes: eſt enim certum nõ amitti niſi per aliquod peccatum ſibi ſpecialiter contrarium. Quia nõ amittitur per omne peccatum mortale, vt ſupra vidimus; ergo vltra demeritum peccati mortalis, neceſſarius eſt actus, qui ſpecialiter ad illius corruptionem diſponat. Huiuſmodi autem actus non poteſt eſſe, niſi qui ſpecialem oppoſitionẽ habeat cũ ipſa ſpe quoad immediatam expulſionem eius, vel qui ſpecialiter opponatur fidei quoad alium modum deſinendi ad deſitionem alterius. Tamen quia ſpes duo habet contraria, deſperationem, & præſumptionem, dubitari poteſt, an per alterum tantùm, vel per vtrumque expellatur ſpes?

2. (Aſſertio 2.) In quo certum eſt, ſpem per deſperationẽ amitti, nã illa duo maximè opponuntur per acceſſum, & receſsũ ad idem obiectum: vnde deſperatio eſt diſpoſitio maximè contraria inclinationi ſpei; ergo per illã maximè corrũpitur. Cõfirmatur à ſimili de infidelitate, & fide, quia nõ minùs opponitur deſperatio ſpei, quàm hæreſis fidei. Et ita in hoc omnes conueniunt. De præſumptione nihil inuenio ab eis expreſsè dictum in hoc puncto de expulſione ſpei. (Aſſertio 3.) Certum eſt autem magis opponi deſperationem ſpei, quàm præſumptionem: nam deſperatio eſt quidã totalis receſſus à Deo, tam vt eſt bonum noſtrum per beatitudinem poſſidẽdũ, & obtinendum, quàm vt eſt auctor eiuſdem beatitudinis, cuius auxilio comparanda eſt, quia qui deſperat, à beatitudine intendenda contrarie deſiſtit, & diuinum auxilium quaſi contemnit. At verò, qui præſumit non ita recedit à Deo, nam in beatitudinẽ tendit, & illam ſperat, licèt inordinato modo. Quod notauit Richard. in 3. d. 26. art. 6. q. 2. & ſumitur ex D. Thom. 2. 2. q. 21. art. 2. vbi idem ſentit Aragon. (Richard. S. Thom. Aragon.) Hinc ergo probabile mihi videtur, per ſolam præſumptionem nõ excludi ſpem quoad habitũ, ſed ſolùm quoad actum. (Aſſertio 4. D. Thom.) Quia præſumptio non opponitur ſpei in ratione generica, vt D. Thom. dicit dicto art. 3. ad 3. ſed in ratione ſpecifica, quatenùs præſumptio inordinatè tendit in illud, quod ſpes ordinatè intendit, quæ duo non ita includunt formalem repugnantiam inter habitus eiuſdem potentiæ, ſicut acceſſus, & receſſus ad idem, quos dicunt ſpes, ac deſperatio: & ideò probabilius videtur, præſumptionem per ſe ſolam, niſi aliquam infidelitatem ſupponat, non excludere ſpem.

3. (Aſſertio 5. Trident.) Secundò certum eſt, fidem per peccatum hæreſis, ſeu per infidelitatem poſitiuam, & pertinacem immediatè, & quaſi per ſe excludi. Hoc conſtat ex Concilio Tridentino, & aliis, quæ ad probandum, fidem eſſe amiſſibilem, adduximus: nam illa etiam declarãt, per quid expellatur, & ſolam hæreſim, ſeu infidelitatem adduximus. Ratio verò eſt, quia nihil ita opponitur fidei, ſicut infidelitas. (Infidelitas duplex, & quid vtraque ſit?) Sed vt hoc magis intelligatur, ſcire oportet, duplicem eſſe infidelitatẽ, alteram priuatiuam, ſeu negatiuã vocant, alteram poſitiuam, prior cõſiſtit in ſola carentia fidei, poſterior in aliquo

A errore poſitiuè contrario fidei. Et vtraque infidelitas repugnat fidei, & in hoc ſenſu vtraque dici poteſt expellere fidem, quatenus non poteſt eſſe ſimul cum illa. Eſt tamen diuerſitas, nam infidelitas negatiua purè, ac præciſè ſumpta non expellit fidem ſemel obtentam, ſed ſolùm illam ſecum non admittit, quia nõ poteſt introduci fides, quin illa infidelitas excludatur. At verò poſtquam fides ſemel in homine introducta eſt, non poteſt per ſolam infidelitatem negatiuam expelli, niſi poſitiua infidelitas contraria intercedat: & quia hìc non agimus de omni carentia fidei, neque de omnibus cauſis, ſeu impedimentis, quæ impediunt fidei ingreſſum, ſed de amiſſione fidei ſemel habitæ, ideò dicimus, non amitti, niſi per infidelitatem poſitiuam. Quod adeò verum eſt, vt ſi contingat, puerum

B baptizatum, & conſequenter habentẽ fidei habitum inter infideles educari, poſtea in ætate adulta non amittet fidei habitum, donec poſitiuum actum infidelitatis habeat, cuius rationem, & modum ſtatim explicabimus.

Vlterius ergo infidelitas poſitiua ſubdiſtinguenda eſt in materialem, ſeu excuſabilem à culpa, & formalem, ſeu culpabilem: prior eſt in eo, qui cùm receperit aliquando habitum fidei, per ignorantiam inuincibilẽ in erroribus fidei contrariis verſatur: nam ille quidem poteſt hac ratione dici infidelis materialiter; nihilominùs tamẽ ille nunquam poterit priuari fide iam habita per illam ſolam infidelitatem, donec culpa infidelitatis intercedat. Quia nulla virtus infuſa ſemel habita amittitur ſine aliqua culpa. Quod

C ſupra de gratia habituali generatim probatum eſt, & rationes ibi factæ de omnibus, & ſingulis habitibus procedunt. Vnde vt fidei habitus ſemel comparatus amittatur, non ſufficit ſola ignorantia intellectus, ſiue priuationis, cognitionis, & notitiæ omnium myſteriorum fidei, ſiue prauæ diſpoſitionis per aſſenſus erroneos contrarios fidei, niſi ex parte voluntatis culpa intercedat: tum denique quia aliàs fidelis errans per ignorantiam in aliqua materia fidei, habitum fidei amitteret, quod omninò falſum eſt. Quin potiùs ad propriam infidelitatem, quæ fidem corrumpat, non quælibet culpa ſufficit, etiam oppoſita præceptis fidei, ſed oportet, vt ſit per errorem cum pertinacia. Quia hæc pertinacia neceſſaria eſt ad propriam hæreſim, vel infidelitatem, quæ includat apo-

D ſtaſiam à fide recepta, vt ex tractatu de Hæreſi ſuppono. Non ergo ſufficit peccatum ignorantiæ myſteriorum fidei, nec error ex ignorantia culpabili profectus, quia per hæc non receditur à formali obiecto fidei, ſed ſolùm circa materiam eius per negligentiam peccatur, & ideò tale peccatum non eſt diſpoſitio omninò contraria habitui fidei: Neceſſarium ergo eſt, vt intercedat voluntarius error, per quem recedatur à reuelatione fidei cum ſufficienti cognitione, & propoſitione eius: nam tunc propriè ex pertinacia erratur, & ad totam fidem homo prauè diſponitur, & ideò per talem infidelitatem tota fides expellitur.

Cum igitur hæc certa ſint, & extra controuerſiam, dubitari poteſt primò, an fides hoc tantum mo-

E do quaſi immediato amittatur, vel etiam deſinere poſſit ad corruptionem alterius, nimirum ſpei? nam de gratia, & charitate nulla ſupereſt quæſtio, & conſequenter neque de aliis donis. De Spe verò dubitari poteſt, an quoties illa amittitur, vel ad amiſſionem eius amittatur fides? Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia ſpes amittitur per deſperationem, ſed non poteſt aliquis deſperare, niſi diſcredat; ergo non poteſt amittere ſpem, quin fidem amittat. Probatur minor, quia qui deſperat, diffidit, de verbo Dei, & promiſſionibus eius; ergo etiam ſentit contra veritatem, & fidelitatem Dei promittentis. Nam

Nam ſicut fides eſt fundamentum fiduciæ in Deum, ita diffidentia non poteſt fundari, niſi in incredulitate circa veritatem, & fidelitatem promiſſionum Dei. Adde non ſolùm deſperationem, verùm etiam neque præſumptionem eſſe poſſe ſine infidelitate: vt patet in eo, qui præſumit contra ſpem Chriſtianam, vel intendit conſequi beatitudinem, aut innocentiam viribus ſuis; aut intendit conſequi gratiam ſine diſpoſitione, ſeu veniam peccati ſine pœnitentia, aut gloriam ſine meritis; hæc enim omnia ſupponunt errores in intellectu fidei, contrarios ſcilicet, vel poſſe hominem ſuis viribus gloriam obtinere, vel innocenter viuere, aut peccatum ſine pœnitentia remitti, aut gloriam dari adultis ſine meritis, quæ omnia contra fidem ſunt, & pertinaciter credita fidem excludunt.

6. Deciſio. Diſcrimen corruptionis fidei ab ſpei corruptione. D.Thom.

Nihilominùs dicendum eſt, fidem nunquam perdi concomitanter ad amiſſionem alterius, ſed tantùm per actum ſibi ſpecialiter contrarium, & in hoc differre ab ſpe, quòd ſpes duobus modis (vt dixi) poteſt corrumpi, fides autem vno tantùm modo. Ita ſumitur ex Diuo Thoma 2. 2. quæſtione 20. art. 2. quatenùs docet, amiſſa ſpe non neceſſariò amitti fidem, ſed manere poſſe, & in argumento, *Sed contra*, vtitur illa ratione, quòd remoto poſteriori, non remouetur prius, ſed ſpes eſt poſterior fide; ergo remota ſpe, poteſt manere fides. Quæ ratio optima eſt, nam maior in vniuerſum procedit, niſi aliqua ſpecialis ratio mutuæ dependentiæ inter prius, & poſterius oſtendatur, quæ hîc certè inter fidem, & ſpem oſtendi non poteſt. Quia ſpes nullo modo eſt cauſa per ſe neceſſaria ad fidem, quia ſpes eſt quaſi practica, tendens ad conſecutionem alicuius boni; fides autem vera poteſt quaſi ſpeculatiuè in ſolo aſſenſu veritatis conſeruari. Cõfirmatio. Vnde etiam poteſt confirmari, quia fides poteſt priùs tempore comparari, quàm ſpes, vt patet ex ordine actuum, quia poteſt quis induci ad credendum ex ſufficienti propoſitione obiecti euidenter credibilis, & ita determinari ad aſſenſum propter ſolam veritatem rei propoſitæ, & diuinæ reuelationis ſine ſpeciali affectu, & intentione conſequendi aliquod bonum per fidem propoſitum. Quod quidem euidentius eſt in fide, quam hæretici vocant hiſtoriarum, & nos vocare poſſumus fidem dogmatum quaſi ſpeculatiuorum: nihilominùs tamen etiam eſt verum in fide promiſſionum, vt colligi poteſt ex Concilio Tridentino ſeſſ. ſexta capite ſexto, dicente: *Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum, credentes vera eſſe, quæ diuinitùs reuelata, & promiſſa ſunt, & illud in primis à Deo iuſtificari impium per gratiam eius, &c.* Vbi manifeſtè loquitur, non tantùm de fide dogmatum, ſed etiam promiſſionum, & illam dicit antecedere non tantùm ſpem, ſed etiam timorem, quē priorem ponit. Eſt autem certum ibi deſcribere Concilium non tantùm ordinem naturæ, ſed etiã temporis, per multiplicationem tam cogitationum, & conſiderationum intellectûs, quàm motionũ voluntatis, quę non poſſunt morali, & ordinario modo ſubitò, ac ſimul fieri. Præcedit ergo fides promiſſionum ante actum ſpei, quia neque cogitatio practica neceſſaria ad affectũ ſpei, eſt neceſſariò coniuncta cum fide promiſſionum, neque poſita tali cogitatione neceſſitatur voluntas ad habendum ſtatim talem affectum, eſt ergo ſimpliciter fides prior, quàm ſpes, & ordine generationis poteſt eſſe ſine illa: ergo etiam ordine corruptionis poteſt manere ſine illa, & ſic poſſunt hîc applicari multa, ex quibus probauimus, fidem non corrumpi, corrupta charitate.

7. luuntur iones du- andi.

Ad rationes autem dubitandi in primis dicimus, etiam ſi vera eſſent, quæ in eis aſſumuntur, non inferri, deſinere fidem ad deſitionem ſpei, ſed potiùs eſſet inferendum, amiſſionem ſpei ſupponere fidem amiſſam, & ab illa procedere, ſeu in illa fundari. Hoc facilè patebit conſideranti probationes argumentorum; omnes enim eò tendunt, vt actus contrarios ſpei infidelitatem ſupponere oſtendant; ergo ſiquid probarent, potiùs eſſet amitti ſpem, quia amittitur fides, quàm è contrario. Veruntamen neque hoc probant, neque quòd amittatur fides, quoties amittitur ſpes, quacunque ratione, aut modo id fieri cogitetur. Ad priorem ergo partem de deſperatione reſpondetur ex D. Thoma loco proximè allegato, actum deſperationis non neceſſariò ſupponere actum hæreſis, ſeu infidelitatis, quia ſtante vniuerſali iudicio vero in intellectu, vel actu, vel habitu, ſeu abſque iudicio falſo contrario, vel contradictorio vniuerſali iudicio vero, ſtat particulare iudicium practicè falſum inducens ad prauum affectum, ſeu motum voluntatis, vt patet de hoc iudicio, vſura eſt praua, & prohibita, cum quo ſtat iudicium practicum inducens ad affectum vſuræ, qui propterea inueniri poteſt ſine hæreſi circa vſuram. Sic ergo ſtante quocunque dictamine fidei de ſe inducente ad ſpem, vt Deum eſſe omnipotentem, miſericordem, veracem, fidelem, & de facto talem, vel talem promiſſionem, prout fides catholica docet, feciſſe; ſtat hominem deſperare, practicè iudicando, ſibi non eſſe conueniens, rem tam arduam, & difficilem, vt adeptionem gloriæ efficaciter intendere, ac ſubinde neque illam ſperare. Præterquàm quòd cum aliquis deſperat, poteſt non cogitare de illis veritatibus fidei, & conſequenter non diſſentire illis, quamuis neque actu illas credat, & ita per inconſiderationem illarum veritatum, poteſt ex puſillanimitate, acedia, vel alia paſſione abſolutè iudicare, ſe non eſſe cõſequuturum gloriam, vel remiſſionem peccatorum, & ita deſperare ſine hæreſi, vel infidelitate, quia illud iudicium particulare non eſt contra fidem, nec contra diuinam reuelationem. Imò licèt iudicet, ſe non poſſe conſequi beatitudinem, poteſt id facere ſine errore contra principia fidei reuelata, perſuadendo ſibi ex ſua praua diſpoſitione nunquam eſſe recepturum auxilium efficax, & ex tali perſuaſione poteſt conſequenter iudicare practicè, ſibi eſſe impoſſibilem beatitudinis conſecutionem, in ſenſu vtique compoſito, quòd cariturus ſemper ſit efficaci auxilio, neutrum autem horum eſt contra fidem, vt conſtat. Idem cum proportione dicendum eſt in alio puncto de præſumptione. Poteſt enim quis credere, præſumendo ſine iudicio ſpeculatiuo contrario vniuerſalibus principiis fidei, per inconſiderationem ipſorum ita practicè iudicando, & ſe gerendo, ac ſi talia principia non crederet. Sicut etiam blaſphemans Deum ita ſe gerit practicè, ac ſi Deus id non videret, aut vindicare non poſſet, licèt nullo modo id credat. Sed de his latiùs in propria materia.

8. Altera dubitatio.

Secundò dubitari poteſt, cum dicimus, fidem, & ſpem vel amitti per proprios actus ipſis contrarios, vel non amitti per alia peccata, hoc intelligendum ſit de propriis habitibus infuſis fidei, vel ſpei, vel de ſtatu fidei, aut ſpei ſub alia ratione ſumpto. Quod dubium moueo propter ſingularem ſententiam cuiuſdam moderni, & grauis Theologi docentis, non eſſe neceſſarium, virtutes illas de phyſicis, ac inhærentibus habitibus fidei, & ſpei cum rigore intelligi, ſed poſſe ſufficienter explicari de actibus, ſeu de quodam morali ſtatu, in quo ratione actuum non interruptorum per actus contrarios denominatur quis fidelis, vel confidens. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia etiam ſi non darentur habitus infuſi, per ſolos actus poſſet ille moralis ſta-

Opinio Vazquez 1. 2. diſp 91. c.4.

tus, & denominatio conſiſtere, & tunc etiam admitti diceretur per actum contrarium; ſed non eſt de fide certum, quòd dentur tales habitus infuſi; ergo non cogimur, aſſertiones illas de phyſicis habitibus intelligere, cum alter modus poſſit ad veritatem illarum aſſertionum ſufficere. Vnde cùm Concilium Tridentinum doceat, per infidelitatem amitti fidem, dicunt, non eſſe certum, habitum infuſum fidei per tale peccatum amitti, & conſequenter è contrario, licèt idem Concilium doceat, non amitti fidem per alia peccata, non eſſe certum non amitti inhærentem habitum, ſed ſtatum hominis fidelis: & idem cum proportione dicent de ſpe. Quamuis non negent, eſſe probabilius, etiam ipſos habitus amitti, vel non amitti in prædictis caſibus.

9. Reſolutio noſtra.

Hunc verò dicendi modum, nullo modo probare poſſum. Dico ergo prædictas aſſertiones intelligendas eſſe de ipſiſmet realibus habitibus fidei, & ita eſſe intelligendum Concilium, cum dicit, vel fidem amitti per infidelitatem, vel non amitti per alia peccata. Et in hoc ſenſu planè videntur intellexiſſe Concilium omnes, qui poſt illud ſcripſerunt. Et profectò antiqui Theologi, cùm huiuſmodi quæſtiones tractant, de ipſis habitibus loquuntur. Fundamentum autem huius veritatis ex alio principio ſupra poſito ſumendum eſt. Diximus enim intentionem Concilij definientis, infundi nobis inhærentem iuſtitiam, non ſolùm de actibus, ſed etiam de habitibus accipiendam eſſe. Sicut ergo in capitulo ſeptimo cùm ait fidem, ſpem, & charitatem in iuſtificatione infundi, de habitibus præcipuè loquitur, ita cum dicit, fidem per infidelitatem amitti, & non per omne aliud peccatum, de proprio fidei habitu intelligendum eſt. Vel ſicut in eodem capite quinto cum dicit, per omne peccatum mortale extra infidelitatem amitti gratiam iuſtificationis, intelligit de gratia habituali realiter inhærente animæ, ita cum ibidem negat fidem amitti per talia peccata, de proprio habitu fidei infuſæ accipiendum eſt: nam vniformitas doctrinæ, & ſermonis proprietas, & ſynceritas ſine æquiuocatione, & ambiguitate hanc intelligentiam poſtulat, aliàs nihil certum ex illa Concilij doctrina haberemus. Quoniam aliàs pari ratione poſſet aliquis dicere non amitti phyſicum habitum charitatis per omne peccatum mortale, ſed ſolùm amitti ſtatum amicitiæ, & moralem denominationem amici: conſequens autem nimis falſum eſt; ergo nec de fide, aut ſpe, ſeruata proportione quid ſimile dici poteſt. Sequela ex paritate rationis ſufficienter probatur. Et licèt quis contendat aliquod diſcrimen aſſignare, ad ſummum erit per aliquam coniecturam ſatis incertam, quæ ad ſoliditatem doctrinæ Concilij defendendam non ſufficiat.

Euaſio cum reſponſione.

10. Superiori doctrinæ adducuntur exempla.

Denique ſi aliquis iuſtus ſit valde miſericors, caſtus, &c. Contingat autem cadere à gratia per peccatum odij proximi, vel appetitum vindictæ, ab operibus autem miſericordiæ, & obſeruantia caſtitatis non deſiſtat, non amittet illam moralem denominationem hominis miſericordis, & caſti, quæ ex aſſuetudine actuum illarum virtutum per actus contrarios non interrupta deſumi poteſt, & nihilominùs verè dicitur amittere caſtitatem, & miſericordiam infuſas, quia ipſos habitus amittit; ergo ſimiliter licèt fidelis peccando mortaliter non amittat illam moralem denominationem fidelis, vel catholici, nihilominùs ſi inhærentem fidei habitum amitteret, ſimpliciter dicendus eſſet fidem amiſiſſe; ergo cum Concilium, & Theologi docent, fidem non amitti per omnia peccata, id de habitu fidei intelligunt, in ſenſu vtique contrario affirmationi amiſſionis aliorum habituum infuſorum. Et pari ratione cùm affirmant, fidem amitti per infidelitatem, de ipſo habitu fidei intelligendum eſt. Denique ratio potiſſima, qua probatur, actum infidelitatis expellere fidem, non eſt, quia per eum quaſi retractantur actus præteriti, ſed quia conſtituit hominem quaſi incapacem ad credendum aliquid, tanquam omninò certum, & infallibile, ſeu reuelatum à Deo, quæ ratio magis reſpicit habilitatem (vt ita dicam) ad futura, quàm retractationem præteritorum, hæc autem ratio propriè tendit, vt oſtendat, talem actum eſſe indiſpoſitionem contrariam habitui, ac proinde ipſum habitum amitti: ergo ita eſt intelligenda communis ſententia, & doctrina Concilij approbantis illam. Vnde potiùs ex hoc loco confirmanda eſt ſententia docens Concilium docuiſſe, ac definiuiſſe, habitus fidei, & ſpei fidelibus infundi, quàm ex contrario principio, quòd non ſit de fide dari hos habitus, ad ſiniſtram, & quaſi metaphoricam interpretationem aliarum propoſitionum de amiſſibilitate fidei per infidelitatem, & inamiſſibilitate eiuſdem per alia peccata, declinandum ſit.

Vltimò dubitari poteſt, quomodo per dictos actus infidelitatis, vel deſperationis habitus fidei, & ſpei expellantur, an phyſicè, vel meritoriè tantum, aut alio modo morali? Nam dictus auctor etiam de his habitibus in ſpeciali docet, corrumpi phyſicè per actus contrarios. Quamuis de his ſpecialiter fateatur de potentia abſoluta poſſe conſeruari in homine habente actum contrarium, quia licèt ſit ex natura rei oppoſitio ſufficiens, vt actus phyſicè excludat habitum, non eſt tanta, vt implicet contradictionem per potentiam Dei impediri excluſionem, & ſimul illa contraria conſeruari, ſicut in aliis Deus id facere poteſt. Quam doctrinam quoad hanc poſteriorem partem ex hypotheſi veram cenſemus iuxta ſupra dicta in ſimili de habitu charitatis, de quo contrarium docet idem Auctor. Non eſt tamen facile rationem diuerſitatis, ſeu maioris repugnantiæ aſſignare. Sed omiſſa controuerſia de potentia abſoluta, altera pars de phyſica expulſione ſolùm hac ratione probatur. Quia infidelitas non excludit fidem ſolùm demeritoriè, quia aliàs per odium Dei, vel alia grauiſſima peccata etiam expelleretur fides; ergo excludit phyſicè. Verum eſt, auctorem illum in eo capite quarto non vti hac voce, *phyſicè*, ſed tantùm quòd ex natura rei talis actus expellat habitum. Quia verò in charitate, & gratia, vel illos terminos pro æquipollentibus habet, vel ex oppoſitione ex natura rei infert phyſicam expulſionem, videtur in eodem ſenſu de fide, & ſpe loqui.

At verò alij Theologi ſolùm putant, hanc expulſionem eſſe moralem; imò multi eorum planè videntur docere ſolùm eſſe per modum meriti. Ita Scot. in 3. diſtinct. 23. quæſtione vnica ad tertium, & Gabr. ibi quæſt. 2. artic. 3. dub. 2. Almain. tract. 2. Moral. capite 5. in fine, & aliqui alij allegati in capite 4. fidem, & ſpem comprehendunt; cum generaliter de omnibus habitibus infuſis id doceant. Veruntamen quod dixi de charitate, & gratia cum proportione ad fidem, & ſpem applicandum cenſeo. Primò quidem hîc non poſſe intercedere expulſionem phyſicam propter eundem diſcurſum ſupra factum, qui fortiori ratione poteſt hîc applicari. Quia talis expulſio non poteſt eſſe formalis, quia actus non opponitur formaliter habitui, nec effectiuè, quia actus non efficit formam incompoſſibilem tali habitui, nec diſpoſitiuè, quia talis habitus non eſt diſpoſitio phyſica ad talem corruptionem. Quod ſpecialiter explicatur in habitu fidei prout eſt in intellectu, nam diſpoſitio, quæ maximè videri poteſt diſpoſitio phyſicè illi contraria, eſt error;

et

ac error in materia fidei poteſt eſſe ſimul etiam de facto cum habitu fidei, ſi talis error non ſit cum pertinacia, vt ſupra dictum eſt; ergo talis actus non excludit phyſicè habitum fidei. Vnde vlteriùs eſt efficax argumentum, nam idem error, qui antea erat ſine pertinacia, poteſt incipere eſſe cum pertinacia ſine phyſica mutatione ſui cum ſola aduertentia, quòd ſit contra definitionem Eccleſiæ, & libera continuatione illius, & tunc ſtatim excludit habitum fidei; ergo ſignum eſt illam excluſionem non eſſe phyſicam; cùm ex morali ratione, & libertate pendeat, & per illam compleatur in ratione vltimæ diſpoſitionis (vt ſic dicam) ad corruptionem habitus fidei. Et ſimile argumentum poteſt facilè ad ſpem applicari, nam idem actus diffidentiæ, ſeu deſperationis indeliberatus, & cum inaduertentia non excludit ſpem; accedente verò conſideratione ſufficiente illam expellet, quamuis in ſe phyſicè non mutetur.

13. Aliud aſſertum. Probatur. Secundò dico, talem actum excludere quidem demeritoriè habitum, cui opponitur, non verò tantùm demeritoriè, ſed etiam diſpoſitiuè. Prior pars affirmans certa eſt apud omnes, & ſupra eſt ſatis probata. Poſteriorem verò probat ratio prioris ſententiæ. Quia ſpeciale eſt actui, verbi gratia infidelitatis, vt excludat habitũ fidei; ergo id habet ex aliqua ratione ſpeciali; at ratio demeriti non eſt ſpecialis, ſed generalis omnibus peccatis mortalibus, & in aliquibus poteſt eſſe grauius, quàm in infidelitate, ſeu hæreſi. Neque ſolùm in peccatis contrariis aliis virtutibus, ſed etiam in peccato contrario eidem fidei contingere poteſt. Nam ſi quis non diſcedens interiùs à fide, ex odio, vel ex humana ambitione alios in hæreſim inducat, poteſt contra ipſam fidem grauiùs peccare, quàm ſi ipſe ſolus fieret hæreticus, & nihilominùs per illud grauius peccatum non amittet fidem, & per minimam hæreſim propriam penitùs illam amittit; ergo ſignum eſt, hanc fidei corruptionem non fieri per ſolam meriti cauſalitatem. Ergo neceſſe eſt, vt alia ſpecialis ratio cauſandi in tali actu inueniatur, illa verò non eſt cauſalitas phyſica, vt oſtendi; ergo eſt moralis, & non poteſt excogitari alia, niſi diſpoſitiua, quæ in hoc conſiſtit, quod perſona per talem actum redditur inepta ad omnes actus fidei exercendos: & ideò incapax quodammodo efficitur, ſaltem moraliter, propter quod à Deo non ampliùs conſeruetur. Atque ita moraliter expellitur per culpam infidelitatis, quæ dici etiam poteſt peculiare impedimentum, & obex oppoſitus influxui diuino, quo habitus fidei conſeruatur, ideóque ad præſentiam talis peccati ceſſat hic influxus, & conſequenter perit habitus. Et quia peccatum hæreſis, ſeu infidelitatis eſt ex natura ſua talis diſpoſitio, vt declaratum eſt, ideò dici quidem poteſt ex natura rei expellere habitum fidei, non tamen phyſica ratione, ſed morali. Idémque eſt de culpa deſperationis reſpectu ſpei, & in vtraque id facilè poteſt ex dictis de amiſſione gratiæ intelligi: nam in hoc eadem proportio, & ratio in omnibus verſatur.

CAPVT VIII.

Vtrùm habitus infuſi non ſolùm amitti, ſed remitti etiam poſsint?

1. Senſus quæſtionis. QVæſtio tractatur ſpecialiter de charitate à D. Thoma 2.2. quæſt. 24. art. 10. & ab aliis Theologis in 1. diſt. 17. Sed re vera eſt communis habitualis gratiæ, & conſequenter cæteris virtutibus infuſis, & ideò ad complementum huius materiæ neceſſaria eſt, propriéque in hunc locum cadit, quia remiſſio habitus quædam partialis eius amiſſio, & quaſi corruptio dici poteſt; tractamus enim de propria remiſſione qualitatis in ſe, ſeu in ſua eſſentia (vt aliqui loquuntur) vel proprius in entitate, & gradibus eius. Quia de impropria diminutione in feruore, & facilitate vtendi habitu, non eſt dubium, quin poſſit habitus infuſus quaſi obrui per ſubſequentes actus, & affectus, ita vt difficiliùs, & remiſſiùs operetur, vt videbimus. De propria ergo remiſſione ratio dubitandi ex dictis oritur, quia plus eſt amitti, quam remitti, & quod in totum poteſt corrumpi, videtur à fortiori poſſe corrũpi ex parte, ſed habitus infuſi poſſunt omninò amitti; cur ergo non poterunt remitti? Ratio dubitandi.

Vt ergo breuiter hanc quæſtionem expediamus, ſupponendum eſt primò, in habitibus infuſis eſſe ſufficientem latitudinem graduum, intra quam ſicut de facto augentur, poſſent remitti; ſi Deus vellet illos remittere. Ita docent omnes auctores citandi, & probatur ſufficienter ratione dubitandi propoſita. Tria ſupponuntur. Primum. Supponimus tamen ſecundò, Deum non minuere dona gratiæ ſine ſufficienti cauſa ex parte hominis. Secundum. Hoc ſatis probatur ex dictis ſupra de perpetuitate gratiæ, vel charitatis, vel fidei, &c. Sicut enim ſemper conſeruatur à Deo, niſi homo ponat obicem influxui eius, ſeu in ſe ponat diſpoſitionem repugnantem moraliter tali habitui, ita conſeruat eandem integram qualitatem, & omnes gradus eius, ſeu ſecundum totam intenſionem eius, quam ſemel contulit, niſi ex parte hominis ponatur obex, vel diſpoſitio moralis repugnans tali intenſioni, vel per connaturalem repugnantiam, vel per demeritum ſufficiens. Quia dona Dei ſunt ſine pœnitentia, & quia ſicut auctore Deo nemo fit malus, ita neque fit minùs ſanctus.

2. Tertium ſupponendum. Vnde tertiò certum eſt nullam poſſe ex parte hominis cogitari cauſam remiſſionis gratiæ, niſi peccatum aliquod. In hoc etiam omnes allegandi conueniunt. Et probatur facilè, quia talis cauſa ex parte hominis ſolùm eſſe poteſt, vel aliquis actus ſecundus, & liber, vel eius carentia, nam per potentiam, vel habitum, vel actum merè naturales, id eſt, non liberos, homo nec demereri poteſt, neque obicem immediatè ponere gratiæ Dei, aut influxui, quo gratia, vel intenſio eius conſeruatur, vt eſt per ſe notum: oportet ergo, vt ſit actus, vel omiſſio eius: vel ergo eſt actus bonus, & ille de ſe non ponit obicem gratiæ, vt eſt clarum, vel eſt malus, & ſic erit aliquod peccatum, vel eſt actus indifferens; & iſte ſicut non iuuat ad intenſionem, ita nec meretur remiſſionem, nec ad illam per ſe, & immediatè diſponit, quod etiam à fortiori patebit ex dicendis de peccato veniali. Simile dilemma fieri poteſt de omiſſione actus, nam ſi illa culpabilis ſit, iam erit aliquod peccatum: ſi autem non eſt culpabilis, non poteſt per ſe eſſe diſpoſitio ad remiſſionem gratiæ; vel ratio eius, quia vel non eſt libera, & ſic non eſt conditio moralis, ſed naturalis, quæ non poteſt eſſe cauſa remiſſionis gratiæ, vel eſt libera, & tunc vel erit laudabilis, vel ſaltem indifferens, & ſic eadem, vel maior ratio de illa erit, quæ de actu indifferente.

3. Obiecti oni fit ſatis. Quòd ſi obiiciatur, quia habitus interdum remittitur per ſolam diuturnam carentiam ſuorum actuum, ſeu per non vſum, & ſic poſſe charitatem, vel fidem diminui per non vſum actuum amandi, vel credendi. Reſpondetur in primis, aſſumptum eſſe incertum, nam ſola ceſſatio, vel non vſus fortaſsè non minuit, etiam acquiſitum habitum in ſe, ſed poteſt eſſe occaſio, vt inde fiant actus, vel contrarij, vel repugnantes aliquo modo, ita vt vſum habitus difficiliorem reddant. Sed quicquid ſit de acquiſitis habitibus, in per ſe infuſis certum eſt, ſolam carentiam actus non remittere habitũ in ſe, quia non eſt factus, nec auctus efficiẽter per actus, & ita ſicut in fieri,

vel augeri non pendet per ſe ab actibus, ita nec in conſeruari tam in entitate ſua, quàm in intenſione pendet ex vſu actuum. Sit ergo certum, per carentiam inculpabilem actuum cuiuſcunque temporis illa ſit, gratiam vel eius habitus in ſe non diminui. Si autem omiſſio illa culpabilis ſit, erit aliquod peccatum, & conſequenter comprehendetur ſub generali regula, quòd ſi gratia diminui poteſt, ſolùm erit per aliquod peccatum.

4. *Lethale gratiam nō minuit, ſed tollit.*

Peccatum ſiue commiſſionis, ſiue omiſſionis, aut mortale eſt, aut veniale. De mortali certum eſt non diminuere charitatem, quia illam omninò aufert, ſiue graue, ſiue leue ſit, dummodo gradum peccati mortalis attingat, vt ex dictis ſatis conſtat. Solùm poteſt cogitari quidam modus diminutionis gratiæ ratione peccati mortalis, ſi quis ab intenſa gratia cadat peccando, & poſteà ad gratiam remiſſam reſurgat.

Peccator ſēper ad intenſiorem gratiā reſurgit.

Sed hoc & fortaſsè nunquam contingit, ſed peccator ſemper ad intenſiorem gratiam reſurgit, vt in propria diſputatione tractatum eſt: vel certè licèt id concedatur, illa non eſt remiſſio eiuſdem gratiæ, ſed eſt corruptio vnius perfectæ, & productio alterius minùs perfectæ, quæ ſunt duæ mutationes longè diuerſæ à remiſſione eiuſdem qualitatis. Et fieri poteſt in illis prioribus mutationibus, vt cauſæ concurrentes ad producendam ſecundam gratiam, non poſſint illam producere tam perfectam, ſicut fuerat præcedens: quamuis reſpectu eiuſdem qualitatis gratiæ nunquam poſſit mortale peccatum eſſe cauſa remiſſionis eiuſdem gratiæ, quia ſemper eſt cauſa corruptionis eius.

Punctum quæſt.

Tota ergo quæſtio reducitur ad peccata venialia, an per illa remitti poſſint habitus infuſi, & ita de illis tantùm ab omnibus Doctoribus tractatur.

5. *Opinio vetus. Victoria. Altiſiod. Vazquez.*

Prima, & antiqua opinio fuit, gratiam, ſeu charitatem poſſe per peccata venialia diminui. Quam opinionem Victoria, & alij multi Altiſiodorenſi attribuunt. Vazquez autem eum excuſat, dicens, illum ſolùm docuiſſe, poſſe charitatem diminui quoad feruorem in ſuis motibus, & operibus propter impedimenta, quæ ex peccatis venialibus oriri poſſunt. Veruntamen ſi attentè legatur in libro 3. Summ. tract. 6. cap. 5. q. 1. licèt pro vtraque parte multipliciter rem diſputet, tandem vel nihil reſoluit, vel in priorem partem magis inclinat. Prius enim diſtinguit quatuor in ipſa charitate, quæ ſunt, eſſentia charitatis, radicatio, feruor, motus eius, & exterior operatio, & quantùm ad eſſentiam dicit non poſſe remitti, quantùm ad alia verò dicit, poſſe remitti. Ex quibus verbis poſſet aliquis intelligere illum ſolùm negare remiſſionem in eſſentia in eo ſenſu, quo dici ſolet eſſentiam qualitatis non recipere magis, vel minùs; & nihilominùs admittere remiſſionem in ipſa entitate charitatis, quia dicit, poſſe remitti quoad radicationem in ſubiecto, quod eſt propriè, & in ſe remitti, ſicut intendi eſt radicari magis in ſubiecto. Sed re vera in illo loco defendit opinionem negantem veram remiſſionem in qualitate ipſa gratiæ. Nam ſtatim ad quoddam quintum argumentum dicit, propter veniale peccatum non pati hominem detrimentum in quantitate, vel intenſione gloriæ. Et paulò inferiùs ad quandam primam rationem negat, charitatem poſſe remitti, licèt poſſit intendi: vnde de vtraque mutatione cum proportione loquitur, vt ſtatim in eadem ratione iterùm explicat. Vnde ibi per radicationem non potuit intelligere intenſionem, ſed maiorem quandam firmitatem, quam vel ex adiunctis circunſtantiis, & diſpoſitionibus ſubiecti, vel ex carentia contrariarum diſpoſitionum, ſeu impedimentorum poteſt habere charitas: nam illa firmitas, ſeu radicatio poteſt per peccata venialia diminui, vt Diuus Thomas expoſuit q. 7. de Malo, art. 2. ad 4. *D. Thom.* Altiſiodorenſis ergo vſque ad illa verba partem negantem hanc diminutionem defendit.

6. Poſteà verò poſt multa argumenta contra remiſſionem charitatis propoſita reſpondet, *benè poſſe ſuſtineri, quòd charitas minuitur per veniale*, & poſteà non ſolùm ſoluit argumenta contraria, ſed etiam partem illam variis rationibus confirmat, ex quibus iterùm ſic concludit: *Videtur ergo per prædicta, quòd opinio, quæ dicit, quòd charitas minuitur per veniale, probabilior ſit.* Et poſteà hanc opinionem nouis argumentis confirmat. Deinde verò ſubiūgit ſolutiones, dicēs: *Si velimus ſuſtinere, quòd charitas nunquā minuatur, dicimus, &c.* Et ita rem indeciſam relinquit, & quaſi problematicā, licèt, vt dixi, partem hanc affirmantem probabiliorē appellet. Richardus etiam, & Victor. locis infrà citandis, licèt hanc opinionem non teneant, ſentiunt tamen eſſe probabilem, ac defendi poſſe, dum ſoluunt argumenta contraria. Solus verò Dionyſius Carthuſ. mordicùs illam defendit, refértque contrariam opinionem aliquibus viſam eſſe irrationabilem, quibus apertè ipſe conſentit. Et in probationem ſuæ opinionis teſtimonia Patrum congerit, quæ generalia valdè ſunt, & ideò illa omitto, quia nihil ad rem faciunt; ſolùm enim exaggerant, quantùm venialia peccata Deo diſpliceant, & concupiſcentiam, ac amorem creaturarum, ac rerum temporalium augeant, & ideò amoris Dei puritatem, & perfectionem impediant. Ex quibus ipſe infert, quòd minuant intenſionem habitus charitatis. Ratio verò præcipua eius eſt, quia veniale peccatum verè eſt peccatum, & offenſa Dei; ergo participat aliquo modo auerſionem à Deo; ergo minuit ex parte ſua beneuolentiam hominis ad Deum, ac proindè meretur diminutionem gratiæ, cum reddat hominem minùs dignum amore Dei, ac proindè minùs gratum. Poteſtque hæc ratio ex rebus humanis confirmari: nam leues iniuriæ licèt non ſoluant amicitias, ſolent illas tepidiores reddere, ac diminuere. Secundò veniale peccatum ſolet minuere actualem dilectionem Dei, & ſic eſſe in cauſa, vt habitus charitatis remiſſior infundatur; ergo etiam poterit immediatè efficere, vt habitus ipſe minuatur. Tertiò ad perfectionem gratiæ, & charitatis pertinet propoſitum non peccandi nec mortaliter, nec venialiter; huic autem propoſito formaliter repugnat propoſitum peccandi venialiter, & conſequenter etiam illi repugnat quodlibet peccatum veniale; ergo omne peccatum veniale ex aliqua parte diminuit perfectionem charitatis, & conſequenter remittit illam.

Nihilominùs dicendum eſt, gratiam, & charitatem diminui non poſſe. Hanc aſſertionem cenſeo ita certam, vt contraria non ſit probabilis, nec veriſimiliter defenſabilis. Primò quidem propter communem ſententiam Theologorum, qui illam defendunt, in primis D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 10. & in 1. d. 17. q. 2. art. 5. & q. 7. de Malo, artic. 2. Caietanus, & alij moderni in dicto art. 10. & Capreol. in 4. d. 16. q. 1. art. 3. ad 6. Durandi, aliique ſcholaſtici in 1. d. 17. Bonauent. 2. p. q. 3. Richard. art. 2. q. 5. Durand. q. 10. Gabr. q. 4. art. 3. dub. 3. Dionyſ. Ciſterſienſ. q. 2. art. 3. Aliaco in 1. q. 9. art. 3. in 3-p. illius latè, Henric. quodlib. 5. q. 23. Almain. tract. 2. Moral. cap. 11. & 12. Guillelmus Pariſienſ. tract. de Virtutib. cap. vlt. qui auctores varias rationes adducunt, omnes tamen ad duas reuocantur, vna eſt à poſteriori, & alia à priori, quas breuiter proponemus.

Ratio vulgaris à poſteriori eſt, quia ſi peccatum veniale minueret charitatē, multiplicatis peccatis venialibus, poſſet omninò charitas, & gratia auferri, quod eſt omninò falſum, vt ex ſuprà dictis conſtat. Ad hoc inconueniens vitandum multa comminiſcuntur defenſores contrariæ ſententiæ, ſed re vera nullum probabilem

Reſpondent aduerſarij. babilem exitum inuenire potuerunt. Primò enim negant ſequelam, quia non eſt neceſſe, vt diminutio gratiæ per peccata venialia fiat per gradus æquales, ſed per proportionales, & ita licèt procedatur in infinitum, nunquam remiſſio finietur, nec ad integram gratiæ expulſionem peruenietur. Quod ſi obiiciatur, quia ſecundum peccatum poteſt tantam pœnam mereri, ſicut primum. 1. Reſpõſio. Reſponderi poteſt primò negando antecedens, quia quò maiorem habet charitatem is, qui venialiter peccat, eò peccatum eius grauius eſt. Secunda. Secundò reſpondetur, mereri æqualem priuationem gratiæ ſecundùm proportionem, non ſecundum quantitatem, quia ſi primum meretur amiſſionem dimidiæ partis gratiæ, quæ tunc erat in perſona, ſecundum peccatum merebitur amiſſionem dimidiæ partis gratiæ in eadem perſona relictæ poſt priorem remiſſionem gratiæ, etiamſi illæ duæ medietates abſolutè æquales non ſint. Tertia. Tertiò vt aliqua ratio reddi videatur, cõſiderari poteſt diſcrimẽ in ipſa gratiæ remiſſione, vel in genere entis, vel in genere pœnæ, & dici, quod peccatũ veniale ſolùm poteſt mereri diminutionẽ gratiæ, non tamen ablationẽ totalẽ, quia licèt fortaſsè in genere entis nõ ſit maior gradus gratiæ remiſſæ, quàm fuerint alij gradus ablati per peccata venialia præcedentia, nihilominùs in ratione pœnæ eſſet incomparabiliter maior ablatio totius gratiæ remiſſæ, quàm ablatio ſimilis gradus per ſolam remiſſionem, ideóque cum gratia, quamuis minima, diuiſibilis ſit, peccatum veniale ſemper mereri diuiſionem eius (vt ſic dicam) non tamen conſumptionem.

9. Impugnatio primæ. At verò hæc omnia gratis dicuntur, & non ſatiſfaciunt, quia ſecundum veniale ſine dubio poteſt eſſe æquale priori, imò & grauius, quia non eſt verum, veniale commiſſum ab eo, qui maiorem habet charitatem, eſſe grauius, quia illa circunſtantia per ſe ſpectata non aggrauat peccatum, niſi aliundè proueniat, quòd in perſona ſanctiori peccatum ſit maiori libertate, magíſve voluntariè commiſſum. Et prætereà, eſto illud eſſet verum, quando cætera eſſent paria; fieri poteſt, vt non ſint, ac ſubindè vt poſterius peccatum veniale ex aliis circunſtantiis ſit longè grauius. Impugnatio ſecundæ. Vnde facilè refellitur ſecunda reſponſio, quia ſi peccatum veniale priuat aliqua quantitate gratiæ, illa debet eſſe commenſurata quantitati, & qualitati culpæ; ergo debet eſſe quantitas definita, & certa; ergo non poteſt eſſe pars aliqua proportionalis gratiæ præexiſtentis, quia illa non eſt certa, & definita abſolutè, ſed poteſt eſſe maior, vel minor, iuxta quantitatem totius gratiæ. Vnde non poteſt ſecundùm illam proportionem ſeruari altera proportio ad quantitatem venialis peccati. Ita enim fieret, vt propter leuius veniale peccatum pluribus gradibus gratiæ priuaretur homo, ſolùm quia tale peccatum ordine temporis præceſſit, quod incredibile eſt. Nec reddi poteſt congrua, vel prudens ratio, ob quam in iuſta pœna ſecundùm æquitatem iuſtitiæ vindicatiuæ habenda ſit ratio partium proportionalium ad præexiſtentem gratiam, & non potiùs proportio æquitatis inter pœnam abſolutè ſpectatam, & delictum. Impugnatio tertiæ. Vnde etiam facilè refellitur tertia reſponſio, vel conſideratio, quia licèt reſpectu perſonæ, quæ priuatur tanta gratia propter peccatum veniale, illa gratia ſit tota, vel partialis, (vt ſic dicam) illud eſt valde accidentarium, & per ſe non mutat æquitatem iuſtitiæ, ipſique peccanti imputandum eſſet, quòd tali ſe periculo expoſuerit, ſi venialia peccata talia eſſent, vt priuationem alicuius gratiæ mererentur.

10. Euaſio alia. Vnde alij ex dictis Auctoribus reſpondent, concedendo, per multiplicationem ſimilium peccatorum, quæ de ſe venialia ſunt, perueniri tandem poſſe ad amiſſionem totius gratiæ; dicunt tamen illud peccatum excludens vltimum, ſeu minimum gradum gratiæ, eo ipſo nõ eſſe veniale, ſed mortale, quia mortem animæ inducit, & quia illa circũſtantia aggrauat infinitè peccatum illud. Et ita non concedunt multa peccata venialia ſimul ſumpta componere vnum mortale, hoc enim ab omnibus reprobatum eſt, tum quia nec illa peccata vniuntur inter ſe ad componendum vnum: tùm etiam quia ſi ſingula perſiſtunt in ordine venialis peccati, in omnibus ſimul ſumptis non inuenitur auerſio à Deo, vt ab vltimo fine, neque amor creaturæ ſupra Deum, neque grauis iniuria Dei. Neque etiam concedunt, ſola venialia peccata multiplicata expellere totam gratiam, & charitatem, ſed dicunt, per illam multiplicationem venialium perueniri tandem ad vnum, quod mortale ſit.

Hæc verò reſponſio nihilò melior eſt, quàm præcedens. 11. Improbatur primò. Primò quidem, quia illud vltimum veniale peccatum poteſt eſſe ex ſurreptione peccatum autem ex ſurreptione nunquam poteſt eſſe mortale, in quacunque materia ſit. Improbatur ſecundò. Secundò quia ſi ſit plenè deliberatum, oportet, vt de ſe ſit veniale, aut ex genere, aut ex leuitate materiæ, circa quam verſatur, ſi autem tale ſit, & materia peccati non augeatur, neque ad finem habentem grauem malitiam ordinetur, non poteſt fieri mortale ex effectu tollendi gratiam, tum quia peccatum non eſt mortale, quia expellit gratiam, licèt inde nominetur, ſed quia mortale eſt, ideò gratiam expellit. Vnde ſupponitur in ipſo peccato grauitas propria, quam ex obiecto, vel circunſtantiis habeat, ratione cuius gratiam expellat: non poteſt ergo primo (vt ſic dicam) conſtitui mortale ex eo, quòd gratiam expellat. Imò ſi attentè conſideretur, iuxta illum dicendi modum gratia re vera expellitur propter malitiam propriam venialis peccati, & ab illo effectu denominatur mortale. Improbatur tertiò. Vnde argumentor tertiò, quia illud peccatum ex obiecto ſuo, vel materia, & aliis circunſtantiis quoad malitiam, quæ ex illis ſumitur, non eſt grauius in habente minimam, quàm in habente maiorem charitatem, & propter illam malitiam excludit in vtroque eam gratiam, quam excludit, quæcunque illa ſit; ergo ſi in habente minimam gratiam, excludit totam illam, ille effectus oritur ex malitia veniali, ſicut in alio gratia remitti dicitur propter veniale peccatum. Improbatur quartò. Quartò eſt euidens ratio, quia peccatum non poteſt fieri ex veniali mortale propter nocumentum non intentum, neque præuiſum, ſed omninò ignoratum, qualis eſt talis excluſio gratiæ: quis enim ſcit, an ſit in tali, vel tanto gratiæ ſtatu, vt amiſſurus ſit totum illum, ſi peccatum faciat, quod de ſe eſt veniale. Occurſus effugij. Quòd ſi quis dicat, licèt id neſciat, poſſe id timere, & ideò propter periculum peccare mortaliter, profectò hinc ſequitur, omnes iuſtos, qui frequenter venialiter peccant, ferè ſemper peccare mortaliter, quia ſæpiſſimè tali ſe periculo exponent, & poſſent, ac deberent illud timere, & cauere: conſequẽs autem eſt abſurdum, & in magnum animarum grauamen, ac periculum. Præterquam quòd incredibile eſt, idem peccatum, quod eſt veniale in homine ſanctiſſimo, & ſimiliter eſt veniale in homine nequam, qui ſcit, ſe eſſe in ſtatu peccati mortalis, in eo, qui habet paruam gratiam, eſſe mortale, ex illo effectu expellendi gratiam.

12. Altiſiodor. reſponſio. Aliam reſponſionem adhibet Altiſiodor. nam ex vna parte concedit, ſingula peccata venialia, ſi æqualia ſint, æqualem diminutionem in gratia facere, & nihilominùs etiam ſi in infinitum multiplicentur; imò licèt ſemper ſingula ſint grauiora, nunquam auferẽt totã gratiam. Quia illud (inquit) quod peccatum veniale tollit de charitate, in infinitũ eſt minus quàm tota charitas, & illa minima (vt ſic dicam) infinita ſunt in charitate, & ideò nõ finitur expulſio charitatis per illam

illam ſucceſſiuam diminutionem. Et in exemplum adducit angulum rectum, qui in infinitum minui poteſt per angulum contingentiæ, & nunquam poteſt conſumi. Sed vt verum fatear, non ſatis concipio, quid potuerit hic auctor in hac reſponſione intendere, nam vel illud, quod per vnum peccatum veniale de gratia diminuitur, eſt aliquid indiuiſibile, vel eſt diuiſibile, id eſt, habens in ſe aliquam latitudinem intenſionis. Si primum eſſe poſſet verum, haberet reſponſio aliquam probabilitatis ſpeciem, quia indiuiſibilia poſſunt intelligi infinita in re habente quantitatem, ſeu latitudinem continuam, & in eo ſenſu dici poteſt indiuiſibile infinitè minùs eſſe, quàm continuum, quia talia indiuiſibilia infinitè multiplicata non efficiunt vnam quantitatem continuam, nec infinitè ablata exhaurient illam. At verò apertam repugnantiam inuoluit dicere, quòd peccatum veniale minuit gratiam, & quòd ſolùm auferat ab illa aliquid indiuiſibile, quia per ablationem ſolius indiuiſibilis non minuitur quantitas, vel intenſio. Imò ablato vno indiuiſibili reſultaret ſtatim aliud, quia non poteſt quantitas, vel qualitas intenſa manere ſine termino. Item ſi primum peccatum veniale auferret vnum tantùm indiuiſibilem terminum intenſionis, & alius non reſultaret, non poſſet ſecundum peccatum veniale auferre aliquid indiuiſibile tantùm, quia non dantur duo indiuiſibilia immediata: ſi verò reſultaret aliud indiuiſibile, quod ſecundum peccatum veniale poſſet auferre, ſic gratia nunquam eſſet diminuta, & illa indiuiſibilium terminorum ablatio, & reſultantia ſuperflua, & impertinens eſſet. Si verò id, quod diminuitur de gratia per veniale peccatum, eſt diuiſibile, erit etiam in gradu, vel quantitate determinata, ſicut malitia vniuſcuiuſque peccati determinata eſt; ergo non poteſt ſubtractio æqualis in infinitum fieri, quin quantitas gratiæ conſumatur, cùm finita ſit, & illa, quæ ſubtrahuntur, inter ſe non communicentur, ſed omninò condiſtincta ſint. Et ideò non eſt ſimile exemplum de angulo recto, & contingentiæ, nam diminutio anguli recti per angulos contingentiæ vel non eſt per partes æquales, ſed proportionales, quod iam eſt excluſum in præſenti, vel ſi fingatur fieri per æquales, erunt inter ſe communicantes, quod hîc etiam locum non habet.

Refutatur. — *Repugnãtia.* — *Exemplum de angulis recto, & contingentiæ explicatur.*

13. *Ratio à priori ad aſſertioné noſtram tuendam adducitur.*

Alia ratio à priori ſic confici poteſt. Nam peccatum expellens gratiam aut id facit per modum contrariæ diſpoſitionis repugnantis ipſi gratiæ, vel phyſicè, vel moraliter, vel per modum meriti, ſeu demeriti; ergo ſi peccatum veniale excludit aliquem gradum gratiæ à gratia intenſa, vel erit, quia eſt diſpoſitio illi repugnans, vel per modum meriti; ſed neutro ex his modis peccatum veniale poteſt remittere gratiam, ergo nullo modo poteſt. Hæc vltima conſequentia clara eſt ex ſufficiẽti partium enumeratione. Primum etiam antecedens in ſuperioribus latè probatum eſt: imò oſtendimus ſecundùm ordinariam Dei legem non ſufficere demeritum, niſi ratio etiam repugnantis diſpoſitionis intercedat, vt in fide, & ſpe apertè probatur. Prima item conſequentia probatur tum à paritate rationis, tum quia nullus alius modus cauſalitatis in peccato veniali fingi poteſt, reſpectu talis effectus. Et ita Chartuſian. in ratione demeriti totam vim conſtituere videtur. Probatur ergo minor, ſeu ſecundum antecedens quoad priorem partem de oppoſitione, ſeu repugnantia formali, aut diſpoſitiua; nam vel illa eſt phyſica, vel moralis. Prior nulla probabilitate cogitari poteſt, tum propter dicta de peccato mortali, nam ſi hoc non repugnat phyſicè ipſi gratiæ, vel charitati, cùm infinitè excedat peccatum veniale, quomodo poteſt veniale peccatum phyſicè opponi intenſioni gratæ? tum etiam quia excluſa repugnantia morali, à fortiori phyſica excludetur. Altera igitur pars de repugnantia morali, quòd non intercedat, probatur primò, quia veniale peccatum eſſe poteſt ſimul ſecundùm communem legem cum quacunque gratia habituali viatoris, quantumuis intenſa, ſecluſo ſpeciali priuilegio non peccandi venialiter, quod accidentarium eſt; ergo ſignum eſt, peccatum veniale non habere repugnantiam formalem, vel quaſi formalem per modum proximæ diſpoſitionis cum intenſione gratiæ habitualis; quia quæ ſic repugnant, non poſſunt eſſe ſimul, ſaltem ex lege conſentanea naturis rerum, vt patet in peccato mortali, & gratia. Antecedens probatur, quia quilibet viator habens intenſiſſimam gratiam poteſt aliquando peccare venialiter. Dices: poteſt quidem peccare, ſed peccando remittetur eius gratia. Sed contrà, ponamus, vnum peccare venialiter cum gratia vt centum, & alium cum gratia ducentorum graduum, tunc iſte etiam poſt peccatum veniale retinebit ad minimum gratiam, vt centum, quia non eſt veriſimile amittere per veniale peccatum plùs, quàm centum gradus gratiæ; ergo in illo non habet repugnantiam peccatum veniale cum gratia vt centum, cum in eo ſimul perſeuerent; ergo in nullo habent talem repugnantiam, quia non magis in vno, quàm in alio opponuntur. Et idem oſtenditur reſpectu gratiæ, vt ducentorum graduum, conſtituendo alium, qui cum maiori gratia peccet venialiter, & ad ſummum fingatur perdere exceſſum ducentorum graduum, & ſic poteſt in qualibet intenſione procedi; ergo ex vi formalis, vel diſpoſitiuæ repugnantiæ euidens eſt, peccatum veniale non minuere gratiam.

Phyſica repugnantia.

14. Secundò ad hoc maximè induci debet ratio, qua D. Thomas in citatis locis vtitur, quia charitas conuertit hominem ad Deum, vt vltimum finem, & quantumuis creſcat, & intenſior fiat, tota illa eſt vna perfectior conuerſio in eundem finem; ergo nulla conuerſio actualis ad commutabile eſt oppoſita, & repugnans conuerſioni habituali charitatis quantumuis intenſæ, niſi quæ includit moralem auerſionem ab illo vltimo fine. At peccatum veniale non includit vllam auerſionem à Deo, vt vltimo fine, ſed per ſe tantùm retardat hominem, ne per talem actum in vltimum finem tendat, ſicut deberet tendere ex ſuppoſitione, quòd operari vult; ergo non habet, vnde repugnet cum qualibet habituali conuerſione charitatis ad vltimum finem; ergo ex vi talis repugnantiæ non minuit charitatem, nec per ſe ipſum ad talem remiſſionem proximè diſponit. Obiiciet aliquis, quia peccata venialia dicuntur diſponere ad amiſſionem totius gratiæ; ergo magis diſponent ad remiſſionem eius. Reſpondeo primò negando antecedens, loquendo de diſpoſitione proxima, quæ immediatè, & per ſe ipſam poſſit inducere amiſſionem gratiæ, quia illi non repugnant, in quacunque grauitate, vel multitudine cogitentur, ex illo fundamento, quòd peccata venialia non includunt auerſionem à Deo, vt vltimo fine. Secundò verò addimus, peccata venialia remotè, & per occaſionem diſponere ad amiſſionem gratiæ, & in hoc ſenſu poſſe concedi antecedens, & negari conſequentiam, quia nec iſto modo poſſunt diſponere ad gratiæ remiſſionem. Ratio clara eſt, quia peccata venialia in tantum præbent occaſionem amittendi totam gratiam, in quantum diſponunt remotè ad aliquod mortale committendum, quod gratiam excludit, quia cum illa ex natura rei repugnat, nunquam tamen poſſunt illo modo diſponere ad aliquod peccatum, quod gratiam minuat, quia ſi tantùm diſponat ad nouum veniale peccatum grauius, etiam illud non habet illam repugnantiam, ſeu incompatibilitatem connaturalem cum gratia, vel charitate quantumuis intenſa, quia à Deo

à Deo non auertit, & ideò etiam quoad hoc non eſt ſimilis ratio.

15. *Veniale non meretur remiſſionem gratiæ.*

Altera verò pars de merito, probatur primò ex præcedenti, quia peccatum veniale non auertit ab vltimo fine, ergo non meretur priuari neque in totum, neque in partem habituali conuerſione ad vltimum finem. Probatur conſequentia, quia pœna debet eſſe proportionata culpæ; at illa pœna eſt improportionata tali culpæ, cum ſit veluti altioris rationis, & habeat infinitatem quandam, quam venialis culpa non habet. Item quia Deus non auertitur ab homine, niſi homo auertatur ab ipſo, ſed homo peccando venialiter non auertitur à Deo, vt vltimo fine, ergo nec Deus auertitur ab ipſo; ergo nec priuat illum aliqua parte gratiæ ſuæ, quia per hoc ſaltem ex parte auerteretur ab ipſo. Secundò eſt optimum commune argumentum, quòd peccatum veniale non meretur æternam pœnam damni irreparabilem; hanc autem pœnam mereretur, ſi gratiam remitteret, quia conſequenter priuaret hominem in æternum aliquo gradu gloriæ; illa autem eſſet pœna quædam æterna, auferens perfectionem quandam eſſentialis beatitudinis, ac proindè pœna quædam damni, & æterna dici poſſet. *Explicatur.* Tertiò idem explico in hunc modum, nam peccatum veniale non poteſt minuere merita hominis iuſti; ergo nec poteſt minuere ius, quod habet ad gloriam; ergo neque gratiam, in qua illud ius fundatur. Conſequentiæ claræ ſunt, & antecedens probatur, quia merita illa iam facta fuere, & manent in acceptatione diuina; ergo non poſſunt in ſe minui. *Reiicitur euaſio.* Dices, poſſe mortificari ex parte per veniale peccatum. Sed contra, quia quoad dilationem præmij temporalem non ex parte, ſed omnia retardantur, quia durante peccato veniali, non recipient præmium illud. Quoad priuationem autem æternam non poſſunt illa mortificari etiam ex parte propter veniale peccatum, quia ipſum peccatum non eſt æternum, & ideò, illo ablato, aufertur omnis mortificatio, quæ ratione illius cogitari poteſt. Quod à fortiori patet, nam etiam peccatum mortale non priuat omninò prioribus meritis, ſed illa mortificat, quandiu durat; ſi autem mortale peccatum auferatur; omnia priora merita reuiuiſcunt; ergo multò magis ablato peccato veniali, præmium priorum meritorum integrum manet, ac ſubindè etiam gratia integra manet. Nec enim fingendum eſt, per peccatum veniale remitti gratiam, & remiſſo peccato veniali iterùm gratiam intendi, id enim fruſtra fieret; nulla ergo ratione poteſt peccatum veniale gratiam remittere.

16. *Applicatio ſuperioris doctrinæ infuſis donis, ac virtutibus.*

Atque hæc omnia æquè de charitate procedunt, & conſequenter de cæteris donis, & moralibus virtutibus infuſis, quæ ſemper gratiam cum proportione comitantur, vt ſupra dictum eſt. De fide verò, & ſpe eſt præter dicta ſpecialis ratio, quia in materia iſtarum virtutum non eſt peccatum veniale, niſi per ſubreptionem, & incredibile eſt, propter actus non plenè deliberatos priuare Deum hominem aliquo gradu gratiæ ſuæ, vel amicitiæ, quia ſicut ille modus operandi non ſufficit ad credendum, vel ſperandum, ſicut oportet, ita nec ad minuendam fidem, vel ſpem poteſt ſufficere. *Rationes pro ſententia Dionyſ. ſoluuntur.* Nec argumenta contrariæ ſententiæ ſunt alicuius momenti. *Prima.* Ad primum enim iam negatum eſt, peccatum veniale auertere à Deo vt vltimo fine, nec eſt propria offenſio Dei, niſi analogicè, imperfectiſſimè, & leuiſſimè; & tales offenſæ cum proportione ſumptæ in amicitia humana illam non minuunt, ſi prudenter, & non temerè procedatur. *Secunda.* Secundum item argumentum non procedit, quia veniale peccatum retardare poteſt voluntatem ab actu amoris Dei, vel ab eius intenſione, quia habet cum illo quandam immediatam repugnantiam vel propter multitudinem actuum, quos non poteſt potentia finita æquè perfectè operari, ac vnum tantùm, vel propter aliquam etiam oppoſitionem virtualem inter ipſos actus ratione proximorum obiectorum. Non eſt autem ſimile de habitu gratiæ, & charitatis, cum ab actuali influxu potentiæ non pendeant. *Tertia.* Eadémque reſponſio danda eſt ad argumentum tertium, nam actuale propoſitum non peccandi etiam venialiter, formaliter repugnat cum actuali peccato, habitus autem minimè non tantùm ratione intenſionis, ſed etiam ratione ſuæ entitatis repugnarent, tum quia illi duo actus, etiam remiſſi non poſſunt eſſe ſimul; tum etiam quia habitus gratiæ, etiam remiſſus de ſe inclinat ad propoſitum nunquam peccandi, etiam venialiter, tamen quia hæc habitualis inclinatio eſſe poteſt cum contrario actu, vel propoſito, ideò propoſitum peccandi venialiter non excludit gratiam, & eadem ratione non remittit illam. Atque hæc de amiſſione, vel remiſſione gratiæ dicta ſint.

Finis libri vndecimi.

INDEX CAPITVM
LIBRI DVODECIMI.

De merito, quod eſt effectus gratiæ ſanctificantis.

Cap. I. *Vtrùm homines viatores poßint apud Deum aliquid ſimpliciter, ſeu de condigno mereri?*

II. *Vtrùm ad meritum apud Deum, aliquis actus hominis neceſſarius ſit?*

III. *Vtrùm libertas actus neceſſaria ſit, vt ille ſit meritorius?*

IIII. *Vtrùm ſolus actus moraliter bonus poßit eſſe meritorius apud Deum?*

V. *Vtrùm ad meritum requiratur opus ſupererogationis, ſeu conſilij, vel poſsit eſſe etiam in opere præcepto?*

VI. *Vtrùm ſolus actus internus voluntatis ſit meritorius, vel etiam externus.*

VII. *Vtrùm actus meritorius debeat eſſe ſupernaturalis, & ex aliqua actuali gratia profectus?*

VIII. *Vtrùm ſolus actus elicitus à charitate ſit meritorius de condigno apud Deum?*

IX. *Vtrùm actus eliciti à virtutibus infuſis, ſint meritorij de condigno ſine peculiari relatione charitatis?*

X. *Vtrùm actus virtutum moralium acquiſitarum, de ſe ſufficiant ad meritum de condigno, vel relationem ſupernaturalem requirant, & quæ illa ſit?*

XI. *Vtrùm in actibus internis voluntatis, imperante, & imperato, ſit plus meriti, quàm in imperante ſolo; & conſequenter, an actus imperatus habeat ſuum proprium meritum diſtinctum à merito actus imperantis?*

XII. *Vtrùm intentio obtinendi præmium ſit ſufficiens, vel neceſſaria ad meritum de condigno, vel potiùs illi repugnet?*

XIII. *Vtrùm modus operandi ex metu, & neceßitate vitandi aliquod damnum, ad meritum ſufficiat, vel illud excludat?*

XIV. *Vtrùm ſtatus gratiæ in operante ſit conditio ad meritum de condigno neceſſaria?*

XV. *Vtrùm ad meritum neceſſarium ſit, hominem eſſe viatorem?*

XVI. *Vtrùm ad meritum de condigno neceſſarium ſit, vt aliquis ſibi mereatur, vel poſsit etiam alteri communicari?*

XVII. *Vtrùm diuina ordinatio, & quaſi lex poſitiua Dei ſit ad meritum de condigno neceſſaria?*

XVIII. *Vtrùm de neceſsitate meriti de condigno apud Deum ſit, vt in promiſsione Dei ſub conditione operum fundetur?*

XIX. *Vtrùm merita iuſtorum in peculiari applicatione, & imputatione meritorum Chriſti nitantur, vel inde ſpecialem valorem, aut dignitatem habeant?*

XX. *Vnde habeant opera iuſtorum, vt magis meritoria ſint?*

XXI. *Vtrùm duratio, ſeu continuatio actus, cæteris paribus, eius meritum augeat?*

XXII. *Vtrùm circunſtantia, ſeu dignitas perſonæ, cæteris paribus, meritum operis augeat?*

XXIII. *Vtrùm ex parte Dei, aut Chriſti potuerit meritum bonorum operum augeri?*

XXIV. *An poſsit aliquis de condigno primam gratiam, vel remiſsionem peccati mereri?*

XXV. *Vtrùm homo iam iuſtificatus augmentum gratiæ de condigno mereri poſsit, & quando, aut quomodo?*

XXVI. *Vtrùm iuſtus conſeruationem gratiæ, ſeu vſque ad mortem perſeuerantiam in gratia, aliáve gratiæ auxilia, ſeu præſentis vitæ ſubſidia ad ſalutẽ æternã conducentia de cõdigno mereatur?*

XXVII. *Vtrùm homo poſsit de condigno mereri reparationem poſt lapſum?*

XXVIII. *An iuſti primam gloriam, ſeu totam gloriam à primo gradu de condigno mereantur?*

XXIX. *An alia dona gloriæ ſub meritum de condigno cadant?*

XXX. *An Deus ex vera, propria, & ſpeciali iuſtitia præmium meritis Sanctorum de condigno retribuat, ita quòd eſſet iniuſtus, ſi illa non retribueret?*

XXXI. *Vtrùm in beatitudine nouus gradus gratiæ, aut gloriæ, ſine vllo merito de cõdigno illis tribuatur?*

XXXII. *An ſit aliquod meritum de congruo diſtinctum à merito de condigno, quod ſit verum hominis meritum apud Deum?*

XXXIII. *Quæ conditiones ad meritum de congruo neceſſariæ ſint, vel ſufficiant ex parte ipſius actus meritorij?*

XXXIV. *Vtrùm ex parte perſonæ merentis aliqua ſpecialis conditio ad meritum de congruo requiratur?*

XXXV. *An meritum de congruo ſit tantùm reſpectu merentis, vel etiam reſpectu aliorum?*

XXXVI. *Vtrùm ad meritum de congruo, ex parte Dei, requiratur promiſsio?*

XXXVII. *Quid poſsit homo non iuſtificatus ſibi de congruo mereri?*

XXXVIII. *Quid poſsit iuſtus ſibi, vel aliis de congruo mereri?*

LIBER DVODECIMVS

DE MERITO, QVOD EST EFFECTVS GRATIÆ SANCTIFICANTIS.

PRÆLVDIVVM.

1. HACTENVS quæ ad eſſentiam, generationem, conſeruationem, augmentum, & perfectionem gratiæ habitualis ſpectant, pertractauimus, eiuſque cauſas, & formalem effectum expoſuimus; ſolùm ergo ſupereſt, vt de effectibus, quorũ principium efficiens eſſe poteſt, & præſertim de merito, qui præcipuus, & proprius huius loci eſt, diſſeramus. Effectus enim gratiæ generatim ſumptus, in phyſicum, & moralem diſtingui poteſt. Effectum phyſicum voco non omnem illum, qui veram, & phyſicam entitatem habet: nam hoc commune eſt effectibus moralibus, ſed illum, qui per propriam, & per ſe efficientiam à gratia procedit: moralem autem effectum appello, qui licet in ſe res vera, & phyſica ſit, à gratia tantùm morali modo procedit, ita, vt illa denominatio non ex modo entitatis, ſed ex modo emanationis ſumatur. Prior effectus gratiæ in ſuperioribus eſt à nobis ſufficienter explicatus, conſiſtere enim videtur in ſolis actibus ſupernaturalibus, illi enim propriè, & phyſicè fiunt vel à gratia habituali per virtutes infuſas, vel ab auxiliis gratiæ actualibus, vel à Deo per ſe ipſum in nobis operante, vel nobiſcum cooperante, quæ omnia in libris ſuperioribus præſertim in 3. 5. & 6. declarata ſunt. Præter hos autem actus, cætera dona gratiæ habitualia non ſunt effectus phyſici alterius gratiæ creatæ, ſed à ſolo Deo immediatè infunduntur, ac phyſicè producuntur, conſeruantur, & augentur, vt dictum etiam eſt. Atque ita explicando cauſas omnium gratiarum, effectus etiam phyſicos totius gratiæ declarauimus; nihil ergo de illis dicendum ſupereſt.

...fectus gratiæ phyſicus, ...l moralis.

...e effectibus phyſicis ...ratiæ hic ...on tractandum.

2. Moralis autem effectus gratiæ triplex eſſe videtur; quantùm ex communi modo loquẽdi Theologorum, & Patrum colligere poſſumus, ſcilicèt, ſatisfactio, impetratio, & meritum. Quibus addi poſſet conſeruatio, & augmentum eiuſdem gratiæ, nam quia eſt principium vitæ ſpiritualis, ideò ad modum viuentium quaſi vitaliter nutritur, conſeruatur, & augetur. Sed hi effectus & explicati iam ſunt in duobus libris proximè præcedentibus, & ad meritum reduci poſſunt, vt videbimus. Satisfactio autem ſi ſit pro culpa mortali, non pertinet ad hos effectus gratiæ, quia ſi ſit perfecta, non poteſt gratia puri hominis eſſe principium A eius, ſi verò ſit imperfecta, non eſt effectus gratiæ habitualis. Vnde eo modo, quo eſt poſſibilis, ad cauſam diſponentem pertinet, vt ſuprà viſum eſt, & ad imperfectum meritum reducitur. Si verò talis ſatisfactio ſit pro culpa veniali ſeparata à mortali, eſt quidem effectus gratiæ habitualis, ſed reducitur etiam ad meritum, vt infrà videbimus. Et de illo effectu ex profeſſo diſſerui 3. parte tom. 1. diſp. 4. in fine, & latiùs in tom. 4. diſp. 12. Satisfactio denique pro pœna temporali, cuius reatus manere ſolet poſt remiſſam culpam, effectus quidem eſt habitualis gratiæ, quia opera noſtra, niſi ex gratia procedant, ad huiuſmodi recompenſationem valorem non habent, quia verò hæc ſatisfactio pars eſt pœnitentiæ, ideò in dicto tom. 4. diſp. 37. explicatus eſt.

...oralis triplex. ...eque vniuerſim de illo effectu morali, qui ...t ſatisfactio.

...e ſatisfactione.

3. Impetratio interdùm latè, interdùm verò ſpecialiter ſumi ſolet. Priori modo impetrare nihil aliud B eſt, quàm ratione alicuius operis, vel obſequij aliquid ab alio obtinere, in quo ſenſu cuilibet operi meritorio poteſt impetratio tribui, & præſertim quando meritum eſt imperfectum, quod à Theologis de *congruo* nominatum eſt, ſolet iuxta phraſim Auguſtini meritum impetratorium appellari, vt poſteà videbimus. Et ſic etiam dixit Concilium Tridentinum ſeſſion. 14. cap. 4. contritionem impetrare à Deo veniam peccatorum. Impetratio ergo in hoc ſenſu accepta ſub merito includitur, & de illa in ſequentibus dicemus, præſertim de merito congrui diſputando. Alio verò modo magis proprio, & ſpeciali impetratio attribuitur orationi, tanquàm proprius effectus eius, quia in ea non conſideratur ex parte impetrantis meritum, vel aliud obſequium C præter petitionem, quæ principaliter innititur bonitati Dei, à quo hoc poſtulamus. Atque hoc etiam modo ſumpta impetratio, eſt ſine dubio moralis effectus gratiæ, quia petitio moraliter tantùm obtinet ſuum effectum, & vt ad hoc valeat apud Deum, neceſſarium eſt, vt à gratia procedat, quia nemo poteſt petere, quærere, aut pulſare, ſicut oportet, ſine Spiritus ſancti inſpiratione, & adiutorio, vt definit Concilium Arauſic. canon. 6. Quia verò gratia hunc effectum ſpecialiter operatur per operationem, quæ eſt actus religionis, ideò de hoc effectu ſpecialiter diſputatum eſt in tomo ſecundo de Religione tract. 1. lib. 1. cap. 23.

Neque rurſus de altero effectu morali, id eſt, impetratione propriè ſumpta.

Aug. Trident.

Arauſic.

4. Solùm ergo ſupereſt nobis hoc loco dicendum de merito, prout eſt peculiaris gratiæ effectus. Ratio enim meriti proprietatẽ quandam ſignificat propriam humanorum operum, ſub illis angelica etiã opera comprehendẽdo, quatenùs cum ratione, & libertate fiunt, nam

De merito tractatio inſtituitur.

nam talia opera ſunt aliqua retributione digna, & ideò meritoria dicuntur, vt notauit D. Thom. 1.2.q. 21.art.3. Vnde fit, vt nomen meriti de ſe indifferẽs ſit ad bonum, & malum opus, quia vtrumque aliqua retributione dignum eſt apud Deum, de quo propterea ſcriptum eſt, quòd *reddet vnicuique ſecundùm opera ſua.* & ſic in Scriptura dicitur homo per peccatum mereri, vel irã Dei, vt Iob 6. *Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui:* vel ſupplicium, & pœnã, vt ad Hebr. 10. *Quantò magis putatis deteriora mereri ſupplicia, qui filium Dei conculcauerit.* De merito autẽ bonorum operum dicitur Eccl. 16. *Omnis miſericordia faciet locum vnicuique ſecundùm meritum operum ſuorum.* Iam verò vſu à Theologis receptum eſt, vt meritum ſimpliciter dictum in bonam partem ſumatur, pro merito præmij: nam meritum ſupplicij vocari ſolet demeritum, vel cum addito, malum meritum, vt appellat Auguſt. lib. de Grat. & liber. arb. cap. 5. & 6. vel meritum ſupplicij, ex eodem in lib. 83. Quæſt. q. 68. Quocirca meritum generatim ſumptum deſcribi poteſt, vt ſit opus aptum ad obtinendũ aliquod præmium; vel ſi rationẽ meriti quaſi in abſtracto deſcribere velimus, erit conditio, vel valor operis, ratione cuius aliquod præmiũ, ſeu alicuius boni retributio illi correſpõdet.

D. Thom. — *Iob 6.* — *Hebr. 10.* — *Eccl. ſ. 16.* — *Auguſt.* — Meriti definitio.

5. Sic autem ſumptum meritum commune eſt merito apud homines, & apud Deum, nam reſpectũ vtriuſque poteſt illa conditio, ſeu valor præmij, ſeu mercedis in humano opere inueniri, nam meritum apud homines inſinuauit Paulus ad Rom. 4. dicẽs: *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam; ſed non apud Deum.* Inſinuat enim dari poſſe meritum apud homines, quod in opere merè humano fundatur. Vnde hoc meritum non pertinet ad effectus gratiæ, & ideò in præſenti non conſideratur, ſed de ſolo merito apud Deum agimus. Vlteriùs verò ſubdiſtingui poteſt hoc meritum in naturale, & gratuitum. Naturale eſt, quod in bonis operibus moralibus, & ordinis naturalis inueniri poteſt. Nam talia opera de ſe meritoria ſunt alicuius præmij, etiam apud Deum, vt ſentit D. Thom. 1.2.q.21.art.4. & inferiùs incidenter videbimus, & tale meritum per ſe non eſt effectus gratiæ, pertinet enim ad ordinem, & prouidentiam naturalem, poſſétque in homine creato in puris naturalibus inueniri; imò Auguſtinus ſolet interdum gentilibus aliqua bona operantibus, vt Romanis, illud tribuere. Eſt autem hoc meritũ valde imperfectum, vt infrà videbimus, & ideò meritum humanum ſolet ab Auguſtino appellari, & inſinuatur à Concilio Arauſicano dicto cap. 6. Dicitur autem humanum, non quia non ſit apud Deum, ſed quia & ſolis viribus humanis fit, & ſolum humanum, vel temporale præmium meretur.

Meritum tamen apud homines hinc excluditur. — *Rom. 4.* — Meritũ apud Deũ duplex, naturale, & gratuitum. — *S. Thom.* — *Auguſt.* — *Conc. Arauſic.*

6. Aliud eſt ergo meritum gratuitum, quod dici etiam poteſt diuinum, & ſupernaturale, quia diuina tãtùm, & ſupernaturali virtute perfici poteſt, & quia de ſe tendit ad ſupernaturalem finem, & ſolùm ſupernaturalis præmij dignum eſſe poteſt, & tale meritum eſt proprius effectus gratiæ de quo hîc agimus & ſolùm illud nomine meriti dignum cenſemus. In hoc autem merito latitudo etiam, & varietas inuenitur, & primum, ac præcipuum locum tenet illud, quod dici poteſt meritum excellentiæ, vel, vt à bonis Theologis appellatur, meritum de rigore iuſtitiæ, quod eſt proprium Chriſti Domini, quia in gratia vnionis fundatur, & ideò de illo dictum eſt in tom. 1. tertiæ partis, partim in diſp. 4. partim in 39. & ſequentibus. Aliud ergo eſt meritum commune, ſeu inferioris ordinis, quod in perſona creata per gratiam adiutã inueniri poteſt, & hoc tandem ſubdiſtinguitur à Theologis in meritum de condigno, & de congruo, prius eſt meritum ſimpliciter, & de iuſtitia, poſterius eſt meritum ſecundùm quid, & ex quadam decentia. Vnde diſtinctio illa analoga eſt, ideóque nihil de merito in communi, vt ab illis duobus abſtrahit, ſed de vtroque membro ſigillatim dicendum erit; nam illa oſtendendo, ac declarando & partitionem comprobabimus, & totam meriti rationem exponemus. Dicemus ergo priùs de merito condigni, quia meritum congrui per habitudinem ad illud cognoſci debet, quia eſt veluti quædam participatio eius ab illius perfectione deficiens. Circa meritum autem de condigno priùs explicabimus, an ſit? ſimúlque apud Deum eſſe oſtendemus. Poſteà quid ſit, quáſve conditiones requirat? Tertiò quid ſub meritum condigni cadat? Ac denique, quo iure, ac titulo tale præmium debeatur?

Meritũ gratuitum hic tractandum præcipuè. — Eius varij modi. — Meritum de rigore iuſtitiæ. — Meritum de condigno. — Meritum de congruo.

CAPVT I.

Vtrùm homines viatores poßint apud Deum aliquid ſimpliciter, ſeu de condigno promereri?

IN hoc puncto controuerſia eſt cum hæreticis, & aliqua ex parte inter Catholicos. Hæretici enim omninò negant poſſe homines mereri apud Deum, & multi quidem nullo modo vel ipſum nomen meriti in operibus iuſtorum admittunt, præſertim in ordine ad ſalutem, & vitam æternam. Et hæc fuit ſententia Lutheri, quem Caluinus, & alij ſequuti ſunt. Poſteriores verò illorum ſectatores, quamuis nomen meriti admittant, ſemper negant eſſe proprium meritum in dignitate operum fundatum, ſed in ſola voluntate, & acceptatione diuina, & hoc ipſum meritum nolunt eſſe vitæ æternæ, aut ſalutis, ſed aliorum præmiorum inferioris ordinis. Ita ferè referunt Bellarminus libr. 5. de Iuſtificat. cap 1. Lindanus libr. 3. Panopliæ, cap. 20. Stapletonius lib. 10 de Iuſtificat. in principio, & capite 8. Tiletanus in Apologia pro decretis Concilij Tridentini, Vega in Opuſcul. de Iuſtificat. quæſtione 4. Fundamenta hæreticorum ſunt. Primum, quia in hominibus etiam iuſtis nullum eſt opus bonum ſimpliciter, ſed omnia ſunt peccata, ac proinde non ſolùm nullo præmio digna, ſed etiam de ſe digna ſupplicio, niſi Deus ex miſericordia ſua illa non imputet. De quo fundamento dictum ſufficienter eſt in libro primo à capite 3. vſque ad 7. & in capite 20. 25. & ſequentibus, & in libro 10. tractando de conſeruatione gratiæ multa diximus, quæ illud fundamentum euertunt, & plura videri poſſunt in Bellarmino libro quarto de Iuſtificatione capite 20. & 21. & Stapleton. in dicto libr. 10. capite ſeptimo, & Vega libr. 11. in Tridentinum à capite 20. Aliud fundamentum hæreticorum eſt, quia Scriptura damnat eos, qui de ſuis operibus confidunt, & ex illis iuſtificari, ſiue obtinendo, ſiue augendo iuſtitiam, exiſtimant, & ita intelligunt illud ad Romanos 4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam: ſed non apud Deum.* Et illud ad Epheſ. ſecundo. *Non ex operibus, nequis glorietur.* Et illud ad Galat. 3. *Hoc ſolùm à vobis volo diſcere, ex operibus legis ſpiritum accepiſtis, an ex auditu fidei? ſic ſtulti eſtis, vt cum ſpiritu cœperitis, nunc carne conſummemini.* Vnde infrà ſubiungit, *Quicunque ex operibus legis ſunt, ſub maledicto ſunt.* Quaſi ſenſus ſit, maledictum eſſe illum, qui in operibus ſuis confidit, cum per ea nunquam poſſit legi ſatisfacere. Et hoc confirmant ex Auguſtino concio. 2. in Pſalm. 70. dicente. *Supplicium tibi debetur, & cum præmium venerit, ſua dona coronabit Deus, non merita tua.* Et ſerm. 15. de Verb. Apoſt. circa princip. tractans illud. *Pro nihilo ſaluos facies illos:* inquit, *Prorſus gratis das, gratis ſaluas, qui nihil inuenis in eis, vnde ſalues, & multùm inuenis, vnde damnes.* Tertium fundamentum eſt, quia iniuria fit meritis Chriſti, cæteris hominibus merita tribuendo,

buendo, ſingularis enim excellentia, & gloria Chriſti eſt, quòd ipſe ſolus potuit apud Deum mereri, & ideò ſolus eſt cæteris hominibus auctor ſalutis, & gloriæ; ergo qui ſibi merita attribuunt, gloriam Chriſti ex parte vſurpant, & inter merita Chriſti,& propria merita partiri volunt, & non totum Chriſto tribuere, quod ſummæ ingratitudinis eſt. Atque his addunt alia, quæ poſteà circa meritum gloriæ expendemus.

2. uorũdam atholicorũ ntentia in æſenti æſtione. urand.

Secundò licèt Catholici omnes merita iuſtorum apud Deum ſimpliciter fateantur, nihilominùs aliqui eorum negant, poſſe nos mereri de condigno, præſertim gloriam. Ita ſenſit Durandus in 2. diſt. 27. quæſt. 2. vbi num. 12. diſtinguit duplex meritum de condigno, vnum improprium, & largè dictum ex diuina ordinatione, & acceptatione proueniens, aliud proprium, quod inducit debitum, & iuſtitiæ obligationem ob dignitatem ipſius operis, & prius meritum admittit, at poſterius negat. Quem imitatur Burgenſ. in Addit. ad Lyram in Pſalm. 35. dum abſolutè negat, aliquem ſecundùm legem ordinariam mereri de condigno vitam æternam. Vvaldenſis etiam non parùm illi ſententiæ fauet tom. 3. de Sacramentalib. cap. 7. Nam licet videatur loqui contra Pelagianos, vt magis exponit capite nono: excedit nihilominus in modo loquendi, & carpens ſcholaſticos, eò quod ſimpliciter meritum de condigno admittant. Citatur etiam pro hac ſententia Marſilius in 2. q. 18. art. 4. concluſ. 1. Sed in 2. videtur moderari ſententiam, quam infrà exponemus. Imò etiam aliqui tribuunt hanc ſententiam D. Thom, quia in quæſt. 14. art. 1. dicit, in nobis non eſſe meritum apud Deum ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Et ſimiliter loquitur Caietan. tom. 3. Opuſc. tract. 11. cap. 6. §. *Veruntamen.* Sed alius eſt ſenſus vtriuſque, vt poſteà explicabimus.

urgenſ. ald. arſil. Thom. iet.

3. mum argumentum ecedentis ntentiæ. m. 8. Cor. 4.

Fundamenta huius ſententiæ ſunt. Primum eſt illud ad Roman. 8. *Non ſunt condigna paſsiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Vbi apertè videtur excludere condignitatem noſtrorum operum, & rationem videtur explicare 2. ad Corint. 4. Quia *quod momentaneum eſt, & leue tribulationis noſtræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Quòd ſi quis reſpondeat, Paulum loqui de condignitate, ſeu æqualitate rei ad rem ſecundùm ſubſtantiam earum, non verò excludere æqualitatem proportionis. Contra hoc obiicit ſecundò Durandus, quia ſi qua eſſet huiuſmodi dignitas proportionis in noſtris operibus, maximè proueniret ex eo, quòd talia opera fiunt ex gratia, & ex Spiritus Sancti motione; ſed hoc non ſatis eſt; ergo. Maior ſupponitur, tum ex communi ſententia, tum etiam quia nihil aliud cogitari poteſt. Minor probatur, tum quia Spiritus Sanctus eſt extrinſecus motor, à quo talis dignitas ſumi non poteſt, nam etiam interdùm mouet Spiritus Sanctus peccatorem ad benè operandum, & non proptereà de condigno meretur; tum etiam quia gratia ſolùm metaphoricè dicitur ſemen gloriæ, & ideò nunquam poteſt operibus tribuere ſufficientem proportionem, ſeu condignitatem ad gloriam.

aſionis ıpugnatio, u 2. argum.

4. ertium argum.

Tertiò argumentatur, quia meritum ſimpliciter, ac de condigno eſt illud opus, cum ex iuſtitia debetur merces, ita vt ſi is, apud quem alius meretur, mercedem neget, ſit ſimpliciter iniuſtus, ſed impoſſibile eſt eſſe tale meritum hominis ad Deum; ergo. Maiorem ſupponit Durandus tum in loco citato, tum in 1. diſt. 17. q. 2. n. 13. & in 3. d. 20. q. 1. n. 4. tanquam certam ex communi ſenſu, & ſignificatione iſtarum vocum. Minorem autem probat, primò quia non poteſt homo facere Deum ſibi debitorem ex iuſtitia, quia nec condignas gratias illi agere poteſt pro beneficiis acceptis; ergo multo minùs poteſt illum ex iuſtitia obligare. Secundò quia aliàs non poſſet Deus etiam de potentia abſoluta negare gloriam homini merenti illam, quod ſentire, ait Durandus, eſt temerarium, ſeu blaſphemum. Et ſequela patet, quia non poteſt Deus eſſe iniuſtus per quamcunque potentiam. Tertiò quia quicquid homo habet, eſt ex liberalitate Dei acceptum, & ſemper manet ſub dominio Dei magis, quàm ipſius hominis; ergo nullum opus poteſt eſſe in homine, quod ſit condignum meritum præmij apud Deum.

Primò verò dicendum eſt, homines poſſe verè, & propriè ac ſimpliciter apud Deum mereri, ex gratia, ſeu per gratiam operando. Hæc concluſio ſub his terminis eſt de fide, vt latè probant Vega, Filetanus, Bellarmin. & Stapleton. locis allegatis, Hoſius in confeſſion. cap. 73. Ex quibus breuiter probatur aſſertio. Primò ex Scriptura, quæ operibus hominum meritum tribuit, Eccleſiaſt. 16. *Miſericordia facit vnicuique locum ſecundùm meritum operum ſuorum.* Nec refert, quòd Græcè ſolùm dicatur, *ſecundùm opera ſua,* nam interpres verum ſenſum declarauit iuxta ſententiam Pauli, *Si ex operibus, iam non eſt gratia,* ad Roman. 11. quia meritum intercedit. Confirmat hoc Paulus ad Hebr. 13. dicens: *Beneficentiæ, & communionis nolite obliuiſci, talibus enim hoſtiis promeretur Deus.* Vbi verbum actiuum paſſiuè poſitum eſt, ſenſus verò eſt, talibus operibus promeremur Deum, qui eſt merces noſtrorum operum, iuxta illud Gen. 17. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis.* Vt ibi notauit D. Thomas lect. 2. in fine. Vnde confirmatur, quia merces reſpondet merito, ſed Scriptura docet, operibus iuſtorum reſpondere mercedem apud Deum; ergo in eiſdem locis ſatis expreſsè tribuit meritum operibus iuſtorum. Maior ex terminis ſatis clara eſt, in vſu Latinorum, qui nomen etiam mercedis à merendo deriuant. Probari verò etiam poteſt ex Paulo ad Roman. 4. dicente, *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Et ex Auguſtino epiſt. 105. dicente, idem eſſe mercedem operanti, quod ſtipendium militanti. Minor autem ex dicto loco Gen. 17. ſufficienter probatur. Nam ſicut Abraham à Paulo proponitur tanquam exemplar iuſtificationis per gratiam, ita poteſt à nobis proponi vt exemplum, in quo facta eſt omnibus mercedis promiſſio. Generaliter verò Sapient. 5. *Iuſti in perpetuum viuent, & apud Dominum eſt merces eorum,* & Chriſtus Dominus Matth. 5. *Merces veſtra copioſa eſt in cœlis:* & Matth. 10. *Qui recipit iuſtum in nomine iuſti mercedem iuſti accipiet.*

5. Aſſertio 1. affir. de fide. Vega. Filet. Bellarm. Stap. Hoſius. Eccleſ. 16. Rom. 11. Hebr. 13. Geneſ. 17. D. Thom. Rom. 4. Aug. Sap. 5. Matth. 5. & 10.

Simile argumentum ſumitur ex aliis nominibus mercedi æquiualentibus. Vnum eſt nomen coronæ, nam vt dixit Auguſtinus lib. 50. Homiliarum in 14. *Corona iuſtitiæ merces eſt,* ait autem Paulus 2. ad Timoth. 4. *Super eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex,* & addit. *Non ſolùm autem mihi, ſed & his, qui diligunt aduentum eius.* Dixerat autem in cap. 2. *Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit,* & Iacobus capite 1. de iuſto dicit. *Cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ:* & Apoc. 2. *Eſto fidelis vſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ,* & c. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam:* & in eiſdem locis hoc meritum, & præmium eius deſcribitur. Denique Paulus 1. ad Corinth. 9. euidenter declarat, hanc coronam eſſe præmium laborum, ſeu certaminis, quam nomine etiam, *brauij,* ſignificat, dicens, *Neſcitis, quòd ij, qui in ſtadio currunt, omnes quidem currunt, ſed vnus accipit brauium: ſic currite vt comprehendatis.* Quod etiam declarat exemplo eorum, qui in agone contendunt, & ſubdit. *Et illi quidem vt corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.*

6. 1. Probatur ex aliis Scripturæ verbis æquipollentibus. Auguſt. 2. Tim. 4. & 2. Iacob. 1. Apoc. 2. & 3. 1. Cor. 9.

Philip.3. *ruptam.* De qua etiam dicit ad Philippenſ. 3. *Ad deſtinatum perſequor brauium ſupernæ vocationis.* Ac denique Tob. 4. cum pater conſuluiſſet filio. Tob.4. *Quo modo potueris, ita eſto miſericors,* ſubiungit. *Præmium enim bonum tibi theſaurizas in die neceſſitatis:* præmium autem euidenter dicit relationem ad meritum. Vnde Sapient. 4. de caſta generatione dicitur: Sap.4. *In perpetuum coronata triumphat incoinquinatorum certaminum præmium vincens.*

7\. 3. Ex locis aius agentibus de correlatiuo meriti. Matth.25. 2.Cor.5. Apo.2. 41. & 22.

Vltimò hoc euidenter confirmant illa Scripturæ teſtimonia, in quibus homines iudicandi à Deo dicuntur ſecundùm opera ſua iuxta deſcriptionem vltimi iudicij à Chriſto Domino factam Matth. 25. & à Paulo ſignificatã, cùm dixit 2. Cor. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, ſiue bonum, ſiue malum.* Et in Apoc. B cap. 2. ait per Ioannem Dominus. *Ego ſum ſcrutans renes, & corda, & dabo vnicuique veſtrum ſecundùm opera ſua.* Dicitur autem dari ſecundùm opera, ſeu ex operibus, quod ex merito illorum datur, vt ex Paulo retuli, & ſatis declaratur Apocalypſis 22. cum dicitur, *Ecce venio citò, & merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundùm opera ſua.* Et in eodem ſenſu cap. 14. de his, qui in Domino moriuntur, dicitur. *Opera enim illorum ſequuntur illos.* Et propterea etiam id, quod propter opera confertur, non donari, ſed retribui in Scriptura dicitur, retributio enim non liberalem donationem, ſed recompenſationem aliquo modo debitam ſignificat iuxta illud Pauli ad Rom. 11. Rom.11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* & iuxta verbum Chriſti Luc. 14. Luc.14. *Cum facis conuiuium, voca pauperes, debiles, C claudos, & cæcos, & beatus eris, quia non habent retribuere tibi, retribuetur enim tibi in reſurrectione iuſtorum.* Quam retributionem inſpiciebat Dauid, cum dicebat Pſal. 118. Pſal.118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum propter retributionem:* & Pſal. 17. Pſal.17. *Retribuet mihi Dominus ſecundùm iuſtitiam meam, & ſecundùm puritatem manuum mearum, &c.* Ac denique hæc retributio expreſsè vocatur remuneratio ad Hebr. 10. Hebr.10. *Nolite amittere confidentiam veſtram, quæ magnam habet remunerationem:* non habet autem locum remuneratio, niſi vbi meritum intercedit.

8\. Citati loci intelliguntur de vero, & proprio merito abſque metaphora.

Ex quibus locis inter ſe collatis, & eorum multitudine, euidenter colligitur, has locutiones Scripturæ non eſſe metaphoricas, ſed de vero, ac proprio merito eſſe intelligendas, quia, & generalis, ac vera ratio interpretandi Scripturam hoc poſtulat, cùm nulla ſit neceſſitas, vel auctoritas, quæ permittat, nedum cogat, ad metaphoras confugere in tam multa, & clara luce teſtimoniorum, & materia ipſa, quæ moralis eſt, & ad conuenientem Dei prouidentiam, & ad excitandos homines ad benè operandum pertinet, proprium, & ſimplicem ſermonem requirit. Et ideo meritò Eccleſia ſemper in hoc ſenſu Scripturam intellexit, vt ex traditione Patrum latè probant moderni locis ſupra citatis, præſertim Bellarmin. cap. 4. Bellarm. Valent. Valent. diſp. 8. q. 6. punct. 2. & traditur, ac definitur à Conciliis Arauſicano can. 18. dicente. Conc. Arauſic. *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia, quæ non debetur, præcedit, vt fiant.* Idem tradit Concilium Lateran. in cap. Conc. Late. *Firmiter*, de Summa Trinitat. & Florentin. in literis Conc. Flor. vnionis, & expreſſiùs, ac latiùs Trident. ſeſſ. 6. c. 16. Conc. Trid. & can. 33. vbi ſpecialiter notanda ſunt illa verba, in quibus dicitur, nihil deeſſe operibus iuſtorum, quæ in Deo ſunt facta, quominùs vitam æternam, *verè promeruiſſe*, cenſeantur.

9\. 4. Accedit ratio.

Ratio huius veritatis maximè pendet ex his, quæ de conditionibus ad proprium meritum requiſitis dicturi ſumus. Et ex dicendis in aſſertione ſequenti hæc probabitur. Nunc ſolùm poſſumus congruentiam reddere, quia bona opera humana ſicut ex natura ſua ſunt digna laude, ita etiam habent tanquam pro- A prietatem connaturalem, quòd meritoria ſint, id eſt, vt aliqua retributio eis debeatur ab eo, in cuius commodum, vel honorem ordinantur; ergo hoc maximè conuenit operibus gratiæ, quæ ſuperioris rationis bonitatem habent. Aliunde verò etiam ex parte Dei maximè congruum eſt, vt huiuſmodi opera ad aliquod præmium ordinauerit; tum quia talia opera in ipſius obſequium maximè fiunt, & in eius gloriam redundant; tum etiam quia hoc fuit maximè neceſſarium in omni republica benè gubernata, vt membra eius ſpe præmij ad benè operandum alliciantur, Deus autem eſt ſupremus hominum gubernator, & eius prouidentia eſt perfectiſſima, & maximè in ordine ad finem ſupernaturalem; ergo maximè decuit, vt etiam in illo ordine hominibus propoſita eſſent præmia, quæ mereri poſſunt: tum de- B nique quia Deus præordinauit ſupplicia, quæ malis meritis reſponderent; ergo etiam habere debuit rationem bonorum meritorum, quibus præmia præpararet.

Secundò dicendum eſt, poſſe homines mereri apud Deum abſolutè loquendo, de condigno, & ſecundùm aliquam iuſtitiæ æquitatem. Hæc aſſertio non eſt de fide, quia ſub his terminis non eſt definita, eſt tamen omninò vera, & valde conſentanea principiis fidei, & teſtimoniis ſupra allegatis, ideóque concluſio eſt Theologica ſatis certa, quam communiter approbant Theologi, D. Thomas, & Caietanus in d. art. 1. quorum mentem infra latiùs explicabimus, & ita etiam opinantur ibi Medina, & alij Moderni expoſi- C tores, & Valent. diſp. 8. q. 6. punct. 1. & 2. Altiſiodorenſ. lib. 3. ſummæ, tract. 16. quæſt. 2. Alenſ. 3. p. q. 16. membr. 5. præſertim art. 2. Bonauent. in 2. d. 27. art. 2. q. 3. & ibi Gabriel q. 1. art. 2. concl. 1. & 3. & ibidem Richard. art. 2. q. 3. iunctis quæ docet in 4. d. 46. art. 1. q. 1. & Scot. in 1. d. 17. q. 2. §. *Ad ſolutionem huius quæſtionis.* Marſil. q. illa 18. art. 4. concluſ. 2. Soto lib. 3. de Natur. & grat. cap. 7. Franciſc. Romeus lib. de Neceſſit. operum verit. 22. Bellarminus, & Vega ſupra q. 5. & alij etiam ſupra allegati.

Probari poteſt primò ex locis Scripturæ ſuperius citatis, præſertim ex illis verbis ad Roman. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Vnde ipſum nomen mercedis aliquam rationem iuſtitiæ, & condignitatis poſtulat. D Quam etiam indicant verba retribuendi, vel reddendi ſecundùm opera. Item hoc confirmat ipſa forma iudicij, in quo vnuſquiſque referet propria corporis, prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum; ergo tam in retributione bonorum, quàm in ſupplicio malorum ſeruatur æquitas proportionis, & condignitatis operum, & ſtipendij eorum; ergo ſicut in malis operibus ſeruatur condignitas, iuxta illud Apocalyp. 18. *Quantum glorificauit ſe in delitiis, tantum date ei tormentorum:* ita etiam in præmio bonorum æquitas proportionis, & condignitatis ad merita obſeruatur. Ideóque Paulus 1. ad Timoth. 4. dicit, Deum vt *iuſtum iudicem*, bonis eſſe redditurum præmium, & ipſum præmium vocat coronam iuſtitiæ, & ad Hebr. 6. ait. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur* E *operis veſtri.* Et hoc etiam confirmant nomen mercedis, & ſtipendij: nam in illo proportio ad laborem obſeruatur, & ſiquid liberaliùs datur, non cenſetur ſub mercede, vel ſtipendio comprehendi. Vnde ad hoc etiam induci poteſt parabola operariorum in vinea, vbi pater familias diſpenſatori ſuo dixit, *Voca operarios, & da illis mercedem*, & poſtea vni ex operariis, qui conquerebantur, dixit: *Num ex denario conueniſti mecum? tolle, quod tuum eſt, & vade:* de qua parabola plura in ſequentibus. Denique interdùm Scriptura vtitur nomine dignitatis ad meritum iuſtorum declarandum, vt Sapient. 3. *Deus tentauit eos, & inuenit illos*

...loſ. 1. illos dignos ſe; & Paulus ad Coloſſ. 1. *Non ceſſamus* (ait) *pro vobis orantes, &c. vt ambuletis dignè, Deo per omnia placentes.* Et infra. *Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum, &c.* Et 2. ad Theſſ. 1. (Theſſ. 1.) *In omnibus perſecutionibus veſtris, & tribulationibus, quas ſuſtinetis in exemplum iuſti iudicij Dei, vt digni habeamini in regno Dei, pro quo & patimini.* Et addit. *Si tamen* (pro *ſiquidem*, vt rectè ait Caietanus, imò vt alia litera habet, teſte D. Thoma) (...iet. Thom.) *iuſtum eſt apud Deum retribuere tribulationem his, qui vos tribulant, & vobis, qui tribulamini, requiem nobiſcum.* In vtroque ergo æquitas iuſtitiæ, ac proinde proportio, & cōdignitas obſeruatur. Denique Apocaly. 3. (Apoc. 3.) de Sanctis dicitur, *Ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt:* quæ dignitas ex operibus conſideratur, vt inferiùs cap. 16. indicatur, & ibidem ratio æquitatis iuſti iudicij Dei ex illa redditur.

12. (...idem fa... t multum ...ident.) Præterea quamuis Concilium Tridentinum veritatem hanc non definiat, nec verbis digni, vel condigni vtatur, tamen non parum fauet huic ſententiæ in dicto can. 32. vtens illis verbis: *Verè mereri gratiæ augmentum, &c.* Non enim ſine cauſa addidit illam particulam *verè*, ſed vt ſignificaret, hoc meritum plus eſſe, quàm cuiuſdam congruitatis, & ideò dixit eſſe augmenti gratiæ, vt tacitè excluderet ſimile meritum reſpectu primę gratię, quamuis in illa locū habeat meritum de cōgruo, vt infra dicemus. Et ſimili modo in can. 26. definit; debere iuſtos pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta, æternam retributionem à Deo ſperare, & in cap. 16. in confirmationem huius veritatis adducit teſtimonia Scripturæ ſupra allegata, & præſertim illa, quæ hanc indicant eſſe iuſtitiæ retributionem. In eodem ergo ſenſu ſe loqui indicat.

13. (...auent & ...tres. ...Auguſt.) Et ſimili modo fauet Auguſtinus dicta epiſt. 105. ſcribens, ſicut dixit Paulus, *Stipendium peccati mors*, ita etiam verè dicere potuiſſet, *Stipendium iuſtitiæ vita æterna*, quia ſicut merito peccati tanquam ſtipendium redditur mors, ita merito iuſtitiæ tanquàm ſtipendium vita æterna. Et infra declarat, *Rectè ſtipendium dici, quia debetur, quia dignè retribuitur, quia merito redditur.* Et quamuis in his verbis loquatur de ſtipendio peccati, tamen iam dixerat, in re idem eſſe verum de ſtipendio boni meriti. Additque Paulum noluiſſe ita ſimpliciter loqui de ſtipendio vitæ æternæ, ſicut de ſtipendio peccati, ne homines ſuperbi occaſionem ſumerent ita ſibi attribuendi meritum vitæ æternæ, ſicut demeritum pœnæ, & ideò vitam æternam potiùs gratiam appellaſſe. Vnde ipſe ait: *Cui debetur vita æterna, vera iuſtitia eſt, ſi autem vera iuſtitia eſt, ex te non eſt.* Et iterum infra. *Vita æterna iuſtitiæ quidem ſtipendium, ſed tibi gratia eſt, cui gratia eſt, & ipſa iuſtitia.* Similia habet in Enchir. cap. 17. & in lib. de Grat. & lib. arbitr. cap. 7. 8. & 9. vbi eodem modo (...alm. 102.) exponit illud Pſal. 102. *Qui coronat te in miſeratione, & miſericordia:* ſcilicet, quia eius miſeratione bona operamur, quibus corona reddetur. Similia habet tract. 3. in Ioan. tractans verba Pauli, *de corona iuſtitiæ, quam reddet iuſtus iudex:* nam *Vt ſuſciperet* (inquit) *gratiam miſericordem Patrem opus habebat, vt præmium gratiæ, iudicem iuſtum.* Et ſimilia habet in lib. de Perfectio. iuſtit. & ſæpè aliàs. Et cùm Cyprian. (...yprian.) epiſt. 25. ad quoſdam confeſſores ſcripſiſſet, eos laudans, & ad confeſſionem fidei, per quam eos Dominus ad coronam parabat, exhortatus eſſet, in epiſt. 26. ſic ipſi reſpondent. *Reddet tibi Dominus pro iſta tua charitate mercedem, & huius tam boni operis repræſentabit debitam frugem, non minùs enim coronæ mercede condignus eſt, qui hortatus, quàm qui, & paſſus eſt.* Et Hieronym. (Hierony.) in cap. 49. Iſai. de Deo dicit. *Potentiam ſuam noſtro arbitrio dereliquit, vt iuſtè voluntas præmium conſequatur.* Et eodem modo loquitur Hilar. (...ilar.) in Pſalm. 114. & Ambroſ. (Ambroſ.) ſerm. 3. & 14. in Pſalm. 118. & alia referuntur à Bellarmino, & aliis modernis auctoribus ſupra allegatis.

Vltimò poſſumus rationem addere, quia gratia facit homines dignos vita æterna; ergo opera, quæ ex illa procedunt, ratione illius, ſeu ex virtute illius, ſunt merita digna vitæ æternæ. 14. (Accedit tandem Ratio.) Antecedens notum eſt ex ſupra dictis de natura gratiæ, nam eſt tam ſingularis participatio naturæ diuinæ, vt ei ſint connaturales participationes illorum actuum, quibus Deus beatus efficitur, qui ſunt viſio, & amor ſui, in quorum participatione vita æterna conſiſtit, & ideò veriſſimè dicitur gratia facere hominem dignum vita æterna tanquàm perfectione, & beatitudine ſibi connaturali. Sicut homo ex vi rationalis animæ dignus eſt intellectuali cognitione, & maximè Dei. Conſequentia verò probatur, quia ſicut gratia habet proportionem cum vita æterna tanquàm cum vltimo fine, ita opera gratiæ habent proportionem, & condignitatem cum eodem fine tanquàm media illi maximè proportionata, & conſequenter vt merita eius condigna. Nam, ſuppoſitis aliis conditionibus ad meritum neceſſariis, nulla maior proportio ad condignitatem meritorum deſiderari poteſt, vt in ſolutionibus argumentorum magis declarabitur. Et hac ratione dicitur gratia fons aquæ ſalientis in vitam æternam vtique natura ſua, & per opera ſua. Et eadem ratione dicitur ſemen gloriæ: nam licèt hæc attributio ex parte metaphorica ſit, vt Durandus reſpondet, nihilominùs in eo, vnde metaphora ſumpta eſt, ſufficiens proprietas inuenitur: nam ſicut ſemen natura ſua habet connaturalem proportionem cum viuente, ita & gratia cum gloria, ad quam per opera ſua hominem producit. Et confirmatur ex alia proportione: quia naturale eſt homini, vt per bona opera beatitudinem conſequatur, & ideò homo etiam in ſua pura natura ſpectatus, ſicut haberet aliquam beatitudinem ſuæ naturæ proportionatam, ita per bona opera moralia illam conſequeretur, taliaque opera meritò dici poſſent tali præmio digna, & illi proportionata. Non minorem autem proportionem, & condignitatem habet gratia reſpectu gloriæ, quam habeat natura reſpectu beatitudinis naturalis; ſunt ergo opera gratiæ ſufficientia ad condignum meritum gloriæ, ſi aliæ conditiones neceſſariæ concurrant.

Supereſt, vt ad contraria fundamenta reſpondeamus. 15. (Ad fundament. hæretic in nu. 2. Ad ſecundum.) Omiſſo autem primo fundamento hæreticorum fundato in errore, quòd in iuſtis non ſint bona opera, quod & per ſe falſum, & incredibile eſt, & ſatis in ſuperioribus impugnatum. Hoc (inquam) omiſſo fundamento, ad ſecundum ſumptum ex illo principio, quòd iuſtificatio non eſt ex operibus, reſpondetur, principium illud duobus modis poſſe intelligi. Primo vt opera quaſi per antonomaſiam dicantur illa, quæ homo viribus ſuis ſine gratia facit: & ſic verum eſt illud: *Non ex operibus, ne quis glorietur:* vtique de ſuis viribus ſe extollendo, & apud homines gloriam quærendo. Quo ſenſu dixit etiam de Abraham Paulus, *Si ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* (Roman. 4.) Et in eodem ſenſu loquitur Auguſtin. (Auguſt.) in locis ibi allegatis, & in aliis ſimilibus, in quibus humana merita excludere videtur; agit enim de illis, quæ gratiam omnino antecedere putātur, vt ipſe explicuit in aliis locis allegatis ex epiſt. 105. de Grat. & lib. arbitr. cap. 6. & ſequentibus, & aliis locis infra referendis. Alio modo vox illa, *Ex operibus*, intelligi poteſt de operibus etiam ex gratia factis, & in hac ſignificatione cùm dicitur iuſtificatio non eſſe ex operibus, ſi particula, *Ex*, dicat habitudinem, ſeu cauſalitatem proprij meriti de condigno, tunc ſermo eſt de prima iuſtificatione, quæ

non eſt ex tali merito, vt infra dicemus. An verò excludat etiam meritum de congruo, infra etiam diſputabitur. Quòd verò non excludat diſpoſitionem, ſeu præparationem voluntatis per opera gratiæ in lib.8.cap.17.dictum eſt. Denique probabile eſt, interdum Paulum per illum modum loquendi excludere opera legis veteris quocunque modo facta, tanquàm neceſſaria ad iuſtitiam, & de illis ſine dubio loquitur in citato loco ad Galat.3. vbi contra illo tempore iudaizantes agebat, qui opera legis ad iuſtitiam requirebant, & de illis ait. *Quicunque ex operibus legis ſunt, ſub maledicto ſunt.* Fruſtrà ergo, & ineptè inducuntur illa verba contra meritorum aſſertionem. Et quanquàm permittatur accommodatio, vt ſub maledicto eſſe dicantur omnes, qui de ſuis meritis confidunt, intelligendum eſſet iuxta primam declarationem, de iis, qui de merito operum, quæ ſuis ſolis viribus ſine gratia faciunt, gloriantur; non verò de iis, qui de diuino auxilio principaliter confidunt: nam per illud, & legi ſatisfacere, & dignè mereri apud Deum poſſumus.

Galat.3.

16. Ad tertium ex Bellarm.

Ad tertium fundamentum rectè dicit Bellarmin. lib.5.de Iuſtificat.cap.5. in fine, quantò ab hæreticis magis rhetoricè, ſeu tragicè amplificatur, tantò inanius inueniri. Tantùm enim abeſt, vt ex merito noſtro meritum Chriſti obſcuretur, vt potiùs extollatur, & amplificetur magis. Quia non ſolùm potuit per ſe mereri, ſed etiam ſuis meritis nobis virtutem ad merendum obtinere. Sicut quod cauſæ naturales poſſint aliquid efficere, non derogat infinitæ potentiæ, & efficiētiæ Dei, ſed potiùs illius virtutem oſtendit; quia non ſolùm virtutem efficiendi habet, ſed etiā poteſt alios efficiētes efficere; ſeruata ſibi nihilominùs ſemper propria excellentia primæ, & vniuerſalis, ac independentis cauſæ. Ita ergo noſtrum meritum oſtendit quidem efficaciam meriti Chriſti, eius verò excellentiam nullo modo minuit, quia ſemper eſt veluti prima cauſa in genere meriti, & vnica in excellentia infiniti meriti, & de rigore iuſtitiæ, & vniuerſalis in ſua cauſalitate, quia ab ipſius merito omnia aliorum merita pendent, & in omnibus meritis ipſe Chriſtus actu influit per meritum ſuum, vt infra videbimus. Et hoc eſt, quod ipſe dixit Ioan. 15. *Ego ſum vitis, vos palmites, & ſicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, ita & vos, niſi in me manſeritis, & qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum*: & ſimilia, ac propterea per noſtra merita non diuidimus gloriam inter nos, & Chriſtum, quia tota gloria meritorum noſtrorum in ipſum redundat. Sicut beatitudo eius non minuitur ex eo, quòd nos illius participes inferiori modo efficiat.

Ioan.15.

17. Ad 3. argu. Catholicorum in n. 3.

Ad fundamenta Catholicorum reſpondetur, & in primis ad illud ad Rom.8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam*: reſpondetur, Paulum loqui de operibus huius vitæ, & præſertim de paſſionibus externis ſecundùm ſe cōſideratis: nam vt ſic non habent condignitatem cum pręmio glorię; habent autem illam, quatenùs cum gratia coniuncta ſunt, & ab illa dignitatem, & valorem accipiunt. Hoc eſt enim quod priùs dixerat. *Quicunque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt Filij Dei.* Et infrà. *Si autem filij, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti, ſi tamen compatimur* (vtique vt conſortes, & fratres eius per gratiam) *vt & glorificemur.* Et tunc adiungit. *Exiſtimo enim, quòd non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis*: nimirùm, niſi ſpiritu Dei moti tanquàm Filij Dei illas toleremus. Quòd autem paſſiones illæ in ſe ſpectatæ non habeant illam condignitatem, explicatur à Paulo in alio citato loco 2. ad Corinth. 4. quia paſſiones ſunt leues, & momentaneæ, pondus autem gloriæ magnum eſt, & æternum. Ita ferè reſpondent Ruard. art.11. & Bellarmin. lib.5. de Iuſtific. cap.3. in 6. argu. & Romeus ſupra dicta verit. 22. éſtque optima reſponſio.

2 Cor.4.

Ruard.

Neque contra illam obſtat ſecundum fundamentum Durandi, quia Maior ab illo aſſumpta falſa eſt, nam opera noſtra ex virtute gratiæ habent condignitatem proportionis ad gloriam, vt iam declarauimus. Et ad primam impugnationem reſpondeo, licèt Spiritus Sanctus ſit extrinſecus motor, nihilominus cùm in iuſtis per gratiam habitat, illos reddere intrinſecè proportionatos, & dignos gloriæ, & conſequenter dare illis intrinſecam dignitatem, & virtutem, per quam faciant opera tali præmio digna. Vnde non accipiunt merita hanc condignitatem ab Spiritu Sancto tanquàm à forma, vt ſic dicam, vel immediato motore, ſed à gratia, & tāquàm à forma, & tanquàm ab interno principio, à quo habent actus interni, in quibus eſt proprium meritum, ſubſtantiam, & perfectionem proportionatam gloriæ. Et ideò non eſt ſimile de actu peccatoris ex motione Spiritus Sancti facto, quia non eſt ab Spiritu Sancto, vt inhabitante, & ideò ſaltem illi deeſt dignitas gratiæ. Altera verò impugnatio Durandi in ſuperioribus ſoluta eſt, vbi explicuimus metaphoram, qua gratia dicitur ſemen gloriæ, & quando deſeruiat ad propriam condignitatem meritorum probandam, declarabimus. Auguſtinus verò in Præfat. ad Pſal. 102. & in Enarrat. Pſal. 125. non ſolùm gratiam ipſam, ſed etiam opera, quæ ab ea procedunt, ſemina æternæ vitæ vocauit, de illis optimè intelligens verba illa. *Qui ſeminant in lacrymis, in exultatione metent, &c.* Et illa Pauli 2. ad Corinth. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè, & metet*: & ad Galat. 6. *Quæ ſeminauerit homo, hæc & metet.* Et infrà. *De ſpiritu metet vitam æternam*: nam ſicut ſemen virtute continet arborem, vel fructum, ita opera gratiæ virtute continent gloriam, ad quam tendunt, & ideò dicuntur habere dignitatem proportionis cum illa.

Tertium fundamentum Durandi magnam poſtulat quęſtionem, an ex tali merito de condigno redundet in Deo verum, & proprium debitum iuſtitiæ ad reddendum præmium? Cuius quęſtionis deciſio multa poſtulat, quæ paulatim tractanda ſunt, & ideò nūc illam inferiùs tractandam remittimus. Breuitérque dicimus, poſſe intelligi condignitatem in merito reſpectu præmij, quidquid ſit de obligatione iuſtitiæ ex parte Dei ad reddendum illud. Quia condignitas in hoc ſolùm ſpectatur, quòd opus habeat proportionem, & moralem valorem reſpectu talis præmij. Poteſtque per obligationem iuſtitiæ quaſi hypotheticè explicari, quia de ſe ſufficiens eſt ad obligationē iuſtitiæ ex parte reddentis præmium, ſi perſona eius talis obligationis capax ſit. Hactenùs ergo ſolùm probauimus, dari in iuſtis hoc modo meritum de condigno. Argumenta verò in dicto fundamento à Durando propoſita procedunt contra obligationem ex parte Dei, eorúmque vim poſtea expendemus.

CAPVT II.

Vtrùm ad meritum apud Deum aliquis actus hominis neceſſarius ſit?

TErminata quæſtione, an ſit in hominibus meritum de condigno apud Deum? tractanda ſequitur, quid tale meritum ſit? Quæ non poteſt à nobis meliùs explicari, quàm conditiones ad tale meritum requiſitas explicando. Hæ autē conditiones ex quinque capitibus requiri poſſunt, primò ex parte actus capacis meriti; 2. ex parte perſonę merentis; 3. ex parte eius, cui homo de condigno mereri poteſt; 4. ex parte Dei, apud quem meretur; 5. ex parte Chriſti, per quem

quem meremur. De quibus ſuo ordine dicendum eſt. Et quia in ipſomet actu, quo meremur, multa concurrunt, ſcilicet, generalis ratio actus, & modus eius, vtique vt liber ſit, & præterea ſpecies, ſeu qualitas, ſcilicet, quòd ſit bonus, ſupernaturalis, internus, vel externus, & ſiquid aliud eſt ſimile, ideò ſingula diſtinguenda, & expendenda ſunt.

2. Fundamentum meriti eſt actus voluntatis creatæ. Primum ergo ſtatuimus neceſſarium eſſe ad meritum, vt in aliquo actu voluntatis humanæ, ſeu creatæ fundetur. Quia proprium meritum dicit ordinem ad retributionem, propter obſequium alicui exhibitum, vel propter opus in vtilitatem eius factum, quod non fit ſine actu. Neque obſtat, quòd aliquando dicitur res aliqua mereri proprietatem aliquam, vel accidentalem perfectionem propter excellentiorem naturam, ſeu eſſentiam, ſicut rationalis natura ratione ſuæ perfectionis dici poteſt mereri à Deo maiorem, ſeu ſpecialiorem prouidentiam. Hoc (inquam) non obſtat, quia ille eſt improprius, ſeu metaphoricus modus loquendi, quo tantùm ſignificatur proportio quædam, ſeu naturalis connexio inter talem naturam, & proprietatem, aut influentiam Dei, quam ex natura ſua poſtulat. Proprium autem meritum vltra id, quod naturale eſt, vel ab alio receptum, dicit aliquid exhibitum ab ipſo merente, & ideò neceſſariò requirit actum hominis, in quo fundetur, vt ſumitur ex D.Thom. 1.2.q.21.art. 3. & aliis auctoribus infra citandis.

3. Angeſti opinio negãs. Dubitari autem poteſt, an hoc ſit propriè, & in rigore intelligendum de actu poſitiuo, vel poſſit extendi ad aliquid aliud, quod propriè actus non ſit: In quo puncto Angeſtus in Moralib. c.10.§. antepenul. & in ſequenti tria diſtinguit in vſu libero voluntatis humanæ, quæ ſunt, actus poſitiuè elicitus ab illa; omiſſio, ſeu carentia liberi actus, quæ ſine poſitiuo actu poteſt eſſe indirectè voluntaria, & conatus ad agendum, vel volendum, qui non habet effectum propter occurrens impedimentum. Hunc enim conatum ponit vt medium inter actum, & priuationem eius, quia putat eſſe aliquid poſitiuum, & in hoc à priuatione, ſeu omiſſione actus diſtingui, & nihilominùs non peruenit ad actum, quia vel Deus non vult ad illum concurrere, vel aliud impedimentum conanti voluntati reſiſtit. Hac igitur partitione ſuppoſita, dicit, in omnibus illis poſſe inueniri meritum proprium, & de condigno, ac proinde cùm dicitur, meritum eſſe actũ, intelligendum eſſe latè de proprio actu, vel de quolibet alio moraliter illi æquiualente, vt ſunt moralis priuatio, vel conatus. Ad eum modum, quo D.Thom. (D.Thom.) 1.2.q.71.art.6. explicat definitionem peccati, qua dicitur eſſe *dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei*, dicens, ſub illis terminis ſignificantibus actiones, ſubintelligendas eſſe oppoſitas omiſſiones: nam peccatum etiam eſſe poteſt non dictum, vel factum, vel non concupitum ſecundùm legem Dei.

4. Ratio prædictæ opinionis. D.Thom. Atque hinc ſumitur primum fundamentum huius ſententiæ: nam meritum pœnæ poteſt eſſe ſine actu; ergo & meritum præmij. Antecedens ſupponitur ex D.Thoma ſupra art.5. dicente, poſſe inueniri peccatum ſine aliquo actu, ſicut in eadem 1.2.q.6.art. 3. dixerat, poſſe inueniri voluntarium ſine actu; omne autem peccatum eſt meritorium pœnæ. Conſequentia verò probatur à paritate rationis, quia ſicut omittere bonum debitum malum eſt, ita abſtinere à malo prohibito, bonum, & laudabile eſt, & ſicut primum poteſt fieri ſine actu, ita & ſecundum; ergo ſicut primum eſt meritorium pœnæ, ita & ſecundum eſt meritorium præmij. Et confirmatur: nam Eccleſiaſtic. (Confirm. Eccl. 31.) 31. beatificatur ille, *qui inuentus eſt ſine macula*: & de illo ſubditur. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt trangreſſus, facere mala, & non fecit.* Et additur. *Ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino*: ergo illa abſtinentia à malo digna eſt retributione apud Deum. Confirmatur (Confirm.) ſecundo, quia duæ ſunt partes vniuerſalis iuſtitiæ, ſcilicet, facere bonum, & declinare à malo, teſte Diuo Thom. 2.2.quæſt.79.art.1. & Ariſtote. 3. Ethicor. cap. (D. Thom. Ariſtot.) 5. & ſumitur ex illo Pſalm. 146. *Declina a malo, & fac bonum, & inhabita in ſeculum ſeculi*: ſed meritum (Pſalm. 146.) reſpondet iuſtitiæ; ergo in vtraque parte iuſtitiæ præciſè ſpectata poteſt meritum inueniri. Alterum fundamentum (Ratio 2.) huius ſententiæ ſumitur ex parte conatus, quia poteſt voluntas conari, & non facere propter impedimentum, ergo ſi conatus ſit ad benè operandum, ſolus ſufficit ad meritum ſine actu, cùm per voluntatem non ſtet, quominùs cum conatu ſimul etiam actum habeat.

5. Vera ſententia. Nihilominùs vera ſententia eſt, ad meritum præmij apud Deum requiri proprium, & poſitiuum actum voluntatis. Hæc eſt communis Theologorum doctrina, quam expreſsè tradit D.Thomas, 1. 2. q. (D.Thom.) 91. art. 5. ad 1. & in 2. 2. q. 79. art. 1. ad 2. & art. ad (Altiſ.) 4. Altiſiodoren. lib. 2. ſum. tract. 29. cap. 2. q. 1. ad (Durand.) 2. Durand. in 2. d. 31. q. 2. ad 2. & ex profeſſo tradit (Maior. Cumel.) Maior in 3. d. 38. q. 1. Cumel. 12. q. 114. art. 3. diſp.5. alij verò Theologi id potiùs ſupponunt, quàm diſputant. Vt autem hanc ſententiam probemus, in primis excludendum eſt illud medium inter actum, & priuationem actus; quod Angeſtus fingit, & conatum appellat, quia in voluntate nullus conatus moralis, & voluntarius intelligi poteſt ſine aliquo actu poſitiuo ab illa elicito, licèt bonus actus voluntatis poſſit eſſe, & appellari conatus ad alium actum, quem fortaſsè perficere non poteſt. Vtrumque ſimul declaratur, & probatur: nam vel actus, ad quem voluntas conatur, eſt externus, id eſt, alterius potentiæ à voluntate, vel eſt ab ipſa voluntate eliciendus. Si actus ſit externus, & homo poſſit exequi illum, tunc ſi voluntas verè, & efficaciter conetur, habebit effectum, & ita non erit ſine actu, ad quem conatur. Si verò executio voluntatis non eſt in hominis poteſtate, quia, vel Deus non vult ad talem actum concurrere, vel potentia hominis executiua aliter eſt impedita, tunc conatus voluntatis non eſt, niſi aliquod deſiderium; ſeu affectus ad exequendum talem actum, ſi poſſit, & tunc conatus ille meritorius eſſe poteſt ſine actu, quem pro obiecto habet, quia tunc voluntas pro facto reputatur, non tamen propterea tale meritum eſt ſine actu abſolutè, & ſimpliciter, quia conatus ille aliquis actus eſt ab ipſa voluntate elicitus: nam eſt deſiderium, & actualis affectus eius.

6. Vrgetur argumentum factum. Idemque argumentum fiet, ſi voluntas dicatur conari ad actum à ſe elicitum, vel eliciendum. Nam ſi talis actus eſt in poteſtate voluntatis, & illum non elicit, profectò ad illum non efficaciter conatur, ſed ad ſummum inefficaciter, & tunc conatus non eſt, niſi ſimplex aliquis affectus, ſeu velleitas, (vt vocant) quaſi reflexa ſuper alium actum imperfectè amatum, ſeu deſideratum. Vnde ſi in tali conatu poteſt eſſe aliquod meritum, illud non eſt ſine aliquo actu elicito voluntatis, licèt imperfecto, & reflexo. Quòd ſi voluntas ita conetur ad actum elicitum, vt exequatur illum, tunc conatus voluntatis non eſt aliquid diſtinctum ab effectione ipſiuſmet actus, neque in illo conatu eſt aliud meritum, quàm ſit in ipſo actu. Ergo propter meritum conatus non oportet fingere meritum ſine actu, cùm conatus ipſe non poſſit eſſe in voluntate ſine aliquo actu ab ipſa elicito. Quocirca licèt inter aliquem particularem actum, & priuationem eius cogitari poſſit conatus quaſi quid mediũ inter vtrumque: nihilominùs inter actum, & priuationem actus generatim ſumptam, non poteſt intelligi conatus medius, quia non poteſt fingi conatus poſitiuus, & diſtinctus ab actu

actu primo, qui non ſit actus elicitus ab ipſa voluntate, quia per illum conatum actualiter mouetur voluntas volendo, ſeu deſiderando alium actum internum, vel externum, illa autem motio actualis voluntatis aliquid poſitiuum in ipſa eſt diſtinctum ab actu primo, & illi additum, & pendens ab efficientia ipſius voluntatis, cum voluntas ipſa liberè conetur, & conſequenter pendens etiam à concurſu Dei; erit ergo aliquis actus ab ipſa voluntate elicitus. Igitur ex hac parte non poteſt dari meritum ſine actu.

7. *Reiicitur etiam pura omiſſio à fundando merito. Id probatur à D. Thom.* Supereſt, vt probemus, in ſola carentia actus mali non poſſe meritum inueniri ſine aliquo actu. Quod in primis probant dicti auctores, præſertim D. Thomas ex differentia inter meritum, & demeritum, nam meritum habet rationem boni, demeritum autem rationem mali; bonum autem conſurgit ex integra cauſa, malum verò ex quocunque defectu, & ideò licèt ad peccatum, ſeu demeritum ſufficere poſſit, non facere, quod quis tenetur, nihilominùs ad meritum non ſatis eſt pura negatio actus mali, ſed neceſſaria eſt poſitiua voluntas, qua quis velit, aut non agere, quod prohibitum eſt; aut tentationi reſiſtere, quia ſine voluntate perfecta, & propria non poteſt eſſe meritum. Itaque ad demeritum ſufficere poteſt voluntarium indirectum, ſeu interpretatiuum; ad meritum autem, quod perfectius eſt, requiritur voluntarium perfectum, & directum, quod ſine actu voluntatis eſſe non poteſt, vt ex 1.2.q.6. ſuppono. Poteſtque hoc confirmari ex doctrina D. Thomæ in eadem q. ar. 3. vbi ait, *D. Thom.* omiſſionem actus non eſſe indirectè, ac moraliter voluntariam, niſi quando homo poteſt, & tenetur aliquid facere, & ſciens, ac videns illud non facit. Hoc autem accidere poteſt in omiſſione bonorum actuũ, non autem in omiſſione malorum: nam in bonis actibus poteſt ſupponi poteſtas, & obligatio faciendi, in malis autem licèt ſupponatur poteſtas, non poteſt ſupponi obligatio, & ideò licèt omiſſio boni actus poſſit eſſe moraliter voluntaria tantùm indirectè, ita vt homini ad demeritum tribuatur; nihilominùs omiſſio mali actus non poteſt ita eſſe voluntaria moraliter, & indirectè, vt ad meritũ tribuatur, ſed oportet eſſe directè volitam per aliquem actum.

8. *Authoris probatio 1. ad idem.* Declaratur prætereà, & variis modis confirmatur hæc ratio, quia abſtinere ab actu malo non poteſt eſſe meritorium, niſi ſit voluntarium, alioqui mereretur homo dum dormit, quia nihil mali operatur. Non poteſt autem eſſe voluntarium, quin aliqua ſufficiens conſideratio præcedat, quia nihil volitum, quin præcognitum. At verò poſita ſufficienti cogitatione inducente ad actum malum, homo non ſe continet ab illius executione, niſi volendo; ergo talis omiſſio mali actus non eſt meritoria, niſi ratione boni actus, quo vult homo à tali malo abſtinere. *Euaſio.* Dices, non eſſe neceſſarium, vt id velit, per actum poſitiuũ, ſed ſatis eſſe, ſi voluntas ſuſpẽdat omnem actum tam nolendi, quàm volendi malum actum, ſeu obiectum ſibi propoſitum. At profectò multi putant, hoc eſſe ſimpliciter impoſſibile, quod non eſt improbabile, veruntamen ſaltem eſt certum, id eſſe moraliter difficillimum, & non contingere, niſi homo cum magna reflexione ad id attendat, vt ſuam experiatur libertatem etiam circa ſuſpenſionem actuum. *Reiicitur.* At verò vſus talis poteſtatis, & ſuſpenſio actus boni, quo homo refutet actum malum ſibi per cogitationem ablatum, non eſt laudabilis, ſed otioſa; imò, & moraliter periculoſa; ergo talis modus non operandi malum non poteſt eſſe meritorius; ergo vt homo mereatur, non operando malum, neceſſe eſt, vt directè velit illud non facere, vel vt velit facere aliud bonum incompoſſibile cum illo malo; & ita non eſt hoc meritum ſine actu.

9. *Secunda.* Quod aliter comprobatur ex alia differentia inter A bonam, & malam voluntatem, nam vt homo malè velit, non eſt neceſſe, vt velit malum, quia malum, id enim repugnat, ſed ſatis eſt, quòd velit malum ſufficienter cognitum, etiam ſi ex motiuo bono indiſcretè illud velit, quia malum ex quocũque defectu. At verò vt homo benè, ac meritoriè velit, non ſatis eſt, vt velit bonum, ſed oportet, vt velit, quia bonum, ſeu ex honeſto motiuo, vt ſuppono ex 1.2.q. 18. & ſtatim c. 4. attingam. Hinc ergo eſt, vt ad demerendum ſatis ſit omiſſio boni actus debiti, etiam ſi per puram priuationem, & indirectè tantùm voluntariam, eſſe ſupponatur, quia illa priuatio boni actus eſt mala quocunque modo, vel ex quocunque motiuo ſit volita. At verò omiſſio actus mali non ſufficit per ſe ad honeſtatem actualem voluntatis, quia poteſt eſſe volita ex B bono, & ex malo motiuo, ergo vt ſimpliciter ſit honeſta, & meritoria, neceſſarium eſt, vt ſit voluntaria, ſeu intenta ex aliquo honeſto motiuo; non poteſt autem eſſe ſic intenta, ſine poſitiuo actu voluntatis, vt per ſe notum videtur, quia intentio dicit poſitiuum actum, & quia non poteſt diſcerni inter motiuum honeſtum, ac turpe, vel indifferens, niſi per poſitiuum motum voluntatis; ergo ad meritum in non agendo malum neceſſarius eſt poſitiuus actus voluntatis, quo id velit ex honeſto motiuo.

Et confirmatur, quia meritum apud Deum debet in gloriam eius aliquo modo referri, quia de ratione meriti in cõmuni eſt, vt ſit obſequium, vel cõmodum eius, apud quẽ eſt tale meritũ. At verò pura carentia actus mali non refertur in gloriam Dei, quia neque C intrinſecè habet illã relationem, cùm de ſe ſit indifferẽs, vt benè, & malè appetatur, neque etiã ex relatione operantis, quia ſupponitur nullum habere actum; ergo talis pura carẽtia non poteſt eſſe meritoria apud Deũ. Denique per meritum tẽdit homo in beatitudinẽ; per illã autẽ negationẽ actus homo non tendit in beatitudinẽ, ſed ad ſummũ ab illa nõ recedit; ergo nõ ſufficit illa negatio ad meritũ; ergo ſẽper neceſſarius eſt aliquis poſitiuus actus, in quo meritum fundetur.

Atque ex his ſolutum manet fundamentũ contrariæ ſententiæ. Quicquid enim ſit de peccato, ſeu demerito, multi enim putãt etiam illud haberi nõ poſſe ſine poſitiuo actu, etiam ſi nunc cõtrariũ admittatur, non refert, quia longè diuerſa ratio eſt in bono, quã in malo merito, vt ſatis explicatum eſt. Et humano, ac D morali modo id eſt euidens: nam ad offendendũ Dominum, & demerẽdum apud illũ, ſatis eſt, non facere voluntatem eius; ad merẽdam autem retributionem, non ſatis eſt illum non offendere, ſed aliquid etiam in obſequium eius facere neceſſe eſt. Vnde ad primã confirmationẽ reſpondemus, laudari, & prẽmio affici iuſtum, qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, propter voluntatem obediendi Deo in non tranſgrediendo voluntatẽ eius. Et ſimiliter ad ſecundam confirmationem dicitur cum D. Thom. dicta q. 79. art. 1. ad 2. quòd declinare à malo, *ſecundùm quod ponitur pars iuſtitiæ, non importat negationem puram, quod eſt non facere malum, hoc enim non meretur præmium, ſed ſolùm vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudianti malum, vt ipſum nomen declinationis oſtendit.* Ad alteram E partem de conatu, ſatis reſponſum eſt.

CAPVT III.

Vtrùm libertas actus neceſſaria ſit, vt ille ſit meritorius?

1. Hæc quæſtio diſputari poteſt, vel etiã ſecũdũ legẽ ordinariã rerũ naturis cõſentaneã, vel etiã ſecũdũ abſolutã Dei potẽtiã. In priori ſenſu certiſſimũ eſt de ratione actus meritorij eſſe, vt ſit liber, libertate vtique propria, quæ indifferẽtiam ad volẽdũ cõtraria, vel

vel ſaltem ad volendum, & non volendum requirit, ideoque neceſſitati opponitur, & nõ tantum coactioni, vt in prologo.2.c.1.& 2.latè declarauimus. Atque in hoc ſenſu veritatem hanc docent communiter Theologi in 3.d.18. tractantes de Chriſti merito, Bonauent.ar.1.q.1.ad 3.Scotus q.vnic.§.*Eſt igitur*, & in ſolut.ad 4.Albert.art.2.ad 1. & 2.Richard. art.1.q.1. Almai.q.1.Durand.q.2.n.5.& in 2.d.5.q.3. ad 1. & d. 27.circa literam Magiſtri, vbi alij Theologi idem ſentiunt, & Ocham.in 1.d.17.q.2.Alex.Alenſ.3.p.q. 17. mẽb.2.ar.2.Marſil.in 3.q.12.ar.1.Soto li.3. de Natur. & grat.cap.7.Vega lib.15.in Trid. cap. 16. Hoſius in Confeſſ.c.37.Bellarm.lib.5.de Iuſtific.cap. 10. Et ſine dubio fuit ſententia D.Thomæ in 1.2.q.21.art.3. vbi rationem meriti, & demeriti ponit vt proprietatem actus moralis, & humani, de cuius ratione eſt libertas. Vnde in ſolut.ad 2.docet, hominem eſſe dominum illorum actuum, per quos meretur, & art.3. ad 2.ſic ait. *Homo ſic mouetur à Deo vt inſtrumentum, quod tamen non excludit, quin moueat ſe ipſum per liberum arbitrium, & ideò per ſuum actum meretur, vel demeretur apud Deum.* Et idem ſupponit de merito Chriſti in 3. p. q. 19.art.3. & 4.iuncto art.4.quæſtionis 18.

2. Poteſt autem hæc aſſertio probari eiſdem Scripturæ locis, quibus libertas arbitrij demonſtratur: nam in eiſdem ſignificatur, ideò hominem eſſe præmij, & pœnę capacem, quia libertatem arbitrij in ſuis operibus, & electionibus habet. Hoc patet manifeſtè ex vulgari loco Eccleſiaſtic. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem in manu conſilij ſui, &c.* vſque ad illud. *Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit, dabitur illi:* vtique tanquam pœna, vel præmium. Et eandem vim habet illa conditionalis: *Si volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te.* Simili modo Eccleſ. 31. de iuſto dicitur. *Quis eſt hic, & laudabimus eum; fecit enim mirabilia in vita ſua, qui probatus eſt in illo, & perfectus eſt, & erit illi gloria æterna:* & ſtatim additur. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere malum, & non fecit:* quia ſine hac libertate nihil eſſet admiratione, vel præmio dignum in operibus iuſtorum, quod ſatis declarat Sapiens, cum adiungit. *Ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino, & eleemoſynas illius enarrabit omnis Eccleſia Sanctorum.* Idem oſtendi poteſt ex verbis Pauli 1.ad Corinth. 9. *Si volens hoc ago, mercedem habeo*: quod de voluntate liberè operante meritò exponit Auguſtinus lib.de Grat.& lib. arb. cap. 2. Significat ergo Paulus, tunc ſolùm eſſe locum mercedi, & præmio, quando opus libera voluntate fit, & ideò de ſe dicit, 2.ad Timoth.quarto. *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui, fidẽ ſeruaui, in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illo die iuſtus iudex, non ſolum autem mihi, ſed & his, qui diligunt aduẽtum eius.* Corona autem libertatem operum ſupponit, quia vt dixit Hierony.li.2.cont. Iouin. *Vbi neceſſitas nec corona, nec damnatio eſt.* Vnde idem Paulus 2.ad Timoth.2.dixit, *Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit:* vbi verbum, *legitimè*, idem ſignificat, quòd ſecundùm preſcriptum legis, ideóque libertatem ſupponit, quam legis obſeruatio requirit.

3. Quapropter meritò poſſumus hanc veritatem confirmare teſtimoniis Patrum, qui inde maximè probare ſolent, hominem eſſe liberi arbitrij, quia eſt capax præcepti, præmij, & pœnæ, vt in diſput.de Libero arbitrio ex profeſſo traditur à Bellarmino libr. 5. de Grat.& liber.arb.quæ compendioſè idem refert libr. 5.de Iuſtificat. cap. 10.& nos aliqua diximus in dicto prologom. 2. & in lib. 5. capit. 4. Supponunt enim Patres in illis teſtimoniis, quòd ſicut non poſſent opera hominis mala eſſe pœna digna, niſi eſſent libera, ita neque bona fore digna præmio, niſi eſſent in poteſtate hominis conſtituta. Et ideò dixit Auguſtinus lib.de Grat.& lib.arb. cap. 2. *Ipſa diuina præcepta homini non prodeſſent, niſi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promiſſa præmia perueniret.* Et inferiùs ait, cùm Dauid eum beatum prædicat, cuius voluntas fuit in lege Domini, ſatis indicare hominem voluntate ſua in lege Dei conſiſtere, quia nimirum ſi illud non eſſet poſitum in hominis voluntate, & poteſtate, non iam eſſet præmio beatitudinis dignus. Et ideò etiam dixit Bernard.in lib. de Grat.& liber. arb. *Tolle liberum arbitrium, & non erit, quod ſaluetur:* & ſerm. 81. in Cantic. *Vbi non eſt libertas, nec meritum.* Quod optimè confirmari poteſt illis Scripturæ locis, in quibus dicitur, Deum iudicaturum vnumquemque ſecundùm opera ſua, tam quoad præmium bonorum, quàm quoad pœnam malorum; non iudicantur autem homines, niſi de operibus liberis, vt manifeſtum eſt, quia nec laudatur quis propter illa, quæ neceſſariò agit, nec etiam vituperatur propter ea, quæ agere, aut vitare non poteſt. Ergo cùm opus meritorium ſit propria materia diuini iudicij, & iuſtitiæ præmiatiuæ (vt ſic dicam) ſicut peccatum eſt materia iuſtitiæ vindicatiuæ, vtrumque eſſe debet opus morale, ac liberum. Et hac ratione præmium iuſtorum dicitur fructus adinuentionum ipſorum iuxta illud Iſai. 3. *Dicite iuſto, quoniam benè, quoniam fructum adinuentionum ſuarum comedet: Quia* (vt ibi ait Diuus Hieronymus) *quæ ſeminauerit homo, hæc & metet:* ad Galatas ſexto: *Et vnuſquiſque onus ſuum portabit.* Nec potuit meliùs explicari libertas operum, quibus talis fructus acquiritur, quàm vocando illa iuſtorum adinuentiones; ſicut de impio ibidem ſubiungitur: *Væ impio in malum, quia retributio manuum eius fiet ei:* quam ponderationem illorum verborum inſinuauit D.Thomas dicta q.21. art. 3. in argumento. *Sed contra.* Eique adiungi poteſt, quòd hac ratione merita iuſtorum dicuntur propriè opera ipſorum, id eſt, propriè humana, in quibus homo non tantùm agitur, ſed etiam ſe agit, & determinat, & ideò dicitur Apocalyp. 14. *Beati mortui, qui in Domino moriuntur, à modo iam dicit Spiritus, vt requieſcant à laboribus ſuis, opera enim illorum ſequuntur illos.* Denique confirmari hoc poteſt ex Concilio Tridentino, quod in operibus gratiæ, & ſalutis libertatem requirit ſeſſ. 6. cap. 5. & ſequentibus. Nam licèt expreſſiùs ibi, & in canone quarto, loquatur de actibus, quibus diſponimur ad iuſtitiam, nihilominùs, & ratio eſt eadem de cæteris operibus meritoriis, quæ ſimul ſunt morales diſpoſitiones ad ſecundam iuſtificationem, ſeu augmentum gratiæ, & ad gloriam ſuo tempore obtinendam. Et ita eodem modo de cæteris operibus meritoriis loquitur toto cap.10.11.13.& 16. & in canon.31.& 32.

An ſaltem de poteſtate abſoluta poßint mereri homines per actus voluntatis non liberos?

4. Dicet fortaſsè aliquis, his omnibus rationibus, & argumentis ſolum probari, de facto, & ſecundùm ordinariam legem non mereri homines, niſi per opera libera, quia Deus ita ſtatuit, vel quia non vult alia opera ad præmium acceptare; non tamen inde ſequi, hoc eſſe tam intrinſecum merito, vt nõ potuerit Deus aliud inſtituere, & ordinare, ſi velit. Quæ obiectio poſtulat, & propriam, ac intrinſecam rationem aſſertionis catholicæ iam probatæ, & reſolutionem quæſtionis in ſecũdo ſenſu ſupra propoſito de potẽtia Dei abſoluta. In quo puncto aliqui Scholaſtici docuerunt, poſſe eſſe verũ meritũ apud Deum per opus non liberum à neceſſitate, ſed coactione tantùm; id eſt per opus, tãtùm voluntarium, præſertim cum perfecta

fecta cognitione, & aduertentia rationis factum. Ita A ſentit Maior in 3.d.18.q.1.vbi admittit hoc eſſe poſſibile de potentia abſoluta, non tamen de lege ordinaria, in qua nullam videtur admittere diſpenſationem. Idem tenet Gabr. ibidem ar.1.notab.5.& art.3. dub.1.& Olchot. ibidem q.1.art.4.& citatur etiam Petrus de Aliaco, qui etiam de facto admittunt aliquam diſpenſationem illius legis ſaltem in Chriſto, quem meruiſſe putant per actum fruitionis, ſeu beatificæ dilectionis omnino neceſſarium, vel quia fortè exiſtimarunt in Chriſto non fuiſſe actus liberos à neceſſitate, vel quia licèt alios actus liberos habuerit, debuit nihilominùs per illum perfectiſſimum actum, quamuis neceſſarium, mereri. Et hoc eſſe poteſt primum illius ſententiæ fundamentum.

Maior. *Gabr.* *Olchot.* *Aliac.*

Eius fundamen. 1. ab exẽplo meriti Christi Domini.

5. Secundum fundam. à priori.

Fundamentum ſecundum à priori eiuſdem ſententiæ B eſſe videtur, quia Doctores allegati exiſtimant, meritum non eſſe proprietatem operis ex natura rei, ſed conuenire illi ſolùm ex inſtitutione, & acceptatione diuina, vt infra videbimus. Hinc ergo inferunt, ſicut nunc Deus voluit ad meritum acceptare opera liberè facta, ita potuiſſe acceptare voluntarium amorem, v.g. etiam ex neceſſitate factum, quia hoc pendet ex voluntate Dei, qui potuit promittere præmium ſub conditione operis voluntarij, ſicut nunc promiſit ſub conditione operis liberi. Tertiò poteſt hoc ſuaderi, quia præmium debetur honeſtati operis, vt infra dicemus, ſed eadem honeſtas, quæ eſt in opere libero, poteſt eſſe in opere neceſſario, vt patet in actu charitatis viæ, & patriæ, habet enim eandem bonitatem, quia habet idẽ obiectũ, licèt aliter applicatũ, bonitas C enim ex obiecto ſumitur, non ex applicatione; ergo poteſt Deus illum actum propter eandem bonitatem ad præmium acceptare ſiue neceſſariò, ſiue liberè fiat. Accedit tandẽ, quòd libertas in actu nihil eſt, niſi denominatio à potentia, quæ reſpectu actus extrinſeca denominatio eſt; ergo propter ſolam illam non poteſt actus ita fieri dignus præmio, vt ſine illa eſſe non poſſit, ſeu à Deo acceptari, etiam de abſoluta potentia.

Tertium. Vltimum.

6. Aſſertio 2. omnino negans poſſe actum non liberum eſſe meritorium.

Nihilominùs ſecundò dicendum eſt, propriam libertatem actus, vel quoad ſpecificationem, vel ſaltẽ quoad exercitium, ex natura rei, & eſſentialiter eſſe neceſſariam ad proprium meritũ, ita vt ſine illa inueniri non poſſit, etiã de potentia abſoluta. Ita ſentiunt cõmuniter Theologi allegati, idéque ſupponũt ſancti D Patres, quando ex merito actuum, illorum libertatem colligunt: nam ſi neceſſitas libertatis ad meritum nõ eſſet intrinſeca ex natura rei, ſed ex inſtitutione, & acceptatione diuina poſſet facilè reſponderi, opera hominum eſſe meritoria, nõ quia libera ſint, ſed quia Deus acceptare illa voluit; contrariũ verò ſancti Patres ſupponunt, nimirùm ideò bona opera hominum digna eſſe poſſe, vt acceptentur ad meritum, quia libera ſunt. Quod optimè poteſt à cõtrario confirmari, quia non poteſt opus eſſe meritorium pœnæ, niſi ſit liberum. Quo ſenſu dixit Auguſt. lib. de Vera relig. c. 14.& lib.1.Retract.c.13. *Vſque adeò peccatum voluntarium malum eſt, vt nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium*: & Ariſtot. 3. Ethicor. c.5. ſimiliter dixit, non reprehendi hominem propter naturalem defectum, E ſed propter ea, quæ per inertiam, vel otium committit, & ratio ipſa naturalis docet eſſe iniuſtiſſimum punire aliquem propter id, quod vitare non poteſt; ergo ſimili modo non poteſt opus eſſe præmio dignũ, ſi abſque libertate ex neceſſitate fiat: nam oppoſitorum eadem eſt ratio.

Confirm. à contratio. *Auguſt.* *Ariſtot.*

7. Probatur tãdẽ à priori.

Denique probatur à priori, quia eſſe meritorium, vel demeritorium eſt proprietas quædam moralis, & ideò neceſſariò, ac eſſentialiter ſupponit in actu eſſe morale, ſine quo intelligi non poteſt proprietas moralis; at verò actus moralis primariò, & quaſi formaliter conſtituitur per eſſe liberum, vt ex 1.2. ſuppono; ergo non poteſt intelligi meritum in actu, niſi liber ſit. Et confirmatur, nam ob ſimilem rationem non laudamur, nec vituperamur propter ea, quæ naturalia ſunt, ſed propter bonos, vel malos mores, qui libertatem requirunt: nam actum eſſe laudabilem, vel vituperabilem, eſt proprietas moralis eius, & ideò ſupponit in eo eſſe liberum, quod eſt eſſe morale; idem ergo eſt de merito: nam meritum ſupponit, actum eſſe laudabilem, & addit reſpectum ad alterum, apud quem eſt meritorius, propter aliquod morale obſequium illi exhibitum. Et confirmatur tandem, quia qui meretur apud alium, oportet, vt ſit Dominus ſui operis, vt poſſit alterum obligare ad præmium reddendum ſecundùm aliquam iuſtitiæ rationem, quæ inter meritum, & præmium neceſſariò interuenit; ſed homo tantùm eſt dominus operum, quæ liberè exercet; ergo non poteſt opus intelligi dignum præmio, vel aptum ad meritum, niſi ſit liberum, vel (quod idem eſt) ſub dominio operantis. Dixi in aſſertione, *vel ſaltem quoad exercitium actus*, quia hæc ſufficit ad dominium actus. Vnde conſtat, non eſſe neceſſariam ad meritum libertatem quoad ſpecificationem inter bonum, & malum, ſeu (quod idem eſt) non eſſe neceſſariam poteſtatem ad peccandum, vt videtur ſenſiſſe Abulenſ. Matt. 25.q.566. dicens, beatos non poſſe mereri, quia non habent liberum arbitrium flexibile ad malum, illa enim ratio ſupponit, libertatem ad malum eſſe neceſſariam ad merendum, quod planè falſum eſt; aliàs Chriſtus mereri non potuiſſet, quia libertatem ad malum non habuit. Et idem erit de confirmatis in gratia, ſi fortaſſe aliquis ita eſt intrinſecè confirmatus, vt ſublata ei ſit potentia peccandi, vt fuit fortaſsè beatiſſima Virgo. Denique nulla eſt ratio, cur ad merendum ſit neceſſarius ille modus libertatis, cùm libertas quoad exercitium, vel etiam quoad ſpecificationem inter diuerſa bona, vera libertas ſit, & operantem conſtituat verum dominum ſui actus. Talis enim eſt libertas Dei, qua nobis liberè bene facit, & ſatis eſt, vt proptereà omni laude, & gratitudine dignus ſit; ergo eadem in creaturis ſufficiet non ſolùm de potentia abſoluta, ſed etiam ex natura rei, vt ſuis operibus mercede dignæ efficiantur.

Confir. Abulen.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ, quatenùs ex Chriſti merito ſumitur, tanquàm certiſſimum, ſtatuendum eſt, Chriſtum Dominum habuiſſe opera libera, per quæ mereri potuerit, & de facto meruerit, neque de hoc poteſt eſſe inter catholicos controuerſia, quamuis in ſoluendis difficultatibus, quæ in explicanda illa libertate occurrunt, ſit inter eos varietas, vt in 1. tom. 3. partis tota diſp. 37. latè tractaui. An verò Chriſtus meruerit per actum amoris beatificum, inter eos controuertitur, nos autem, cùm ſupponamus, actum illum etiam in Chriſto fuiſſe neceſſarium quoad exercitium, conſequenter affirmamus non magis meruiſſe Chriſtum per illum actum, quam per viſionem beatificam, vel per ipſam vnionem hypoſtaticam. Nam certè ſi actus omninò neceſſarius poteſt eſſe meritorius, vix poteſt ratio probabilis reddi, cur non meruerit etiam per ipſam viſionem, vel gratiam vnionis. At verò his tribuere proprium meritum improbabiliſſimum, & inauditum eſt. Nam (vt ſuprà dicebam) interdum extenditur verbum merendi ad quodlibet ius, vel rationem debiti fundatam in dignitate, vel in alia conditione perſonæ merè naturali, ſeu neceſſaria, vt ſi quis dicat, Chriſtum, quia erat filius Dei naturalis, meruiſſe habere à principio gratiam conſummatam per beatam viſionem, in quo modo loquendi verbum meruiſſe non ſignificat proprium meritum, ſed

ſed condignitatem proportionis ſufficientis ad fundandum aliquod ius, vel rationem meriti, non tamen poteſt ſignificare proprium meritum, de quo tractamus. Ad eundem ergo modum permitti poſſet illa locutio, quòd Chriſtus propter immenſum amorem Dei, etiam beatificum meruerit, id eſt, dignus fuerit quocunque alio bono creato, vel in ſe, vel in ſuis membris recipiendo, non tamen potuit in illo amore eſſe proprium meritum, quod in proprio, & morali obſequio fundari debet. Neque hoc eſt contra perfectionem meriti Chriſti, quia habuit alios perfectiſſimos actus aliumque amorem Dei liberum, per quem meruerit.

9. *Ad 2. fundamen. in n. 5.* Ad aliud fundamentum ſumptum ex acceptatione diuina in primis licèt daremus, meritum hominis, etiam quoad dignitatem, ſeu valorem pendere ex ordinatione, vel acceptatione Dei, poſſet negari conſequentia. Nam Scotus, Durandus, & alij admittunt meritum ex acceptatione, & nihilominùs negant, poſſe Deum pro merito acceptare opus non liberum, in quo non ſunt ſibi contrarij (quidquid aliqui eis imponant.) Quia licèt acceptatio, vel ordinatio Dei ſit neceſſaria, & aliquid conferat ad meritum, quicquid illud ſit, nihilominùs ex parte operis debet ſupponere capacitatem, vt poſſit ad illud genus dignitatis, ſeu cauſalitatis ordinari, vel aſſumi (vt ſic dicam) hæc autem capacitas in opere merè naturali, & non libero, nec morali non inuenitur. Quapropter nō poteſt Deus magis acceptare ad meritum actum naturalem, id eſt, neceſſarium, quàm habitum charitatis, vel quàm pulchritudinem, vel aliquid ſimile. Quapropter ſi Deus promitteret dare tale bonum habenti actum aliquē neceſſarium, illud bonū non haberet rationem præmij, ſed liberalis doni ſub tali conditione liberaliter promiſsi. Sicut ſi Rex promittat talem honorem homini nato ex parentibus nobilibus, non propterea acceptaret nobilitatem vt meritum illius honoris, ſed tantùm vt conditionem illi proportionatam. Vlteriùs verò reſpondemus, falſum eſſe aſſumptum intellectum de merito, quoad valorem, & dignitatem operis: quia illam non accipit propriè ex acceptatione Dei, ſed potiùs ideò à Deo acceptatur, quia dignum eſt, vt infrà videbimus. Vna autem ex conditionibus, à qua maximè pendet dignitas operis meritorij, eſt libertas, quia (vt dixi) eſt dignitas moralis, quæ eſſe morale ſupponere debet.

10. *Ad 3. fundamen.* Ad tertium reſpondetur, præmium deberi honeſtati operis non tantùm ſecundùm ſe, ſeu phyſicè ſpectatæ, ſed quatenùs poteſt morali modo attribui operanti, quia licèt præmium proportionetur operi, nihilominùs ipſi operanti tribuitur ratione operis, & ideò neceſſe eſt, vt ei poſſit imputari. Sicut etiam D. Thomas 1. 2. quæſt. 21. articul. 2. cum Ariſtot. iam citato dixit, tum actum eſſe laudabilem, vel vituperabilem, quando poteſt imputari agenti, quia ipſe eſt, qui principaliter laudatur, vel vituperatur. *D. Thom. Ariſtot.* Actus autem non imputatur operanti, niſi quando eſt in poteſtate ipſius, ita vt habeat dominium eius, vt ibidem dixit Diuus Thomas: nam qui ſine libertate operatur, magis agitur, quàm agat, & ideò non tam illi imputatur opus, quàm naturæ, vel eius auctori. Quapropter licèt in amore Dei neceſſario, & libero phyſicè, ac realiter ſit eadem bonitas, tamen, quia modus operandi non eſt idem, & amor liber attribuitur amanti, tanquam ſe determinanti; in amore autem neceſſario determinatur ab alio, ideò amor liber eſt capax meriti, non autem neceſſarius. *Ad vltimã rationem.* Neque refert, quod vltimo loco addebatur, quia libertas actualis non dicit aliquid intrinſecum actui libero, nihil enim hoc obſtat, nam ſatis eſt quòd in operante ſupponat realem, & intrinſecā poteſtatem A non habendi talem actum, vel habendi contrarium, per quam eſt homo dominus ſui actus, ratione cuius dominij poteſt homo acquirere, vel admittere aliquod ius morale per actum ſuum, quod ſecluſo tali dominio facere non poſſet. Sic enim quamuis dominiū humanum circa res extrinſecas nihil phyſicum addat vel domino, vel rei, cuius eſt dominus, nihilominùs ad morales effectus, & contractus plurimùm valet. Ita ergo hoc dominium actuum liberorum neceſſarium eſſe poteſt ad meritum, etiam ſi nihil phyſicum addat actui præter relationem ad potentiam talem poteſtatem habentem, nam in rebus moralibus huiuſmodi denominationes, vel habitudines magni momenti ſunt.

B *An quæcunque libertas, etiam imperfecta ſufficiat ad meritum?*

VLtimò dubitari poteſt circa hanc libertatem, quanta eſſe debeat, vt ad meritum ſufficiat? Et ratio dubitandi eſt, quia plures dantur gradus libertatis in actibus humanis, aliqui enim ſunt plenè, & perfectè liberi, ac deliberati, quia cum perfecta aduertentia, & pleno conſilio, ac libertate fiunt; alij ſunt quidem ſufficienter liberi, quia cùm aduertentia ſufficiente ad poteſtatem moralem agendi, & non agendi fiunt, quamuis non fiant cum plena deliberatione, & conſilio. Alij denique ſunt non omnino neceſſarij, tamen imperfectiſsimè liberi, quia ſine ſufficiente morali conſideratione ex aliqua ſubita apprehenſione ſequuntur, ita vt vix poſsint contineri. 11

C Dubium ergo eſt, an quilibet iſtorum graduū libertatis ad meritum ſufficiat? Nam pars affirmans videtur ſuaderi, quia in malis actibus quælibet ex his libertatibus ſufficit ad demeritum; ergo etiam in bonis ſufficiet ad meritum. *Arguitur pro affirm. parte.* In contrarium autem videtur ſolus primus gradus ſufficere, quia bonum ex integra cauſa, licet ad malum minor ſufficiat. *Arguitur pro negat.*

Nihilominùs mediam viam tenendo dicendum eſt, perfectam libertatem, quæ ſaltem includat actualem aduertentiam, quæ ad moralem poteſtatem agēdi, & non agendi ſufficiat, neceſſariam eſſe ad meritum apud Deum, præſertim gratiæ, & vitæ æternæ, quod ſolum eſt proprium meritum de condigno, de quo nunc tractamus. Ita ſentiunt Theologi citati, & D expreſsiùs attigit Cumel. 1. 2. quæſt. 114. articul. 1. diſput. 1. dub. penul. ante difficultat. 2. iuncta diſput. 3. quæſt. 113. articul. 3. *12. Decisionis pars prima.* *Cumel.* Et probatur primò ratione inſinuata, quia meritum, de quo agimus, eſt magnū, & excellens bonum morale; ergo ex parte principij requirit cauſam perfectam, & plenum dominium. *Probatur 1.* Secundò quia ad diſpoſitionem vltimam gratiæ requiritur propria libertas, & vſus eius ita perfectus, vt ſit in morali poteſtate voluntatis conuerti, & non conuerti; ergo ad meritum de condigno non minor libertas neceſſaria eſt. *Secundò.* Antecedens in ſuperioribus ſufficienter tractatum eſt, præſertim in libr. 3. 4. & 5. & non obſcurè ſumitur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. capit. 5. & canon. 4. & 5. *Trident.* Et breuiter oſtendi poteſt, quia ad peccandum mortaliter neceſſaria eſt huiuſ- E modi libertas; ergo multò magis erit neceſſaria ad conuerſionem excludentem tale peccatum, ſaltem diſpoſitiuè, tum quia debet ſeruari proportio, tum etiam quia multò difficilior, & grauior eſt actus conuerſionis, tum denique quia in illo actu principaliter operatur gratia, quæ illuminando, & dirigendo, ac iuuando, non perturbando rationem operatur. Et hinc facilè probatur prima conſequentia, quia opus meritorium de condigno apud Deum etiam eſt principaliter opus gratiæ, vt videbimus, & eſt diſpoſitio ad nouam gratiam cum maiori iure ad obtinendam illam, & ſuo tempore gloriam; ergo non minor li-

 bertas

bertas requiritur ad meritum, quàm ad diſpoſitionem primæ gratiæ. Tertiò quia meritum conſiſtit in obſequio voluntario, non eſt autem ſimpliciter, & ſufficienter voluntarium, nec Deo poteſt ſimpliciter placere, aut ſatisfacere, niſi fiat ex plena deliberatione, & poteſtate; ergo talis vſus libertatis requiritur ad meritum apud Deum.

Tertiò.

13. Deciſionis pars altera. Probatur variis mediis, & exemplis.

Addendum verò eſt, huiuſmodi libertatis vſum cum adiutorio gratiæ eſſe ſufficientem ad meritum, neque eſſe neceſſariã deliberationem omni ex parte perfectam. Probatur primò, quia nulla eſt ratio, vel fundamentum ſufficiens ad exigendam tantam perfectionem libertatis in opere meritorio: nam ſine illa poteſt eſſe voluntarium ſimpliciter perfectum. Item ex parte voluntatis non requiritur ſumma applicatio, vel conatus; ergo neque ex parte intellectus neceſſaria eſt conſultatio, & aduertentia omnino perfecta. Item hac ratione Angelus mereri potuit in primo inſtanti, quamuis non potuerit tunc vti ſua libertate cum tanta deliberatione, quantam in ſecundo inſtanti habuit, vt nunc ſuppono. Idemque eſt proportionaliter in homine, vt ſuprà tractando de gratia operante, & cooperante diximus. Prætereà credibile non eſt, communem modum operandi iuſtorum nõ eſſe ſufficientem ad meritum, cur enim Deus viam ſalutis ita reſtringeret, vt libertas, quæ ſufficit ad peccandum mortaliter, non ſufficiat etiam adiuta per gratiam in illo gradu ad meritum? Sed iuſti in ordinario modo operandi virtutem non ſemper habent ſummam aduertentiam, vel deliberationem; ſatis ergo eſt, ſi operentur bonum cum ea libertate, quæ operando malum ad peccandum mortaliter, ſufficeret. Sicut dici ſolet libertatem, quæ ſufficit ad peccandum mortaliter ſufficere ad votum, vel profeſsionem, aut contractum: nam ſimili ferè ratione æqualis libertas ſufficit ad ius iuſtitiæ acquirendum, quod in merito inuenitur. Denique ſimilis libertas ſufficit ad agendam pœnitentiam, quæ ſit ſufficiens diſpoſitio ad iuſtitiam, quia ſufficit ad moralem conuerſionem, auerſioni peccati mortalis contrariam; ergo eadem libertas, iuxta proximè dicta ad meritum ſufficiet. Neque in hoc puncto grauior aliqua difficultas occurrit.

14. Dubitationes aliæ aliò remittuntur.

Vlteriùs poterat hìc quæri, an ad meritum requiratur libertas à neceſsitate præcepti? Item an requiratur libertas à morali coactione per extrinſecam pœnam, vel comminationem immiſſam? Sed hæc in cap. 5. & 13. tractabuntur.

CAPVT IIII.

Vtrùm ſolus actus moraliter bonus poſſit eſſe meritorius apud Deum?

1.

IN principio huius libri diximus, licet meritum de ſe in bonam, & malã partẽ accipi poſsit, nihilominùs in præſenti per antonomaſiam accipi pro merito præmij, & diſtingui à demerito, ſeu merito pœnæ. Hoc ergo poſito fundamento, per ſe notum eſt, opus meritorium bonum eſſe debere, quia malum opus non eſt præmio dignum, ſed pœna. Et ideò Scriptura docet, in iudicio diuino diſtinguendos eſſe homines ſecundùm opera, *Vt vnuſquiſque referat, prout geſsit, ſiue bonum, ſiue malum.* 2. ad Corinth. 5. & Chriſtus Dominus ſatis diſtinctè id propoſuit Matth. 25. Vnde Paulus 1. ad Timot. 6. monet illum. *Diuitibus huius ſeculi præcipe non ſublimè ſapere, neque ſperare in incerto diuitiarum, ſed in Deo viuo benè agere, diuites fieri in bonis operibus, facilè tribuere, communicare, theſaurizare ſibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant veram vitam.* Ergo ſola bona opera ſunt, A quibus homines theſaurizant in vitam æternam, vtique merendo illam. Vnde Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. capit. 16. volens doctrinam de meritis iuſtorum tradere, dicit proponenda illis eſſe verba Apoſtoli. *Abundantes abundate in omni opere bono, ſcientes, quòd labor veſter non eſt inanis in Domino,* 1. ad Corinth. 15. Vnde inferiùs ſubdit. *Atque ideò bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna.* Et infrà. *Tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Et in diſcurſu illius capitis ſæpè repetit, bona opera eſſe, quæ mercedem apud Deum merentur, quod etiam docet in capit. 11. vbi inter alia adducit illud 2. Petr. 1. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.* B Atque idem tandem definit can. 24. & 26. 31. & 32.

Aſſertio affirmans.

Probatur 1. ex Scriptura.

2. Cor. 5. Matth. 25. 1. Timot. 6.

Ratio verò huius veritatis eſt, quia malum opus non eſt dignum præmio, ſed pœna; ergo ſolùm ſupereſt opus bonum, quod poſſit eſſe præmio dignum. Quia indifferens opus vel nullum eſt in indiuiduo ſecundùm probabiliorem ſententiam, iudicium autem operum, & retributio fit de illis, vt in indiuiduo fiunt, vel certè, ſi opus indifferens in indiuiduo admittatur, non eſt, cur potiùs ſit præmio, quàm pœna dignum: nam ſi non meretur pœnam, quia caret malitia, etiam non meretur præmium, quia caret bonitate; imò rectè dicere poſſumus, eo ipſo, quòd bonitate caret, mereri carentiam præmij, quod potiùs eſt demereri, quàm mereri. Et confirmatur hæc C ratio ſpecialiter in merito apud Deum; nam omne meritum apud aliquem debet eſſe opus redundans aliquo modo in obſequium eius, vel ſaltem in obedientiam, & complementum voluntatis eius; ergo & noſtra opera debent hanc habitudinem ad Deum habere, vt apud ipſum meritoria ſint. Non poſſunt autem illam habere, niſi ſint honeſta, ſeu moraliter bona, quia noſtra opera non poſſunt aliquam vtilitatem, vel commodum Deo afferre, ſicut inter homines contingit; ſed ſolùm poſſunt in gloriam, & honorem eius redundare, vel voluntatem eius implere, quod niſi per bona opera fieri non poteſt.

Dices, potuiſſe Deum acceptare ad præmium opus hominis, etiam non bonum, quia hoc non inuoluit repugnantiam, & ex liberalitate eius pendet. Reſpondeo, ſi opus ſit malum, diuinæ bonitati re- D pugnat illud, vt tale eſt, ad meritum acceptare, vel propter illud præmium promittere, quia hoc eſt vel inuitare hominem ad malum, vel ſaltem in malo complacere, & illud velle, quod rectitudini diuinæ voluntatis repugnat: ſi verò fingatur opus nec bonum, nec malum, præter quàm quòd hoc repugnat rationali naturæ, vt tanquam probabilius ſuppoſui, multò magis repugnat diuinæ ſapientiæ propter illud præmium promittere, quia eſſet prouocare homines ad modum operandi vanum, & non ſecundũ rectam rationem. Quod quidem intelligendum eſt de opere indifferente, in ſua indifferentia manente: nam ſi Deus præciperet homini opus aliàs de ſe indifferens, tunc optimè poſſet propter tale opus beatitudinem promittere, tanquam propter verum meritum, E quia iam tale opus factum ad voluntatem Dei implendam, non eſſet indifferens, ſed bonitatem ſaltem obedientiæ participaret. Manente autem opere indifferente in indiuiduo non eſt capax meriti apud Deũ, quia nullam rationem obſequij habet reſpectu Dei, neque aliquid dignitatis, vnde illi moraliter placere poſsit, ideóque, vt dixi, non eſt conſentaneum ſapientiæ Dei propter illud, qua tale eſt, præmium promittere; imò nec tale opus poſtulare, vt neceſſariam conditionem ad bonum aliquod ab ipſo obtinendum. Quòd ſi per impoſsibile id faceret, adhuc non eſſet in tali opere vera ratio meriti, quia nullum

lum haberet moralem valorem, nec dignitatem, ob quam opus eſſet laudabile, aut præmio dignum. Vnde illa hypotheſi data, eſſet illa conditio de ſe quidem impertinens, voluntariè tamen poſtulata ad liberalem promiſsionem, ſeu donationem, ſicut ſuprà de opere neceſſario dicebamus. Eſt ergo bonitas moralis intrinſeca, & eſſentialis conditio operis meritorij non minùs, quàm libertas. Neque in hoc diſſentientem Theologum, nec difficultatem alicuius momenti inuenio.

An actus meritorius aliquam patiatur malitiam?

4. *Suadetur pars affir.* Dubitari autem ſolet circa veritatē hanc, vtrùm ad meritum requiratur tam pura bonitas moralis, vt nulla ſit in actu malitia? Contingere enim poſſe videtur, vt opus ex obiecto bonum malitiam aliquam ex circunſtantia habeat, vt ſiquis oret in loco indecente, vel tempore importuno, vel ſi det eleemoſynam, aut ieiunet, obſeruando quidem medium miſericordiæ, aut temperantiæ, ex affectu tamen alicuius gloriæ vanæ. Nam in his, & ſimilibus operibus ſecerni poteſt bonitas à malitia; ergo ſicut propter malitiam accidentalem operis homo eſt dignus aliqua pœna, ita propter ſubſtantialem bonitatem erit dignus aliquo præmio. Confirmatur primo, quia interdùm legimus in Scriptura dediſſe Deū præmium propter malum opus bona intentione factum, vt de obſtetricibus Exod. 1. & de Raab Ioſue 2. & 6. & ad Hebr. 11. Idem de Rege Babylonis ex Ezechiel. 29. ſumitur. Confirmatur ſecundò, quia alias vel nulla, vel rara iuſtorum opera eſſe poſſent meritoria apud Deum, quia vix eſt, qui bonum aliquod opus ſine aliqua negligentia, aut leui culpa faciat, iuxta illud Iſai. 64. *Quaſi pannus menſtruatæ vniuerſæ iuſtitiæ noſtræ*: conſequens autem videtur difficile creditu, & alienum à benignitate, imò & iuſtitia Dei, ad quā pertinet exactè diſcernere inter bonum, & malum, & vnicuique parti tribuere, quod ſuum eſt. Atque ita videntur ſenſiſſe aliqui Theologi, vt refert, & ſequitur Almain. tract. 1. Moral. c. 12. qui tam de bonitate, & malitia, quàm de merito diſputat.

5. Vnde ad huius dubij reſolutionem varias quæſtiones hîc diſtinguere oportet. Aliud enim eſt, quærere, an idem actus humanus ſimul eſſe poſſit bonus, & malus ex diuerſis capitibus; & eſt prima quæſtio. Aliud verò eſt quærere (& eſt ſecunda quæſtio) an ex hypotheſi, quòd talis ſit, poſſit, quatenùs bonus eſt, eſſe præmij meritorius apud Deum. Deinde tertio loco, aliud eſt quærere, an idem actus poſsit eſſe meritorius, etiam ſi aliqua ex parte ſit peccaminoſus; & aliud, an in eodem momento, in quo aliquis per actum bonum meretur, ſimul poſsit aliquem malum actum exercere, qui vel circa aliam materiam, vel etiam circa ipſummet bonum actum internum, vel externum verſetur, & nihilominùs meritum eius nō impediat, quæ eſt quarta & vltima quæſtio.

In prima ergo quæſtione mihi ſemper longè probabilius viſum eſt, non poſſe eundem actum eſſe formaliter bonum, & malum, ſed eo ipſo, quòd malè fit ex quocunque capite, ſimpliciter malum eſſe, nullamque bonitatem moralem obtinere, quātūuis obiectum moraliter bonum, & honeſtum habere videatur. Hæc eſt ſententia D. Thomæ 1. 2. quæſt. 18. artic. 4. ad 3. & quæſt. 19. articul. 7. vbi de hac re ex profeſſo diſputatur. Nunc autem breuiter declaratur, ſupponendo, totam formalem malitiam, vel bonitatem actus humani eſſe intrinſecè in actu interiori voluntatis, in exteriori autem ſolùm per denominationem ab interiori, à quo imperatur, ſicut etiā de merito paulò poſt dicemus. Vnde fit, vt actus exterior imperatus ab vno actu interiori non poſſit eſſe ſimul bonus, & malus, ſi interior talis eſſe non poſſit: Quod autem interior non poſſit eſſe ſimul bonus, & habere malitiam, probatur, quia vt interior actus ſit bonus, non ſatis eſt velle bonum, niſi intendatur; quia bonum, & honeſtum eſt. Quia internus actus non accipit ſpeciem à materiali obiecto, ſed à formali. Si autem finis, vel obiectum bonum intendatur, quia bonum, & honeſtum eſt, non poteſt in actu eſſe aliqua malitia, quia neque obiectum eſt ſimpliciter bonum, niſi omnibus circunſtantiis debitis ſit affectum, quia bonum ex integra cauſa, ſicut non eſt pulchrum, cui deficit aliquid ad pulchritudinem requiſitum, iuxta Auguſt. 8. de Trinit. cap. 3. Neque etiam intentio honeſta, & in motiuo honeſto verè fundata poteſt imperare aliquid turpe, neque voluntariè admittere circunſtantiam prauam, nec denique iudiciū prudentiæ, quo regulatur omnis actus honeſtus quatenùs talis eſt, poteſt in eodem actu inordinationem admittere. *Auguſt.*

7. *Aſſertio 3. in ordine.* Hoc ergo fundamento poſito, clara eſt abſoluta dubij in num. 4. poſiti hac in parte reſolutio, nimirùm, actum ex circunſtantia malum non poſſe eſſe meritorium apud Deum. Probatur, quia talis actus eſt ſimpliciter malus, & non bonus; ergo non eſt capax meriti: nam oſtenſum eſt, de ratione meriti eſſe, vt ſit opus bonum. Poteſtque vlteriùs hoc probari ex verbis Chriſti Matt. 6. *Attendite, ne iuſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis, alioqui mercedem non habebitis apud Patrem veſtrum, qui in cœlis eſt.* Et infrà de facientibus eleemoſynam, vel orantibus publicè, vt videantur, vel honorentur ab hominibus, & de ieiunantibus ſimili modo dicit. *Receperunt mercedem ſuam*: vtique obtinendo bona tēporalia, quæ intendunt, vt tacitè exponit Auguſtinus libr. 5. de Ciuit. cap. 15. omnia autem illa opera, de quibus loquitur Chriſtus, ſunt bona ex obiecto, ſeu materialiter ſumpta, & nihilominùs propter malitiā ex circunſtantia nullius ſunt meriti apud Deum, & ita notant ibi omnes Patres. Vnde optimè dixit Proſper lib. 3. de Vita contemplat. cap. 14. in vltima examinatione, *Non quid, ſed propter quid faciamus*, quærendum eſſe: non quòd non ſit etiam admittendum, quid faciamus, ſed quòd vnum ſine altero non ſufficiat. Vnde idem Proſper in epiſt. ad Demetriad. circa finem, ait, quod inflatio, & ambitio poſſūt deſtruere eleemoſynas, & euacuare martyria, & ideò veram humilitatem eſſe omnium virtutum inexpugnabilem fortitudinem, quia nimirùm, diſponit hominem ad ſeruandam in ſuis operibus rectam intentionem, ſine qua nec vera virtus, nec meritum apud Deum eſſe poteſt. Vnde eſt illud Gregorij homil. 12. in Euang. de Parabola decem virginum. *Compellor dicere, vt bona, quæ agitis, cum magna cautela teneatis, nec per hoc, quod à vobis rectum geritur, fauor, aut gratia humana requiratur, ne appetitus laudis ſubrepat, & quod foris oſtenditur, intus à mercede euacuetur.* *Probatur primò ratione.* *Deinde variis teſtimoniis.* *Matth. 6.* *Auguſt.* *Proſper.* *Gregor.*

8. *Probationes adductæ concludunt de quauis mala circunſtantia actus.* Dices, hæc teſtimonia ſolùm probare de circunſtantia finis. Reſpondeo eandem eſſe rationem de quacunque alia, quæ interiorem actum malum reddat, quia finis malus, etiamſi ſit extrinſecus (qualis eſt ille, qui eſt propria circunſtantia operis) ideò priuat opus omni merito, quia conferendo operi malitiam ſuam, priuat illud omni bonitate, ſed hoc ipſum facit omnis circunſtantia, quæ internum actum malum reddit, iuxta principium poſitum; ergo ſimiliter priuat actum omni merito. Et confirmatur, ac declaratur, quia circunſtantia non dat actui interiori malitiam, niſi quatenùs aliquo modo tranſit in rationem obiecti, quia oportet eſſe volitam, obiectum autem vel habet rationem finis intrinſeci, vel certè non minùs eſt efficax ad inficiendum actum, quam ſit finis *Quod confirmatur ampliùs.*

extrin

extrinſecus; ergo ſi finis malus extrinſecus ita inficit actum, vt euacuet illum omni merito, idem facit quælibet circunſtantia mala coniuncta proximo obiecto.

9. Expeditur dubium in confuſo poſitum nu. 4.

Denique, ſuppoſito dicto vero fundamento de malitia morali, quòd omnem bonitatem moralem in actu interiori deſtruat, ceſſat principale, ſeu totale dubiũ propoſitum, quia in ipſo eius titulo falſum ſupponitur, cùm actus moralis non poſſit eſſe ſimul bonus, & malus moraliter etiam ex diuerſis capitibus, vt dictum eſt. Vnde quando dici ſolet, actum ex obiecto bonum fieri malum ex circunſtantia, vt verus ſit ſermo, non eſt accipiendus in ſenſu compoſito (vt ſic dicam) ſcilicèt, quod idem actus internus retinens bonitatem, quam poſſet habere ex obiecto, fiat ex circunſtantia malus, hoc enim improbauimus: ſed debet accipi in ſenſu diuiſo, ſcilicèt quòd actus, qui ex obiecto poſſet eſſe bonus, vel eſſet bonus, ſi mala circunſtantia careret, illa adiuncta fit malus, & deſinit eſſe bonus, quia licet verſetur circa obiectum materialiter bonum, non tendit in illud, quia honeſtũ eſt: nam ſi hoc modo tenderet, non admitteret circunſtantiam malam. Vnde fit etiam (quod notandum eſt) vt cum dicitur, actum bonum ex obiecto, ex circunſtantia fieri malum, non eſſe intelligendum de vno, & eodem actu interiori in indiuiduo, qui malè fit, ſed confusè de actu, qui circa tale obiectum materiale fieri poteſt. Nam loquendo de actibus internis, actus bonus ex obiecto, non poteſt idem numero fieri malus, quia bonitas eſt illi ſubſtantialis, & ideò amiſſa bonitate, mutatur totus actus, vt latiùs in proprio loco dictum eſt, & ideò de hoc puncto hæc in præſenti ſufficiunt.

10. Aſſertio 4. in ordine reſpondens quæſtioni 2. poſitæ in n. 5.

Ad maiorem autem confirmationem veritatis intentæ, in 3. aſſertione reſpondendo ad ſecundam hypotheticam quæſtionem addimus, quod licet idem actus numero internus haberet ex obiecto bonitatem moralem cum malitia ex circunſtantia, aut è contrario, non eſſet meritorius de cõdigno apud Deum.

Probatur 1. Vide Caietan. opuſc. tract. 31. *Habac 2.*

Primò quia omnibus penſatis, talis actus non haberet dignitatem, qua poſſet Deo placere, & ab ipſo acceptari, *Mundi enim ſunt oculi Dei, & ad malum reſpicere non poteſt.* Habacuc 2. & ideò neque ad bonum illud, quod aliquo malo fœdatum eſt, reſpicere poteſt, ita vt illi placeat, vel ad præmium illud acceptet.

Secundò.

Secundò quia nullum præmium promiſſum eſt à Deo propter tale opus, vt ex teſtimoniis allegatis conſtat; ergo ſignum eſt, non eſſe acceptabile à Deo ad præmium. Quin potiùs ſcriptum legimus Ierem. 48. *Maledictus, qui facit opus Dei negligenter.* Vnde Baſil. lib. ſeu ſerm. 2. de Baptiſm. cap. 8. vbi ex profeſſo probat, non eſſe acceptum Deo opus præcepti non competenter, ſeu legitimè factum. Declarat autem illud non ita fieri, *quod vel præter locum debitum, vel præter temporis opportunitatem, vel præter perſonæ decorum, vel præter cauſam, vel præter menſuram, aut præter ordinem, ſiue præter animi propoſitum agitur.* Similia videri poſſunt in Chryſoſtomo homil. 13. in Matth. in imperfecto.

Ierem. 48. *Baſil.* *Chryſoſt.* Tertiò.

Et poteſt tertiò idem confirmari, quia tale opus non poteſt dici opus pietatis, & cõſequenter neque eſt opus gratiæ; ergo nec meritorium; nam vt oſtendemus, non ſunt meritoria opera, niſi quæ ſunt ex gratia.

Quartò.

Quartò denique ſi idem opus poſſet eſſe bonum ex obiecto, & malum ex circunſtantia, poſſet eſſe non ſolùm veniale, ſed etiam mortale peccatum, retenta eadem bonitate ex obiecto, & ita idem actus de ſe poſſet mereri damnationem æternam, & ſimul mereri præmium apud Deum, quod abſurdiſſimum eſt. Sit ergo certum, ſolum opus ſyncerè, & purè bonum (vt ſic dicam) eſſe meritorium de condigno apud Deum, & opus ſimpliciter malum, quale eſt omne illud, quod habet aliquem moralem defectum eſſe tantùm demeritorium apud Deum, ſiue illi malitiæ poſſit eſſe admiſta aliqua bonitas in eodem actu, ſiue non poſsit, vt probabilius eſt.

Addo verò vltimò, accidere interdùm poſſe, vt actui ſimpliciter bono, & meritorio ſimul coniungatur aliquis actus leuiter malus, qui non deſtruet in actu concomitante rationem meriti, licèt ipſe per ſe pœnam aliquam mereatur. Hæc aſſertio poteſt ſumi ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 83. articul. 13. præſertim ad 1. quatenùs ait, meritum eius, qui ex inſtinctu Spiritus ſancti ad orandum accedit, durare, quãdiu orando ex eadem intentione perſeuerat, licet attentionem amittat, & ex aliqua infirmitate mens eius euagetur. Si tamen D. Thomas attentè legatur non loquitur de mentis euagatione culpabili ex negligentia, ſed inculpabili ex infirmitate, vt in ſolutione ad 3. declarat, vbi potiùs addit, quòd *ſi quis ex propoſito in oratione mente euagetur, peccat, & orationis fructum amittit.* Cùm tamen peccatum illud ſolum ſit veniale. Nihilominùs aſſertio poſita probari poteſt in hunc modum. Duobus enim modis intelligi poteſt. Primò, vt intelligatur operi meritorio poſſe admiſceri demeritum, non ſecundùm eandem partem, ſeu indiuiſibilem durationem, ſed ſecundùm diuerſas, & veluti per quandam operis meritorij interruptionem, & ſic eſt res clara. Nam ſi opus meritorium habeat ſucceſsionem, vt eſt v. g. recitatio vnius Horæ, fieri poteſt, vt oratio optimo merito inchoetur, & paulò poſt per negligentiam venialem aliqua vana cogitatio miſceatur, iterúmque ſtatim reiiciatur, & oratio debito modo continuetur; tunc ergo orationis meritum, quod in principio habuit, non perditur propter ſubortam venialem culpam, neque etiam illa impedire poteſt, quominùs illa reiecta ad orationis meritũ redeatur, vt eſt per ſe clarùm. Alio modo intelligi poteſt aſſertio pro eadem omninò duratione, & ſic in ea ſupponitur, poſſe hominem ſimul habere duos actus, quorum vnus non ſit circunſtantia alterius, etiam ſi vnus habitudinem aliquam ad alterum habeat. Quod quidem per ſe, & ex principiis Philoſophiæ eſt ſatis probabile, & experimento videtur poſſe comprobari: nam qui facit bonum opus, v. g. communicat coram aliis, poteſt id non facere, vt videatur ab aliis, ſed optima intentione, & debito tempore, loco, & modo, ac proindè actum religionis ſimpliciter bonum, ac meritorium efficere. Et nihilominùs ſimul, & eodem tempore poteſt inſurgere cogitatio, & delectatio, quòd propter illum actum bonus ab aliis reputetur, & quòd in illo actu moroſè, & voluntariè complaceat, non ſine veniali culpa. Nam hi actus non repugnant eſſe ſimul, ex eo ſolùm, quòd plures ſunt, ſuppono enim ex aliis locis Philoſophiæ, & Theologiæ, poſſe animum ſimul pluribus intendere, quando & attentio ipſa minor eſt in ſingulis, & præcipuè ſi illa inter ſe aliquã habitudinem obſeruent, vtrumque autem in præſenti facilè poteſt concurrere. Nam actus meritorius non ſemper eſt ita intenſus, quin det locum alteri cogitationi, cuius materia, & obiectum ſit ipſemet actus bonus: poterit ergo tunc voluntas de eodem actu, aut de laude, & opinione eius vanè complacere. Neque etiam repugnant ſimul iſti actus propter peculiarẽ oppoſitionem, quam inter ſe habeant. Nam licèt vnus ſit bonus, & alter malus, ſunt omninò diſparati, ſicut aſſenſus verus, & falſus diuerſorum obiectorum, & actus malus non eſt circunſtantia actus boni, quia non eſt finis eius, vt ſupponimus, neque alia circunſtantia ibi locum habet nam potiùs actus malus ſupponit bonum cum ſuis circunſtantiis, & hic eſt quaſi obiectum alterius, quod etiam non repugnat, quia ipſa virtus poteſt eſſe materia, circa quam malus actus verſetur. Hoc

ergo

ergo modo non repugnat cum actu bono ſimul eſſe aliquod demeritum ratione alterius concomitantis actus.

12. Ad ſuaſionē poſitā in nu.

Atque hoc ad ſummum probat ratio dubitandi in principio poſita: nam quando actus ſunt diſtincti, optimè diſcernitur bonum à malo, & opus gratiæ à defectu naturæ, vel tentatione dæmonis. Neceſſarium autem eſt, vt malum non tranſcendat malitiam venialis peccati, quia ſi peccatum mortale ſit, deſtruet gratiam, & charitatem, & conſequenter tollet radicem meriti de condigno, etiam ſi cum actu bono ſimul eſſe poſſit, vt voluntarius actus fidei internæ poteſt ſimul eſſe cum voluntate negandi illam exteriùs, quæ peccatum mortale eſt, & ideò tollet meritum talis fidei; ſi autem quis ſimul cum fide interna haberet voluntatem confitendi illam propter honorem humanum, licèt in hoc peccaret venialiter, non amitteret meritum internæ fidei. Ad exempla verò adducta in prima confirmatione reſpondetur, in illis omnibus nullum fuiſſe meritum de condigno: an verò fuerit aliquod meritum de congruo? poſteà videbimus, & videri etiam poteſt D. Thomas infrà quæſt. 114. articul. 10. ad 2. vbi exemplum de obſtetricibus exponit, iuxta tertiam aſſertionem noſtram, nam potuerunt habere duas voluntates, vnam, qua timuerunt Deum, ne occiderent paruulos Hebræorum; alteram, qua mentitæ ſunt, quæ non fuit circunſtantia prioris, & ideò potuit in priori eſſe meritum, non obſtante poſteriori. Idemque de Raab dici facilè poteſt, vt ex hiſtoria conſtat. In Rege autem Babylonis re vera nullum fuit meritum, vt D. Thomas etiam ſignificat, quia in ipſomet actu debellandi Tyrum Nabuchodonoſor prauam intētionem habuit, quia non vt Deo ſeruiret, ſed vt per vim dominaretur, Tyrum impugnauit. Deus autem dicitur retributionem, ſeu mercedem ipſi, & exercitui eius tribuiſſe non per comparationem ad meritum Regis, ſed per comparationem ad ſuam motionem, vt ait Diuus Thomas, id eſt, vt oſtenderet, ſibi placuiſſe ſupplicium Tyriorum, etiam ſi ad illum vſus fuerit peccato Regis Babylonis, non inſtigando, ſed permittendo. Ad vltimam confirmationem reſpondetur in primis probare vltimam aſſertionem, deindè dicitur, fortè ita eſſe, quòd multa putantur merita apud homines, quæ apud Deum talia non ſunt, & ideò neceſſarium eſſe iuſtis cum timore, & tremore, & magna circunſpectione ſuam ſalutem operari. Tandem verò dicimus, in iuſtis frequenter eſſe poſſe opera purè bona ſine vlla malitia, vt contra hæreticos huius temporis Concilium Tridentinum docuit, & ſuprà lib. 1. & 10. diximus.

[margin: ...d 1. confirm. — D. Thom. — ...ecundā.]

CAPVT V.

Vtrùm ad meritum requiratur opus ſupererogationis, ſeu conſilij, vel poſſit eſſe etiam in opere præcepto?

[margin: 1. ...io Ciſterciēſis ex... ...is à me... ...opus prę... ...m. ... funda... ...m pri... ...1. ...17. ...dum.]

IN hoc puncto fuit quædam ſingularis opinio dicens opera præceptorum non eſſe meritoria apud Deum de condigno, ac iuſtitia, ſed tantùm opera bona, quæ ſponte ſua homo facit ſine obligatione præcepti. Ita tenuit Dionyſius Ciſtertien. in 3. quæſt. 2. articul. 3. ſub initium, & quæſt. 3. articul. 2. concluſ. 6. & nullus alius, quem viderim. Fundari potuit primò in verbis Luc. 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſerui inutiles ſumus.* Secundò poteſt indè formari ratio, quia ſeruus nihil meretur apud Dominum, eo quòd præcepta eius

A impleat, nec debitor aliquid apud creditorem meretur, reddendo illi quod ſuum eſt, quia re vera nihil illi confert de ſuo; ergo neque homo implendo præceptum diuinum poteſt per illummet actum mereri aliquid apud Deum, quia id pluſquàm ex iuſtitia debitum Deo eſt. Simili enim ratione vtitur Durand. in 2. d. 27. q. 2. vt probet apud Deum non poſſe eſſe meritum de condigno; cui merces ex iuſtitia debeatur, quia quidquid Deo offertur, magis eſt illius, quàm hominis operantis, & multò magis vrget, quando accedit debitum ex præcepto. Tertia ratio addi poteſt, quia præceptum interdùm tollit omnem libertatem, vt in his, qui præceptum tranſgredi non poſſunt, vt B in Chriſto, Beata Virgine, & aliis in gratia confirmatis, in quibus illud locum non habet. *Potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*, & conſequenter neque illud. *Ideò ſtabilita ſunt bona eius in Domino*, imò potiùs, ideò ſtabilita ſunt, quia peccare non poſſunt. In aliis verò licet præceptum non auferat naturalem libertatem, aufert moralem; ſed hæc videtur eſſe maximè neceſſaria ad meritum, quod (vt diximus) morale quid eſt, & plenum dominium operis requirit: ergo.

[margin: *Durand.* — Tertium.]

Hæc verò ſententia non ſolùm temeraria eſt, ſed etiam, vt ego exiſtimo, erronea. Nam in primis contrarius eſt communis conſenſus Theologorum, quos propterea referre non eſt neceſſe. Deindè tota Scriptura, vt quidam vir doctus, & pius dixit, docet, obſeruationi mandatorum promiſſam eſſe vitæ C æternæ mercedem. Nam Matth. 5. ſufferentibus perſecutionem propter Chriſtum, quamuis ad id ex præcepto teneantur, dicitur. *Gaudete, & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis.* Item dilectio inimicorum in præcepto eſt Matth. 5. & tamen de illa dicitur Luc. 6. *Diligite inimicos veſtros, & erit merces veſtra multa nimis.* Paulus etiam 2. ad Timoth. 4. dixit. *Fidem ſeruaui*, quod ſine dubio præceptum eſt, & tamen ſubdit. *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ.* Et aliis locis indifferenter laborantibus, & benè operantibus præmium promittitur, vt prima ad Corinthios tertio, ad Galatas 6. Apocalypſis 11. & 14. quam promiſſionem ad opera non præcepta limitare magnus error eſt, præſertim cum Scriptura ſæpè addat diſtributionem. D *Vnuſquiſque quodcunque fecerit bonum, hoc recipiet à Domino*, ad Galat. 6. Denique Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. docet, nihil iuſtificatis deeſſe, *quominùs plenè illis quidem operibus, quæ in Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam verè promeruiſſe cenſeantur.* Vbi non diſtinguit duo genera operum, alia, quibus præcepta implemus, & alia, quibus vitam æternam meremur, ſed eiſdem operibus vtrumque à nobis fieri manifeſtè docet, iuxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* Vnde poteſt nouum confici argumentum, nam ſi adultus mandata ſeruet vſque ad mortem, & nullū aliud opus bonum non præceptum faciat, conſequetur vitam æternam, vt ex dictis verbis Chriſti conſtat, & quia id faciens non peccabit mortaliter; ergo per E opera præceptorum meretur vitam æternam. Probatur conſequentia, quia adulti, qui benè, & malè operari poſſunt, non acquirunt beatitudinem ſine propriis meritis, quia omnes recipiunt illam, tanquam coronam iuſtitiæ, teſte Paulo 2. ad Timoth. 4. *Et non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit*, vt idem Apoſtolus in eadem epiſt. cap. 5. adiungit. Ratio verò à priori eſt, quia homo non meretur apud Deum, eo quòd aliquid faciat, quod Deo ſit vtile, aut in commoditatem eius cedat, ſed *quia propria voluntate id facit, quod debet*, vt dixit D. Thomas 1. 2. q. 14. art. 1. ad 1. & conſonat illud Eccleſiaſt. 31. *Qui probatus eſt*

[margin: 2. Præcedens opinio, vt erronea impugnatur primò authoritate Theologorum. Et Scriptura. — *Maldon.* — *Matth. 5.* *Luc. 6.* *2. Tim. 4.* — *1. Cor. 3.* *Galat. 6.* *Apoc. 11. & 14.* — *Galat. 6.* *Trident.* — *Matth. 19.* Ratio. 2. Probatur à poſteriori eiuſdem opinionis falſitas. — *2. Timot. 4. & 5.* 3. Probatur à priori. A priori roboratur. *D. Thom.* *Eccleſ. 31.*]

eſt in illo, & perfectus eſt, erit illi gloria æterna, qui potuit tranſgredi, & non eſt trangreſſus, facere mala, & non fecit, ideò ſtabilita ſunt bona eius in Domino: ſed qui implet præceptum, propria voluntate facit, quod debet, & de illo maximè dicitur, *Potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus.* Et ſimiliter qui voluntariè ſuperat tentationem, volens non facere, quod prohibitum eſt, voluntariè facit, quod debet, & tunc propriè potuit facere mala, & non fecit; ergo per hos actus meretur gloriam æternam, & vt ſtabiliantur bona eius in Domino.

3. Coroll. 1. obligatio præcepti nõ minuit meritũ.

Vnde colligitur primò, tantùm abeſſe, vt obligatio præcepti tollat meritum, vt neque extenuet illud, nec minuat, quia præceptum nec minuit libertatem in operando, nec minuit operis honeſtatem; cur ergo minuit meritum? Antecedens quoad vtrãque partem certiſsimum eſt, quia præceptum non infert vim voluntati, neque immutat modum proprium operandi eius, ſed quaſi extrinſecè, ſeu ex parte obiecti illam excitat, & de ſe bonũ eſt, & bona operis conditio, ſeu circunſtantia; ergo non eſt, vnde poſſit minuere meritum operis.

4. Coroll. 2. Opus præceptum eſt magis meritorium, quã non præceptũ cæteris paribus.

Quin potiùs hinc videtur concludi opus præceptum, cæteris paribus magis eſſe meritorium, quàm non præceptum, ac proindè præceptum, per ſe loquendo conferre ad meriti augmentũ. Probatur, quia opus præceptum, cæteris paribus, melius eſt, quia addit circunſtantiam obedientiæ formalis, ſeu virtualis, quæ bonitatem auget; ergo & meritum. Item opus factum ex voto, cæteris paribus, magis meritorium eſt, vt cum D. Thoma, Caietano, & aliis auctoribus diximus in tom. 2. de Relig. lib. 1. de Voto capit. 17. & tamen votum facit opus magis debitum; imò facit eſſe in præcepto, quod fortaſsè anteà non erat; ergo ſimili ratione opus præceptum cæteris paribus, melius eſt non præcepto, vt rectè ſenſit Anſelmus in libr. de Similitud. capit. 82. & 84. Dico autem ſemper, *cæteris paribus*: nam ſi in aliis conditionibus ſit inæqualitas, non eſt dubium, quin poſſit inde compenſari, vel etiam ſuperari obſeruatio præceptorũ. Poteſt autem id variis modis contingere. Primò ſi quis minùs voluntariè, & quaſi inuitus opus præceptum impleat, alius verò magna voluntate, & maiori fortaſsè intenſione faciat opus non præceptum. Et quia in operibus non præceptis ſolet eſſe maior occaſio oſtendendi hanc liberalem voluntatem, ideò ſolent etiam ex hac parte præferri ſecundùm quid opera non præcepta. Et ideò etiam interdùm abſtinetur à præcepto, vt illud faciliùs locum habeat, *Non ex triſtitia, aut neceſſitate, hilarem enim datorem diligit Deus.* 2. ad Corinthios 9. Idemque inſinuauit idem Paulus ſcribens ad Philemonem. *Multam fiduciam habens in Chriſto IESV imperandi tibi, quod ad rẽ pertinet, propter charitatem magis obſecro, &c.* Secundò ſi opus conſilij ex ſuo genere melius ſit, vt amor non præceptus ieiunio præcepto. Tertiò ſi operibus præceptorum opera conſiliorum addantur, quo modo caſtitas ſimpliciter magis meritoria eſt, quàm coniugalis. Quomodò dicere ſolent Patres, opera conſiliorum magis meritoria eſſe, quàm opera præceptorum, ſicut loquitur Auguſtin. libr. de S. Virginit. capit. 14. & ſequentibus, & libr. 1. de Adulterin. coniugiis capit. 14. vbi ait, multa eſſe facienda libenter, non iubente lege, & ea ſunt in noſtris officiis gratiora, vtique cùm illis adduntur, quæ iubente lege fiunt, & Ambroſ. libr. 10. epiſtol. 82. ad Vercellenſ. & Chryſoſt. optimè homil. 21. in 1. ad Corinth.

Anſelm. — Multiplicitet verò cõtingit nõ eſſe cætera paria. — 2. Cor. 9 — Philem. — Auguſt. — Ambroſ. Chryſoſt.

5. Vltimò addo, non tantùm opus præceptum, & opus conſilij, ſed etiam in vniuerſum opus bonum, licet neutram ex dictis conditionibus habeat, eſſe aptum ad meritum, ſeu meritorium, ſi aliæ conditio-

A nes concurrant. Hoc adnoto, quia non omnia opera bona non præcepta poſſunt dici opera conſilij, v.g. opus matrimonij de ſe bonum eſt, non tamen eſt in conſilio, licèt non ſit præceptum, & multa opera moralia poſſunt eſſe ſimilia, quæ licèt bona ſint, non ſunt tamen optima, nec meliora aliis, quibus ſimul repugnant; opus autem conſilij dicitur, quod melius eſt alio opere bono ſibi repugnante, licèt præceptum non ſit. Dicimus ergo talia opera bona, etiamſi infimæ conditionis eſſe videantur, & ex præcepto neceſſaria non ſint, quando bene moraliter fiunt, meritoria eſſe. Quod videtur ſatis probari ex illa vniuerſali locutione Scripturæ, *Vnuſquiſque quodcunque fecerit bonum, hoc recipiet à Domino.* Et optime idem confirmat id, quod ponderat Concilium Tri-
B dentinum dicto cap. 16. *In ſacris literis vſque adeò bonis operibus tribui, vt etiam qui vni ex minimis ſuis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Chriſtus, eum non eſſe ſua mercede cariturum.* Nam hoc vniuerſaliter verum eſt, etiam ſi tale opus fiat, quando nec præceptũ eſt, nec eſt melius cæteris operibus, quæ tunc fieri poſſent, dummodò bene, & ſtudioſè fiat. Idem ergo eſt de quocunque ſimili. Ratio autem fundata in ipſo opere, præter promiſſionem Dei, eſt, quia eo ipſo, quòd bonum eſt, & liberum, habet aliquam dignitatem moralem, ratione cuius eſt dignum laude, & quatenùs benè fit, cedit aliquo modo in gloriam Dei, quatenùs conſentaneè fit ad voluntatem eius eo ipſo, quòd rectè fit.

Supereſt, vt fundamentis contrariæ ſententiæ ſa-
C tisfaciamus, & ad verba Chriſti Luc. 17. quæ hæretici contra omnia hominum merita detorquent, facilè reſponderi poteſt, Chriſtum non dixiſſe: *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, nihil meruimus, vel nulla merces vobis debetur*, ſed dixiſſe, *ſerui inutiles ſumus*, quia ſeruando præcepta, nullam vtilitatem Deo afferimus, quod nihil obſtat merito, quia, vt dixi non fundatur in commoditate, vel vtilitate, quæ Deo accreſcat, ſed in voluntaria honeſtate, quæ ex ſe cedit in gloriam Dei. Et quod ad præſentem quæſtionem attinet, illa verba Chriſti, etiam in operibus cõſiliorum vera ſunt, eiſque vti debemus: nam etiam cùm fecerimus omnia, quæ Deus nobis conſulit, dicere debemus, ſerui inutiles ſumus. Vnde non mihi diſplicet communis illorum verborum in-
D terpretatio, quam ex multis Patribus, quos allegat, Maldonatus ibi refert, illa verba eſſe dicta à Chriſto ad humilitatem nobis commendandam, quia quantumuis aliquis benè operarī videatur, non debet de ſuis meritis præſumere, vel quia ſemper poteſt formidare, an talia ſint, iuxta illud: *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum, qui autem iudicat me, Dominus eſt.* 1. ad Corinth. 4. vel quia etiam ſi ei conſtaret, opera eſſe digna merito, non poſſet præſumere de ſe, ac ſi aliquid vtilitatis Deo attuliſſet, imò vt Concilium Tridentinum ſuprà monuit, neque poſſet in ſe gloriari, & nõ in Domino, cuius tanta eſt in homines bonitas, vt eorum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona, vt etiam dixit Cœleſtinus Papa in epiſt. 1. ad Epiſcop. Galliæ capit. 12. Illis ergo
E verbis exaggerat Chriſtus miſericordiã Dei, qui mercedem promittit pro operibus, quæ ipſe donat, & ipſi vtilia non ſunt, ſed operantibus, Deóque multis aliis titulis debẽtur, ſiue ex præcepto, ſiue ex gratitudine, ſiue ex charitate, aut religione. Et conſequenter humilitatem cõmẽdat, vt diximus. Ac denique inſinuat, eum, qui tantùm præcepta implet, nihilque liberale, ſeu ſupererogationis accumulat, non mereri à Deo ſpecialiora ſubſidia, non quidem, quòd promiſſam mercedẽ non mereatur, ſed quòd vltra illam nullum alium peculiarem fauorem dignus ſit à Domino obtinere. Et hoc vltimum maximè accommodatum

videtur

videtur parabolæ, vt dictus auctor egregiè proſe- A
quitur.

7. ...d 1 fun- ...am in co- ...em n. 1.

Ad rationem reſpondetur, illam in omnibus operibus, etiam non præceptis habere locum, vnde ad ſummum probat, noſtrum meritum apud Deum non eſſe de rigore iuſtitiæ, quia meremur per dona ipſius Dei,& per opera, quæ illi ſunt multis titulis debita; imò magis illius ſunt, quàm hominis. Nõ tamen probat illa ratio noſtra opera non poſſe eſſe ſimpliciter meritoria, etiamſi præcepta ſint, quia præceptum ſolùm addit quandam obligationem, quæ non magis impedit meritum, quàm quælibet alia ratio debiti. Neque eſt ſimilis ratio de merito apud Deũ, & apud homines, nam inter homines conſideratur valor operis, iuxta quantitatem laboris in vtilitatem alterius impenſi, apud Deum autem moralis bonitas præcipue ſpectatur ex parte operis, quia Deus, vt ait D. Thomas, ex bonis noſtris non quærit vtilitatem, ſed gloriam, quæ ex bonitate operum reſultat, & à nobis dari Deo cenſetur, quatenùs propria voluntate ea liberè facimus, quod non minùs locum habet in operibus præceptis, quàm in non præceptis, vt oſtendi. Ad alteram rationem reſpondetur, in priori eius parte falſum aſſumi, quia neque Chriſto præceptum abſtulit libertatis vſum, vt in tom. 1. 3. partis oſtenſum eſt, & à fortiori neque Virgini, neque aliis confirmatis in gratia, qui licet ſuppoſita ſpeciali prouidentia auxilij congrui illis ſpecialiter promiſſi, ſeu collati infallibiliter non peccent, nihilominùs ſimpliciter peccare poſſunt, vt ex dictis ſuprà de auxilio efficaci facilè intelligi poteſt, & iterùm de dono etiam perſeuerantiæ diximus. In altera verò parte falſum eſt, quòd præceptum tollat libertatem moralem, nam libertas moralis non in hoc conſiſtit, quòd aliquid poſſit tam fieri, quàm omitti impunè, ſeu ſine culpa, ſed in hoc quòd ſit facultas agendi, & non agendi per intrinſecum rationis vſum, ſiue actio, vel omiſſio licita ſit, vel non ſit, & in hoc conſiſtit dominium ad moralitatẽ actus ſufficiens, quamobrem in eo ſenſu immeritò diſtinguitur naturalis libertas à morali. Quòd ſi quis per libertatem moralem intelligat libertatem, ſeu potiùs liberationem, aut exemptionem ab obligatione, ſeu neceſſitate præcepti, ſic negamus talem libertatem eſſe neceſſariam ad moralem actionem, vel morales proprietates eius, vt eſt euidens in actibus peccaminoſis, & demeritoriis, idemque eſt in meritoriis, vt oſtenſum eſt.

CAPVT VI.

Vtrum ſolus actus internus voluntatis ſit meritorius, vel etiam externus?

1. ...tractandæ ...æſtionis ...no.

Videatur ...iã Author ...tractat. de ...onit. & ma...ia actus ...um. diſp. ...

Externus, internus ...tus quis.

Similis quæſtio tractari ſolet à Theologis de bonitate, & malitia humani actus, 1. 2. q. 20. art. 3. & 4. & in 2. d. 41. & cum illa videtur præſens quæſtio de merito connexa, quia meritum ex parte actus in eius bonitate fundatur: nihilominùs tamen mihi viſa eſt hoc loco neceſſaria, quia & propriam difficultatem habet, & ad alias conditiones meriti explicandas viam parat, & vtilis eſt. Aduerto igitur, actum internum hic appellari ſolum illum, qui à voluntate elicitus eſt, quia ſolus ille eſt formaliter liber. Actus ergo externi in primis ſunt omnes illi, qui per externa membra corporis exercentur; deinde etiam illi, qui interiori ſenſu, vel appetitu, vel etiam in intellectu ex motione, ſeu imperio voluntatis fieri poſſunt. Imò etiam in ipſa voluntate licet omnes actus eius, quatenùs ab ea ſunt eliciti, ſint propriè interni, nihilominùs quatenùs eadem voluntas per vnũ actum ſibi imperat aliũ, imperatus vocatur à multis actus externus, reſpectu imperãtis, & hic dicitur propriè, & purè internus. Veruntamẽ iuxta communem vſum, actus externus eſt actus alterius potentiæ à voluntate, & in hoc ſenſu nunc loquimur. Nam, & ille eſt externus maximè propriè, & propriam etiam habet difficultatem. De actibus verò à voluntate elicitis, quatenùs vnus ab alio imperari, aut ordinari poteſt, inferiùs tractando de bonitate actus interni, quæ ad meritum confert, commodiùs dicemus.

Præterea vt certa ab incertis ſecernamus, & punctum difficultatis, remota quæſtione de nomine, attingamus, ſupponendum in primis eſt, nullum actum alterius potentiæ à voluntate eſſe meritorium, niſi à voluntate imperetur. Hoc manifeſtum eſt ex principio poſito in cap. 4. quia non eſt meritorius actus, niſi ſit liber, ſed nullus actus alterius potentiæ à voluntate, nõ imperatus ab illa, eſt liber, quia nõ immediatè, ſeu formaliter talis eſt, cum non eliciatur à potẽtia libera; nec mediatè, ſeu denominatiuè, cum non imperetur à potentia libera, vt ſupponitur; ergo nullo modo eſt meritorius. Poteſtque cõfirmari, quia ſimili modo nullus actus externus, quãtumuis malus, vel prohibitus ſit, eſt demeritorius, niſi aliquo modo à libera voluntate ſit; ergo idem eſt in merito. Vnde eſt illa vulgaris ſententia Auguſtini, *voluntatem eſſe, qua peccatur, aut rectè viuitur.* Neque in hoc diuerſitatem opinionum inuenio. Solùm poſſet allegari Durandus, quatenùs opinatur, intellectum eſſe potentiam formaliter liberam, ſicut eſt voluntas: nam ſi id verum eſt, ceſſat ratio facta, & optimè defendi poteſt, imò conſequenter dicendum erit, in actu intellectus etiam non imperato à voluntate poſſe eſſe meritum, vt in actu fidei. Illa verò opinio Durandi falſa eſt, & iam communi ſenſu reiecta. Simili modo poſſet in contrarium referri opinio tribuens appetitui ſenſitiuo formalem libertatem. Sed illa etiam opinio falſa eſt. Præterquàm quòd illa etiam non admittit in appetitu libertatem perfectam, quæ poſtulat indifferentiam inter honeſtum, & turpe, ſed inferiorem, quæ ad meritum non ſufficit. Et fortaſsè quippiam ſimile dicere poſſet Durandus de libertate intellectus. Solùm ergo ſupereſt in hoc puncto aduertendum; nomine *imperij* voluntatis comprehendendam eſſe non ſolùm motionem actiuam voluntatis, quam in rigore ſignificare videtur illa vox voluntati attributa, ſed etiam voluntatem liberè *acceptantem*, externam motionem, vel paſſionem. Nam paſſio Chriſti non fuit ab illius voluntate priori modo imperata, quia nõ fuit actio eius, & nihilominùs fuit meritoria, quia fuit liberè acceptata, & idem eſt de paſſionibus Martyrum, & ſimilibus afflictionibus, quas quidem homo in ſe non efficit, ſed patienter, ac voluntariè ſuſtinet. Idemque in prauis motibus, vel delectationibus, quas homo interdum ab extrinſeco patitur, & nihilominùs peccaminoſæ fiunt, ac meritoriæ ſupplicij, ſi conſenſu ſufficienter libero acceptentur. Ratio autem huius denominationis ex dicendis patebit.

2. 1. Suppoſitio ad principalem quæſtio. nullũ actum alterius potentiæ meritorium eſſe, ſi à voluntate non imperetur. Probatur ratione.

Cõfirmatur.

Auguſt.

Excluditur inſtantia de intellectu, quæ afferri poſſet ex Durand.

Quid imperium hoc loco importet.

Vnde ſuppono ſecundò, actum externum, bonum, & liberè factum ſimpliciter loquendo eſſe meritorium. In hoc conueniunt omnes Theologi ſtatim citandi, & eſt certiſſimum, quià Scriptura non ſolis bonis voluntatibus, ſed etiam bonis operibus & laboribus etiam corporalibus præmium promittit, iuxta illud Paul. 2. ad Cor. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum:* & 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono ſcientes, quòd labor veſter non eſt inanis in Domino.* Et Matth. 10. dare potum aquæ frigidæ dicitur, non cariturum mercede, & idem dicitur de externa confeſſione Chriſti ibidem, & de paſſionibus propter Chriſtum toleratis ibidem, & 2. ad Corinth. 4.

3. 2. Suppoſitio. Actum externũ bonum dicendũ eſſe meritorium.

2. Cor. 5.

1. Corinth. 15.

Matth. 10.

2. Cor. 4.

Momentaneum, & leue tribulationis noſtræ æternũ gloriæ pondus dicitur operari in nobis, vtique ſi voluntariè toleretur. *Et in ratione.* Ratio autem eſt, quia actus externus voluntariè factus eſt ſimpliciter actus humanus, & bonus, & cedit in obſequium, & gloriam Dei, & ab illo, vel præcipitur, vel conſulitur, vel approbatur; ergo de ſe eſt capax meriti, etiam apud Deum. Sicut etiam actus malus etiam externus eſt verè peccatum, & ſupplicio dignus, vnde etiam eſt neceſſaria confeſſionis materia, ſi peccatum mortale ſit.

4\. *Proponitur quæſt. præſentis capitis.* His ergo ſuppoſitis, quæſtio de re ſupereſt, an actus externus habeat proprium meritum diſtinctum à merito voluntatis, ita vt maius præmium vtrique actui ſimul reſpondeat, quàm ſoli actui voluntatis, ſiue meritum actus interni, & externi dicantur ſimpliciter duo merita, ſiue vnum tantùm quaſi compoſitum ex illis duobus: hoc enim ſpectat ad quæſtionem de nomine: nam res eadem eſt, ſi in actu externo ponitur intrinſecum meritum diſtinctum à merito, quod eſt in actu voluntatis, licèt ex vtroque componatur vnum maius meritum. *Opinio affirm.* Eſt ergo prima opinio affirmans, actum externum à bona voluntate imperatum habere ſuum proprium meritum, ratione cuius ſimpliciter apud Deum magis meritorium eſt velle, & facere, quàm ſolùm velle, etiam ſi vtrumque velle æquale ſit, ita enim eſt comparatio faciẽda. Ita tenuit *Scotus.* Scotus quodlib. 18. art. 3. quia idem ſenſit de bonitate morali. Vnde ſimpliciter docet, in actu exteriori eſſe peculiare meritũ, & in interiori, ac exteriori ſimul eſſe maius meritũ, quã in ſolo interiori, vel potiùs eſſe duo merita, ſicut ſunt duæ bonitates, & duæ imputabilitates, vt ipſe loquitur. Vnde cũ ſimpliciter, & ſine diſtinctione loquatur, videtur profectò loqui de merito, etiam in ordine ad præmium eſſentiale. Ad hanc ſententiam ex parte accedit *Durand.* Durandus in 2. d. 42. q. 2. diuerſo tamen modo: nam cùm ipſe non cognoſcat meritum de condigno apud Deum, ſed de congruo, addit, congruum eſſe, vt magis remuneret voluntatem cum opere, quàm ſine illo, quia plus transfert in Deum, vt ipſe loquitur, id eſt, plus illi ſeruit, qui vult, & operatur, quàm qui tantùm deſiderat. Addit verò, hanc inæqualitatem eſſe in præmio accidentali, non eſſentiali, quod ſoli diuinæ ordinationi tribuit.

5\. *Eius ratio 1.* Hæc ſententia ſuaderi poteſt primò, quia actus exterior habet ſuam propriam bonitatem, ac difficultatem, atque etiam vtilitatem in ordine ad obſequium, & gloriam Dei, & eſt actus ſimpliciter liber; ergo etiã habet ſuum proprium meritum diſtinctum à merito voluntatis. *Euaſioni occurritur* Neque obſtabit, quòd ſuam libertatem habeat ab imperio voluntatis, tũ quia hoc non obſtat, quominùs illa libertas ſit diſtincta: nam licèt proueniat ab eadem radice, diuerſo tamen modo, quod ſatis eſt, vt ſit diſtincta in vtroque actu, tum etiam quia, vt meritum augeatur, ſatis eſt, quòd plures conditiones meriti augeantur, licèt non augeantur omnes, vt per ſe eſt ſatis notum, & infra etiam videbimus; ergò vt meritum augeatur ratione actus exterioris, ſatis eſt, quòd augeatur bonitas ſaltem extenſiuè, & difficultas operis, & obſequium Dei, etiam ſi non multiplicetur libertas. *Ratio 2.* Et ſecundò confirmatur hæc ratio, quia maius auxilium gratiæ neceſſarium eſt ad volendum, & exequendum opus pietatis, quàm ad volendum tantùm, vt conſtat ex *August.* Auguſtin. de Grat. & lib. arbit. cap. 17. & in Enchirid. ca. 32. ergo ſignum eſt, augeri bonitatem, & difficultatem operis per ipſum actum externum, aliàs non eſſet cur maius gratiæ auxilium ad illum poſtularetur. *Ratio 3.* Tertiò martyrium re ipſa toleratum maioris meriti eſt, quàm ſub voluntate deſideratum; ergo eadem eſt ratio de aliis actibus meritoriis. Antecedens ſumitur ex communi ſententia Theologorum, qui ſolos illos reputant veros Martyres, & peculiari gloria dignos, qui re ipſa externam mortem paſſi ſunt, quod certè non ita eſſet, niſi maioris eſſet meriti. Vnde etiam Bernardus epiſt. 77. ad Hugon. indubitanter putat ad meriti cumulum martyrium accedere. Quartò ſolent ab incommodis ſumi argumenta, quia ſequitur, eum, qui toto conatu, quantum poteſt, deſiderat infinitè amare Deum, tantundem mereri, ac ſi re ipſa infinitè amaret, & illum, qui ſimiliter cuperet infinitos homines à miſeria peccati liberare, vel infinitas diuitias pauperibus erogare, perinde mereretur, ac ſi re ipſa, & exterius illa opera feciſſet. Ac denique qui cuperet mereri apud Deum, vel ſeruire illi, quantum Apoſtoli, aut Beata Virgo meruit, vel ſeruiuit; per illum affectum poſſet æquare illorum merita, quæ per ſe ſatis abſurda ſunt. Quintò poſſumus à contrario argumentari: nam peccatum executioni mandatum quoad opus externum maioris pœnæ meritorium eſt; ergo, &c. Antecedens patet, tum ex vſu Eccleſiæ, quæ punit cenſuris, & irregularitatibus peccata externo opere completa, & non alia, & legum ciuilium, quæ aliter puniunt externa malefacta completa, quàm attentata; tum ex Auguſtino, quem Scotus refert libr. 13. de Trinitat. cap. 5. dicente. *Mala voluntate, vel ſola quiſque miſer efficitur, ſed miſerior poteſtate, qua deſiderium malæ voluntatis impletur*; ergo executio malæ voluntatis, quæ non eſt niſi externus actus, hominem miſeriorem facit teſte Auguſtino, ac proinde maiori pœna dignum; ergo executio bonæ voluntatis facit hominem feliciorem, ſeu maiori beatitudine dignum.

Nihilominùs contraria ſententia communis eſt Theologorum. Eam tenet D. Thom. 1. 2. q. 20. art. 4. nam licèt de bonitate, & malitia loquatur, in fine corporis articuli de merito tam boni, quàm mali operis dicit non minui propter defectum actus externi, quãdo ille non eſt in poteſtate volentis. Et ita ſequuntur ibi Conrad. Caietanus, Medina, & alij Moderni interpretes, & Capreolus in 1. d. 42. q. 1. art. 1. concluſ. 4. & ad 5. contra illam, & ibidem Gabr. q. vnica art. 2. concluſ. 2. & ibidem Gregor. q. vnic. concl. 7. Bonauent. ar. 1. q. 2. vbi loquitur de opere malo, & idem docuerat diſt. 40. art. 1. q. 3. art. 3. q. 3. Idem Richard. in 2. d. 42. art. 1. q. 1. ad 4. citatur & Hugo de Sanct. Victor. in tomo 3. lib. 2. de Sacram. 4. p. cap. 6. apud Vazq. 1. 2. diſpu. 16. cap. 2. Et eſt ſine dubio vera ſententia. Quæ in primis intelligenda eſt, ſuppoſita æqualitate in actibus voluntatis. Nam ſi ex coniunctione ad actum exteriorem, actus ipſe interior creſcat, vel in feruore, & intenſione, vel in maiori continuatione, aut ſimilibus circunſtantiis, tunc quidem maius meritum erit in exequente opus, quàm in volente tantùm, tunc autem augmentum meriti non eſt propter externum actum, ſed propter id, quod additur interno. Comparatio ergo facienda eſt, cæteris exiſtentibus paribus in interno actu voluntatis, & ſic dicimus, ſolum actum externum non addere aliquod meritum.

Atque hinc infertur regula, quotieſcunque opus externum bonum eſt in hominis poteſtate, non poſſe eſſe æquale meritum in ſola voluntate non exequente opus, & in exequente illud. Ratio eſt, quia tunc non eſt æqualis voluntas in vtroque, nam in vno eſt efficax, & non in alio. Quia de ratione voluntatis eſt, vt id exequatur, quod vult, ſi ipſa eſt efficax, & executio eſt in eius poteſtate: vnde è contrario, ſi actus eſt in poteſtate volentis, & nihilominùs non facit, ſignum euidens eſt, non efficaciter velle, ſed tantùm per deſiderium inefficax, quod ſimplex affectus dicitur, vel conditionata voluntas, vel potiùs velleitas. Et tunc habet locum, quod monet Ioannes epiſt. 1. cap. 3. *Non diligamus verbo, neque lin-*

gua,

Ioannes epiſt.1.cap.3. *Non diligamus verbo, neque lingua, ſed opere, & veritate.* Et quod dixit Gregor. in Pſal. 7. Pœnit. *Non ſufficit benè velle, niſi ſequitur, & facere,* & Ambroſ. lib. 2. de Offic. cap. 30. *Non ſatis eſt benè velle, ſed opus eſt benè facere.* Vtique cùm poſſumus. Sic ergo comparando duos habentes poteſtatem exteriùs benefaciendi, & voluntatem, quorum vnus exteriùs operetur, & non alter, ſine dubio per ſe loquendo, & ex parte actus magis meretur exteriùs operans, quàm interiùs tantum deſiderans, exceſſus autem non eſt in ſolo externo actu, ſed in meliori interno.

Gregor. *Ambroſ.*

8. Inſtantia contra prædictem caſum, ſiue regulam. Soluitur 1.

Dices, interdum aliquis potens, & deſiderans audire Miſſam, verbi gratia, vel facere eleemoſynam, poteſt omittere actum propter tam iuſtam cauſam, vt non minuat meritum voluntatis eius; ergo non eſt certa dicta regula, quia tunc ille non minùs merebitur, quàm alter, qui operetur. Reſpondetur in primis, tunc poſſe aliunde compenſari meritum, ſcilicet ex alia iuſta voluntate, quæ illum ab executione talis actus detinet, nos autem loquuti ſumus per ſe, & rebus eodem modo ſe habentibus in illis duobus. Vnde ſecundò dicitur, in illo caſu interuenire in eo, qui ex iuſta cauſa externum actum omittit, quãdam moralem impotentiam exequẽdi voluntatem, quia licèt habeat phyſicam facultatem, habet tamen illam moraliter ligatam, vel præcepto, vel conſilio prohibente tunc volũtatis ſuæ executionem, & inde fieri optimè poteſt, vt voluntas non minùs ſit prompta in nõ operante, quàm in operante. Regula ergo poſita intelligitur, quando actus eſt ſimpliciter, & æqualiter poſſibilis tam phyſicè, quàm moraliter, & ſic eſt certiſſima, & communiter recepta ab auctoribus vtriuſque ſententiæ, quia ratione facta conuincitur.

Expoſitio regulæ.

9. Ex prædictis omnibus ſemper conſtat veritas aſſertionis negatiuæ.

Quamuis autem in dicto caſu, & comparatione, is, qui operatur, cùm vult, & poteſt, magis mereatur, quàm alter, qui cum ſimili poteſtate non operatur, licèt aliquam habeat voluntatem, nihilominùs totus exceſſus meriti eſt in actu interno; ac proinde ſi in ipſomet, qui operatur, mente diſtinguamus interiorem voluntatem ab actu externo, & conſideremus actum internum vt habẽtem priùs natura ſuum meritum, ſicut & priùs natura habet ſuum eſſe, quandoquidem eſt cauſa efficiens actus externi; ſic actus externus poſteriùs natura exiſtens nihil meriti addit, ſeu nullum internum meritum ſecum affert, ſed potiùs ab interiori actu externus meritorius denominatur, vel quod perinde eſt, ſicut ex actu externo, & interno vnus actus moralis componitur, cuius veluti tota forma in eſſe moris eſt actus internus, ita etiam ex vtroque actu componitur vnus actus meritorius, cuius tota forma in eſſe meriti eſt internus. Hic ergo eſt legitimus ſenſus ſecundæ ſententiæ D.Thomæ, & communis, quam veriſſimam iudicauimus.

10. Primus fundamentum 1. ex variis locis Scripturæ. *Matth. 5.* *Auguſt.*

Et probatur primò, quia eſt conſentanea Scripturis. Dicit enim Chriſtus Matt. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiſcendam eam, iam mœchatus eſt in corde ſuo.* Vnde Auguſtin. lib. 1. de liber. arb. cap. 3. hoc tacitè explicans addit. *Si cui non contingat facultas concubendi cum coniuge aliena, planum tamen aliquo modo ſit id eum cupere, & ſi poteſtas detur facturum eſſe, non minùs reus eſt, quàm ſi in ipſo facto deprehenderetur.* Hinc etiam ait Bernardus epiſt. 77. manifeſtè probari, voluntatem pro facto reputari, vbi illud excludit neceſſitas, tam in bonis, quàm in malis. *Niſi forte* (inquit) *putetur in malo, quàm in bono efficacior inueniri voluntas apud Deum, quæ charitas eſt, & promptior eſſe ad vlciſcendum, quàm ad remunerandum reputetur miſericors, & miſerator Dominus*; ergo in bonis, ſicut in malis voluntas reputatur pro facto apud Deum. Idem ferè eodem modo colligit Caſſianus lib. 8. de Inſtitutio. renuntiant. cap. 19. ex illo 1. Ioan. 3. *Qui fratrem ſuum odit, homicida eſt*, intelligens, licèt non ſequatur effectus, eſſe homicidam affectu apud Deum, & ſubdit. *Qui non ſolùm pro operationis effectu, ſed etiam pro voluntatis, ac voti deſiderio, aut præmium reddet, aut pœnam.* Quod optimè etiam confirmat exemplum Abrahæ Geneſ. 22. qui non minùs meruit apud Dominum, impeditus ab Angelo, ne occideret filium, ac ſi exteriùs illum ſacrificaſſet, vtique propter definitam voluntatem, ratione cuius illi dictum eſt. *Quia feciſti rem hanc, & non pepercisti filio tuo propter me, &c.* Sic igitur quoties factum excludit neceſſitas, tantùm meretur ſola voluntas, quantùm mereretur voluntas operans, ſi poſſet, ergo operatio non addit meritum voluntati, per ſe loquendo, & cæteris paribus.

Bernard. *Caſſian.* *Ioan. 3.* *Geneſ. 22.*

11. Fundam. 2. ex variis locis. *Marc. 12.* *Luc. 21.*

Secundò Marc. 12. & Luc. 21. de vidua paupere mittente in gazophylacium duo minuta, dixit Dominus. *Vidua hæc pauper plus, quàm omnes miſit:* quod duplici ratione Patres exponunt, primo ſecundum quantitatem non abſolutam, ſed reſpectiuam, quia licèt diuites maiorem quantitatem pecuniarum offerrent, tamen per comparationem ad facultatem dantis, plus pauper vidua offerebat, quàm Phariſæus diues. Secundò ex quantitate affectus, quia vidua maiori affectu offerebat. Et vnum ſequitur ex alio: nam vt inquit D.Thomas 2.2.q.32.art.4.ad 3. quia vidua plus dedit ſecundùm ſuam proportionem, inde penſatur in ipſa maior charitatis affectus. Idemque ſenſit Ambroſ. lib. 2. Officior. cap. 30. dicens. *Duo æra viduæ illius diuitum muneribus prætulit, quia totum illa, quod habuit, contulit, illi autem ex abundanti partem exiguam contulerunt.* Vnde infert. *Affectus igitur diuitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.* Idem ſenſit lib. de Viduis ante medium, dicens. *Vberior eſt numus è paruo, quàm theſaurus è maximo, quia non quantum detur, ſed quantum reſideat, expenditur.* Vnde inferiùs colligit. *Non ergo quid faſtidio expuas, ſed quantum deuotione conferas æſtimandum eſt.* Ex quo non leue ſumitur argumentum, quia in externo actu plus facit diues, quàm pauper, & tamen non plus meretur, imò minùs, ſi voluntas pauperis maior ſit, vel æqualiter, ſi conſiderata proportione voluntatis pauperis æqualis cenſeatur, ergo ſignum eſt totum meritum ex voluntate menſurari.

D. Thom. *Ambroſ.*

12. Applicatur amplius exemplum de vidua paupere pro aſſertione.

Et inde vlteriùs optima proportione colligitur, ſi aliquis ſit ita pauper, vt nihil offerre poſſit, & æqualem habeat voluntatem offerendi, apud Deum non minùs offerre, nec minùs mereri, quia eadem proportio in eo ſpectari poteſt, quia ſicut illi æqualiter offerunt, quia offerunt, quod poſſunt, licèt plus, vel minus offerant, ita hic offert, quantum poteſt, ſcilicet, affectum, ſeu externum actum in deſiderio. Quam doctrinam confirmat Gregor. homilia 5. in Euangel. dicens. *Ante Dei oculos nunquam eſt vacua manus à munere, ſi fuerit arca cordis repleta bona voluntate:* Et affert illud Pſalm. 55. *In me ſunt Deus vota tua, quæ reddam laudationes tibi:* Et exponit: *ac ſi apertè dicat. Et ſi exteriùs munera offerenda non habeo, intra memetipſum tamen inuenio, quod in ara tua laudis impono, quia qui noſtra datione non paſceris, oblatione cordis meliùs placaris.* Et eodem modo expendit illam Chriſti ſententiam D. Bonauent. Luc. 21. vbi alia in eius confirmationem adducit, & ſimiliter Chryſoſtomus homilia 3. in epiſtol. ad Timoth. dicens. *Vidua illa, quæ duo minuta miſerat, pro alacritate voluntatis nihil minùs diuitibus intulit,* & Cyprianus in tractatu de Opere, & eleemoſynis eundem locum tractans dicit. *Dominus non de patrimonio, ſed de animo opus eius examinans, & conſiderans, non quantum, ſed ex quanto dediſſet, dixit. Vidua iſta plus miſit in dona Dei.*

Gregor. *Pſal. 55.* *Bonauent.* *Chryſoſt.* *Cyprian.*

13. Fundam. 3. ex loco Pauli non ſatis perſpecto alij afferunt.

Tertiò ſolent ad hoc confirmandum adduci verba Pauli 2. ad Corinth. 8. *Si voluntas prompta eſt,* ſecun-

ſecundùm id, quod habet, accepta eſt, non ſecundùm id, quod non habet: ac ſi ſenſus ſit, non minùs acceptatur à Deo eius promptitudo, etiam ſi pauca operetur, quàm ſi magna, quæ vult, operaretur, quia non poteſt maiora operari. Sed re vera non eſt hic ſenſus Pauli; imò verò colligere inde poſſet aliquis, voluntatem non acceptari, niſi quantum ad id, quod poteſt exequi, vt ibi obiicit Caietanus: hortatur ergo ibi Paulus Corinthios ad quaſdam eleemoſynas conferendas, & quia promptam voluntatem in eis ſenſerat ad illam exequendam, monet, dicens. *Hoc enim vobis vtile eſt, qui non ſolum facere, ſed & velle cœpiſtis ab anno priori, nunc verò & facta perficite, & quemadmodum promptus eſt animus voluntatis, ita ſit & perficiendi:* & quoad hoc adhibet limitationem, dicens, *ex eo, quod habetis:* quia nimirum, licèt voluntas ſit prompta, non acceptatur, id eſt, non poſtulatur, ſeu non exigitur ab ea, vt plus faciat, quàm poſſit. Et ita exponunt ibi Chryſoſt. & Græci, & indicant etiam Ambroſ. & alij.

14. Ex vero illo ſenſu probabiliter arguitur 3. loco pro aſſertione.

Nihilominùs ex hoc vero ſenſu probabile ſumitur argumentum: nam Deus approbat, & acceptat promptitudinem voluntatis, quæ extenditur vltra id, quod poteſt, dummodò impleat, quod poteſt. Vnde cum Paulus ait. *Si voluntas prompta eſt ſecundùm id, quod habet, accepta eſt, &c.* non eſt ſenſus, Deum non habere gratam, & acceptam maiorem promptitudinem, hoc enim alienum eſt à bonitate Dei: eſt ergo ſenſus, Deo acceptam eſſe totam illam voluntatem, licèt ab ea non exigat, vt exequatur, niſi quod poteſt; ergo etiam in eo, quod non poteſt, æquè accepta eſt, ſi eſt æquè prompta, etiam ſi illud non perficiat, & conſequenti ratione ſi æquè prompta eſt voluntas, etiam ſi nihil faciat, quia nihil poteſt, æquè erit grata, & accepta. Atque hoc modo videtur exponere locum illũ Cyprianus li. 3. ad Quirin. vbi cũ dixiſſet, in opere, & eleemoſynis, etiamſi per mediocritatem minùs fiat, ipſam voluntatem ſatis eſſe, id confirmat prædicto teſtimonio Pauli. Ex quibus obiter oſtenſum eſt: hanc ſententiam non ſolùm ſcripturæ, ſed etiam Patribus eſſe conſentaneam: nam illi multum fauent Cyprian. Auguſtin. Chryſoſtom. Gregor. Ambroſ. Bernard. & Caſſian. in locis allegatis.

Cyprian. Auguſt. Chryſoſt. Gregor. Ambroſ. Bernard.

15. Externum opus ad voluntatẽ dupliciter cõparatur.

Vt ratione probetur aſſertio, aduertere oportet, opus externum duobus modis comparari ad voluntatem internam, ſcilicèt, & vt obiectum, & vt effectum, & priori ratione eſt actus exterior prior intentione, ſub altera verò ratione eſt poſterior in executione. Vnde actus externus priorem rationem retinet reſpectu voluntatis, ſiue in actũ externũ prodeat, ſiue non prodeat, poſteriorẽ autẽ rationẽ non habet, niſi quando in re, ſeu in executione cõiungitur volũtati.

Ratione probatur vlterius aſſertio.

Iam ergo argumẽtor in hunc modũ, nã ſi actus exterior conſideretur vt præbens bonitatem, vel dignitatem actui interno in ſuo genere cauſæ, tantam dignitatem ad meritum illi tribuit, quando in re non fit, quantam tribuit, quando fit: ſi verò conſideretur actus exterior purè vt effectus voluntatis, nihil per ſe addit conferens ad meritum; ergo totum meritum eſt in voluntate vt terminata ad actum externum per modum obiecti, effectus autem ſubſequutus nihil addit meriti. Prima pars antecedentis manifeſta eſt, quia vterque actus vt obiicitur voluntati, æquè bonus eſt, & vt ſupponimus, etiam voluntas æquè tendit in vtrumque, ergo æqualem bonitatem, vel dignitatem moralem ab vtroque accipit. Altera verò pars probatur, quia in primis actus exterior ſub ratione effectus conſideratus nihil confert actui interno, quia, vt ſic, non eſt cauſa, ſed effectus eius, neque eſt prior, ſed poſterior illo. Deinde neque actus exterior per ſe, ac formaliter ſpectatus augere poteſt moralem dignitatem totius operis vt compoſiti ex actu interno, & externo, quia ſuppoſito actu interno, in emanatione actus externi ab interno nulla eſt moralitas, quia nulla eſt indifferentia, ſeu libertas, ſed neceſſitate omnino naturali ſequitur actus externus poſito interno; ergo actus externus per ſe nullam conditionem moralem addit actui interiori, ratione cuius actus ex illo compoſitus magis meritorius eſſe poſſit. Confirmatur, & declaratur: nam ſi fingamus hominem ſola voluntate poſſe immediatè mouere baculum, ſicut Angelus mouet cœlum, tunc certè motus baculi externus nihil meriti, vel moralitatis addere poſſet voluntati mouendi illum, ſicut ſi Angelus mereretur mouendo cælum, non plus meretur mouendo, quàm volendo, quia ipſe non plus agit; ergo ſimiliter non plus meretur homo mouendo membra externa quàm volendo, quia licèt fortaſsè mouendo proprij corporis membra, plus aliquid efficiat, illud non eſt moraliter, ſed ad ſummum phyſicè, ac neceſſaria conſecutione, quod ad meritum non ſufficit. Aliter etiam poteſt idem declarari, nam quando homo non agit exteriùs, ſed patitur, meretur tamen voluntariè acceptando paſſionem, tunc nemo dicet, paſſionem addere ſpeciale meritum voluntati, cùm non ſit ab illa, ſed omnino ab alio; imò etiam pro illomet tempore ſupponatur priùs facta, quàm acceptata, &, vt ſic, non potuerit eſſe meritoria, ſed tantùm, vt acceptata, quod habet ſolùm per denominationem à voluntate, ac proinde non poteſt eſſe maioris meriti, quàm ſit ipſius voluntatis; ergo etiam in actibus externis imperatis à voluntate non eſt maius, ſeu nouum, & partiale meritum, quia licèt ibi interueniat aliqua actiuitas inter vnum, & alium actum, illa prout eſt aliquid diſtinctum ab interna determinatione libera voluntatis eſt tantùm naturalis quædam phyſica emanatio, aut ſympathia, quæ non magis poteſt ad nouum meritum conducere, quàm mera paſſio. Vnde tandem confirmatur contra Scotum, quia licèt actus internus, & externus phyſicè duo ſint, tamen quatenùs vnus eſt ab alio, & ſecundus neceſſariò ſequitur, poſito primo, ſic vnam habent imputabilitatem; ergo & vnam rationem meriti, ac proinde non erit maius meritum in vtroque ſimul, quàm in primo. Conſequentia clara eſt, quia meritum non eſt in actu ſecundùm ſe, ſed vt imputari poteſt homini ratione libertatis, vt iam oſtenſum eſt. Antecedens verò probatur, quia in vtroque actu vnicus eſt vſus libertatis, & vnica determinatio voluntatis ad volendum, ex qua iam non liberè, ſed neceſſitate naturali ſequitur externus actus.

Sed inſtabit aliquis, nam ex diſcurſu facto ſequitur, etiam in duobus habentibus poteſtatem faciendi tantùm eſſe meritum in volente, & non faciente, quãtùm in perficiente, quod eſt manifeſtè falſum, & contra dicta. Sequela probatur, quia in vtroque actus externus eſt obiectum voluntatis; ergo in hac parte æquale habent meritum, & aliunde ex actu externo non creſcit meritum operantis; ergo ſemper manent æqualis meriti. Reſpondetur, negando primam conſequentiam, quia vt meritum actus interni ſit æquale, non ſatis eſt, quòd obiectum ſit æquale, ſed oportet, vt modus attingendi æqualis ſit, quod in prædicto caſu non inuenitur, ſicut ab effectu euidenter probatur, vt in principio explicuimus.

At enim ſtatim replica occurrit, quia ſequitur etiam in duobus, quorum alter ſit potens, alter impotens ad exequendam voluntatem, fieri non poſſe, vt æquale ſit meritum voluntatis in operante, & non operante, quod aſſertioni repugnat. Sequela verò patet, quia nunquàm actus interior voluntatis eſſe poteſt in vtroque æqualis quoad modum attingendi actum externum per modum obiecti: nam ille qui potẽs eſt, vult actum externum per efficacem actum,

quem

quem per hoc verbum, *volo*, explicamus; alter verò impotens non poteſt habere tam perfectum actum, ſed quem velleitatem appellant, quia per hoc verbum explicatur, *vellem*, inter quos actus prior eſt multò perfectior. Imò inter duos, qui habent poteſtatem agendi, ſi vnus operatur, & non alius, licèt vterque habeat aliquam voluntatem, inde colligimus eſſe inæquales, quia in vno eſt, *volo*, & in altero eſt, *vellem*, ſed eadem differentia inuenitur, licèt alter ſit impotens ad operandum; ergo ſemper voluntas eius eſt minùs perfecta, ac proinde minoris meriti. Quod aliter etiam explicatur: nam ille, qui eſt potens, habet internum actum voluntatis, qui dicitur vſus actiuus, quo efficaciter applicat externas facultates ad operandum; hunc autem actum habere non poteſt, qui eſt impotens; ergo non poteſt habere tam perfectam voluntatem, ac proinde nec æquale meritum.

18. *Quid in primis dicendū ad replicam.* Reſpondetur in primis, licèt per impoſſibile hoc ita eſſet, nihilominùs ſemper illud eſſe verum, quòd in operante totum meritum eſt in voluntate, & quoties excedit non operantem (vt profectò frequentiſſimè contingit) id non eſſe propter externum actum, ſed propter aliquam maiorem perfectionem interioris actus voluntatis. *Deinde reſpondetur ipſi difficultati explicatæ.* Deinde ad punctum difficultatis reſpondeo affectum operandi poſſe eſſe æqualem, vel maiorem, in eo, qui eſt impotens ad exequendam voluntatem, ac in exequente. Et ratio eſt, quia quando defectus efficaciæ voluntatis eſt ex ſola impotentia actu, non obſtat, quominùs affectus voluntatis, & determinatio eius ſit æqualis volitioni efficaci alterius. Quia re vera voluntas, quantum eſt ex ſe toto affectu, atque ita efficaciter, ex parte ſua appetit externum actum, ſolumque illum non efficit, quia non poteſt, quod non minuit eius affectum, & ideò nec meritum. *Exemplo declaratur reſponſio.* Quod optimè explicari poteſt exemplo actus pœnitentiæ, qui efficax eſt quoad auertendam voluntatem à peccato commiſſo, quamuis propter impoſſibilitatem faciendi, vt non fuerit factum, quod præteritum eſſe ſupponitur, ſemper actus ille ex parte obiecti aliquam cōditionem includat, vt in 4. tom. 3. partis diſp. 3. ſect. 3. explicaui. Ita ergo in præſenti voluntas, v.g. dandi eleemoſynam, cùm non poſſum, ex parte voluntatis efficax, & omnino determinata eſſe poteſt, etiam ſi propter impotentiam conditionem in obiecto includat. Vnde ad argumentum reſpondetur, iſto modo poſſe eſſe æqualem voluntatem non operantis, voluntati operantis, quia licèt ſint inæquales in efficiendo, non tamen in afficiendo, & hoc ſatis eſt ad æqualitatem meriti ex parte actus, nam actu efficere, vel non efficere actum ad extra non addit actui interiori perfectionem. Præſertim, quòd in eo, qui non facit, carentia non prouenit ex voluntate, ſed ex impotentia. *Diſcrimen potentis, & non potentis operari ... cū ... nbo ... ut.* Et in hoc cernitur magnum diſcrimen inter eum, qui non operatur, cum poſſit, & eum, qui non operatur, quia non poteſt: nam in illo defectus actionis prouenit à voluntate, in hoc verò minimè, ſed ab impotētia. Vnde licèt vtriuſque actus explicetur per, *vellem*, nihilominùs eſt longè diuerſus in perfectione, & affectu, poteſtque diuerſitas explicari ex conditione incluſa in obiecto: nam in illo, qui eſt potens, conditio incluſa, non eſt, ſi poſſem, cum illa in re ſubſiſtere ſupponatur, ſed eſt, ſi non eſſet arduum, vel inſuaue, vel aliquid ſimile; conditio verò alterius pura eſt, ſi poſſem, & ideò in priori talis eſt conditio, vt ſuſpendat effectum etiam data poteſtate, & poſito tali affectu: in altero verò poteſtate carente talis eſt affectus, vt ſi conditio illa, ſi poſſem, ſubſiſteret, re vera haberet effectum. Quamuis enim homines fortaſsè lateat, quando affectus ille attingat hunc gradum perfectionis, ac determinationis, non eſt tamen dubium, quin eſſe poſſit, & Deo manife-

A ſtus ſit; ergo dignus eſt, vt ab eo acceptetur ad æquale meritum non minùs, quàm ſi externum actum perficeret. Tandē à poſteriori, ſeu ab inconuenienti ſolet aſſertio confirmari, quia aliàs ſequitur, poſſe vnum hominem ab alio cogi, ſeu per vim impediri, ne æqualiter mereatur; hoc autem eſt valde abſurdum; ergo, &c. *A poſteriori tādem probatur aſſertio.* Sequela patet, nam poſſet quis ligare, v.g. manus diuitis, ne poſſet eleemoſynam exterius dare; ergo poſſet impedire aliquod meritum eius, etiamſi eandem, vel æqualem, haberet voluntatem. Hoc autem conſequens abſurdum eſſe oſtendit D. Th. dicto art. 4. *D. Thom.* quia ſicut inuoluntaria operatio nec præmiū, nec pœnam meretur, ita neque inuoluntaria carentia operationis poteſt hominis bonam voluntatem habentis meritum minuere. Quod certè in peccatis nemo negare poteſt: B nam ſi quis ſolùm inuitè detentus Miſſæ aſſiſtat, perſeuerans interiùs in voluntate non audiendi, nihil meretur, & prætereà peccat; ergo pari ratione qui per vim cogitur nō facere eleemoſynam, ſi in volūtate æquali perſeuerat, nihil de merito ſuo amittit. Ideóque meritò S. Lucia tyranno minanti. *Iubebo te ad lupanar duci*, ſapienter reſpondit. *Si inuitam iuſſeris violari, caſtitas mihi duplicabitur ad coronam*, quia nimirum, nec meritum caſtitatis minuetur, nec amittetur aureola Virginitatis: & vtrique addetur meritum, & corona martyrij.

19. *Ad rationē opinionis contrariæ in num. 5.* Ad rationem contrariæ ſententiæ reſpondetur, exteriorem actum ex ſe tantùm habere bonitatem obiectiuam, quæ naturalis eſt, non moralis. Et illam æqualiter amplectitur voluntas, quæ propter impotentiam non operatur. C Non habet autem exterior actus, quandiù exercetur, aliam moralem bonitatem præter eam, quæ eſt in interno actu voluntatis, à quo imperatur. *Difficultas exterior per ſe loquendo non auget meritum interni actus.* Idem dicendum eſt de difficultate externi actus, illa enim in tantum confert ad meritum, in quantum voluntate vincitur, ita vt non impediat affectum voluntatis de ſe efficacem. At verò difficultas eadem in affectu ſuperata per exteriorem actum, non auget meritum interioris voluntatis, per ſe loquendo, id eſt, niſi fortè experimentum ipſius difficultatis ſit occaſio, vt interior voluntas augeatur: tunc enim iam non erunt cætera paria ex parte interioris actus, & ideò mirum non eſt, quòd illius meritum augeatur. Denique idem dicendum eſt de libertate, quia non eſt duplex in actu D interno, & externo, ſed vna tantùm, vt oſtenſum eſt. Nec refert, quòd interior actus ſit immediatè liber, exterior autem mediatè, quia non eſt intelligendum actum exteriorem fieri liberum per nouum vſum libertatis, ſed per denominationem mediatam ab illo vnico vſu libertatis, quo fit actus interior, ad quam denominationem ſufficit, quòd actus exterior naturaliter, & neceſſariò manet ab interiori. Imò ideò illa denominatio mediata eſt, quia proxima emanatio actus exterioris ab interiori non eſt libera: nam ſi illa eſſet libera, ab illa exterior actus proximè, & immediatè liber denominaretur; nunc autem quia illa emanatio libera non eſt, ideò actus exterior ſolùm denominatur liber ab eadem libertate, qua interior actus liber eſt, & ideò tantum eſt E ibi vna libertas. Quod ita etiam poteſt declarari, quia libertas actus conſiſtit in poteſtate continendi illum, voluntas autem immediatè poteſt continere actum ſuum interiorem, at verò exteriorem in tantum ſuſpendere poteſt, in quantū poteſt non velle exteriora membra mouere: eſt ergo eadem vtriuſque actus libertas, quæ re vera non augetur ex perfectione actus exterioris, ſed quaſi extenſiuè augetur eius denominatio, vt ſic dicam, quod nihil refert ad meritum, vt explicaui. Et ideò propter nullam illarum trium conditionum actus exterior per ſe auget interioris meritum.

20. Ad 2. rationem.

Ad ſecundum reſpondetur, cum dicitur, maiorem gratiam eſſe neceſſariam ad volendum, & perficiendum opus, quàm ad volendum tantùm, id dici ratione perſeuerantiæ in propoſito voluntatis, quod moraliter ſemper antecedit executionem, & ſæpiſſimè contingit, vt priùs homo voluntate proponat, & poſteà oblata occaſione operandi deficiat. In hoc ergo ſenſu dicit Auguſtinus, maiorem gratiam, ſeu aliam eſſe neceſſariam ad perficiendum opus, quàm ad volendum tantùm. Tunc autem non tantùm additur externum opus voluntati, ſed additur noua voluntas, vel noua perſeuerantia in priori voluntate. Et ita tunc optimè poterit augeri meritum, quia iam non ſunt cætera paria ex parte voluntatis. At verò ſi comparetur actus interior voluntatis ad ſolum exteriorē actum, qui ab eo immediatè procedit pro eodem inſtanti, vel eadem temporis duratione, ſic non eſt neceſſaria maior gratia ad actum externum, quàm ad internum, ſed vna, & eadem ad vtrumque ſimul datur, quia & vterque componunt vnum actum moralem, & interiori poſito, naturaliter ab eo manat exterior.

21. Ad 3. rationem.

Ad tertium reſpondetur, ex parte hominis, vel (vt ita loquamur) ex opere operantis tantum meritū eſſe poſſe in Martyrio in voto, ſicut in martyrio in re, vt omnia adducta probant. Dicunt verò aliqui hoc eſſe intelligendum, quoad præmium eſſentiale, nam quoad accidentale aliquid illi accreſcet ratione actus exterioris, nempe aureolam, ſeu gaudium, quod Martyr de ſua paſſione habebit, quod alius, qui re ipſa paſſus non eſt, habere non poterit, quantumcunque voluntatem patiendi habuerit. Quòd ſi hoc verum eſt, non tantùm in martyribus, Doctoribus, & Virginibus locum habebit, ſed etiam in facientibus eleemoſynam, vel quæcunque alia opera externa. Atque ita concedunt Richardus, Capreolus, & Caietanus, dicentes, ſemper opus bonum externum addere aliquod meritum quoad præmium accidentale, quod præmium ſolùm in illo gaudio conſtituunt. At verò ſi rationes ſupra factæ efficaces ſunt, de omni merito proprio cuiuſcunque præmij procedunt, quia etiam meritum accidentalis præmij requirit ſuam libertatem. Neque illud gaudium eſt proprium præmiū, ſed eſt effectus neceſſariò conſequens ex tali obiecto, & ſtatu, ſicut etiam amicus gaudebit de bonis operibus amici. De martyribus autem aliquid ampliùs dicendum eſt, idemque ſuo modo de Virginibus, & Doctoribus, nimirùm ex peculiari priuilegio, & ordinatione diuina aliqua dona, vel præmia eſſe promiſſa ex liberalitate diuina actui externo martyrij, quaſi ex opere operato, quæ nō dantur propter ſolam voluntatem martyrij, etiam ſi magnam, & magis meritoriam eſſe contingat. Et hoc eſt, quod Theologi docent, & in eodem ſenſu loquutus eſt Bernardus, cuius veram mentem ex eadem epiſt. ſatis oſtendimus. Et ideò non fit rectè argumentum ad alia opera, tum quia re vera, etiam in martyrio hoc non eſt meritum maius operantis, tum etiam quia ex ſpeciali priuilegio non licet generalem legem inferre. Et ſimile de baptiſmo aquæ, vel de communione Euchariſtiæ, nam ſi præciſè ſpectetur meritum operantis tantùm eſſe poteſt in baptiſmo in voto, ſicut in baptiſmo in re, & in ſumptione Euchariſtiæ merè ſpirituali, ac in ſacramentali dignè facta, & nihilominùs, cæteris paribus, plus gratiæ, & gloriæ confertur recipienti exterius ſacramentum, quàm nō recipienti, quia verò illud eſt ſpeciale priuilegium ſacramenti, & opus operatum, nihil indè contra doctrinam datam inferri poteſt; idem ergo eſt de Martyrio.

Bernard.

22. Ad 4. rationem.

Quartum argumentum aliquibus viſum eſt difficile, ſed re vera non eſt, negandæ enim ſunt omnes ſequelæ, quæ in illo fiūt. Et ratio eſt, quia in illis omnibus exemplis voluntas interior non eſt commenſu-

A rata obiecto, neque in re eſt tam efficax etiam de ſe, quanta fuiſſet, ſi conditio ſub qua fertur, potuiſſet expleri, aut eſſet expleta, quod facilè explicatur in ſingulis exemplis: nam in primo deſiderium amandi infinitè Deum, habet pro obiecto infinitum amorem Dei, & ideò quantocunque conatu in præſenti fiat, nunquam poteſt eſſe adæquatus tali obiecto, neque habere illam vim, quam ille amor haberet ad amandum Deum, ſi in re poneretur, ſed infinitè diſtat ab illo, & ideò tale deſiderium nec æquale, nec infinitum meritum habere poteſt. Idem eſt in ſecundo exemplo, in quo etiam ſumitur obiectum infinitum, cui præſens deſiderium non poteſt adæquari, nec etiam actui, vel actibus, quos aliquis exerceret, ſi de facto infinitas diuitias haberet, & illas effunderet. Denique B in his duobus exemplis interior affectus eſt de re ſimpliciter impoſſibili, qui neceſſariò eſt minùs efficax, quàm voluntas de actu externo ſimpliciter poſſibili, cui poteſt eſſe commenſurata, etiam ſi ex accidenti deſit poteſtas illam exequendi. In tertio verò exemplo, licèt merita Apoſtolorum, aut B. Virginis, quæ ſunt obiecta illius affectus, non ſint quid infinitum ſimpliciter, includunt nihilominùs plurimos, & perfectiſſimos actus internos voluntatis, quibus impoſſibile eſt illum effectum in efficacia benè operandi aut volendi adæquari. Vnde non comparatur ille affectus ad illa merita, ſicut actus internus ad externū, cui de ſe adæquari poſſit, ſed comparatur ſicut actus ad obiectum ita eminens, & quaſi immenſum, vt illi adæquari non poſſit.

C Ad quintum negatur antecedens, iam enim oſtenſum eſt, voluntatem prauam, quæ propter impotentiam non impletur, æquè demeritoriam eſſe apud Deum, ac ſi exterius expleretur. Hoc autem non obſtante, meritò dixit Auguſtinus, ad infelicitatē quandam, & ad cumulum miſeriæ pertinere poſſe prauam voluntatem implere, non quia actus externus præciſè ſpectatus, ac cæteris paribus augeat offenſionem Dei, aut pœnæ reatum, ſed quia eſt occaſio vel ardentiùs peccandi, vel maioris moræ in ipſa actuali commiſſione peccati, vel etiam augendi, & multiplicandi peccata, vt experientia ſatis docet. Quod quidem etiā contingere poteſt in bonis, ſed in illis rarius eſt, quia ſæpè ex abundantia externarum rerum, vel poteſtatis ſumunt homines occaſionem malè potiùs, quàm bene D operandi, etiamſi eiſdem facultatibus poſſint bonas, & pias exequi voluntates. Et ideò non ita dixit Aug. eſſe feliciorem, qui poteſt bonam voluntatem implere, ſicut dixit eſſe miſeriorem, qui malam voluntatem exequi poteſt. Addere item poſſumus, præter id, quod ad Deum ſpectat, in ordine ad homines, & ad præſentem vitam humanam, miſeriam peculiarem eſſe, poſſe malam voluntatem implere, quia ex vſu illius oritur ſæpè proximorum ſcandalum, & propria infamia, & per eandem fit peccator apud homines dignior pœna: nam homines vident ea, quæ patent, Deus autem intuetur cor, & ideò homines iudicant de iis, quæ exteriùs fiunt, non per ſe de internis affectibus. Et propter hoc etiàm ex legibus humanis, ſiue Eccleſiaſticis, ſiue ciuilibus non rectè ſumitur argu- E mentum, quia non dubitamus, quin opera externa augeant meritum apud homines, qui non tam bonitatem, quàm vtilitatem, vel commoditatem humanam remunerant, hanc autem accipiunt ex operibus externis, & laboribus, nō ex puris affectibus internis. Quòd ſi interdum in remunerando opere, illius virtutem vt fortitudinis, prudentiæ, aut alterius ſimilis excellentiam reſpiciunt, ſolùm ex externis actibus de illo iudicium ferunt, quæ omnia in merito apud Deum longè diuerſa ſunt, & ideò non rectè Durandus à merito humano ad diuinum argumentum ſumpſit.

CAPVT

CAPVT VII.

Vtrùm actus meritorius debeat eſſe ſupernaturalis, & ex aliqua actuali gratia profectus?

1. Opinio negatiua. MVLTI ex Theologis, qui putant, omnem actum moraliter bonū,& virtutis acquiſitæ eſſe meritorium gratiæ,& gloriæ apud Deū, conſequenter dixerunt,neceſſarium non eſſe, vt actus meritorius ſit ſupernaturalis,neque vt procedat ex proprio auxilio gratiæ actualis.Fundamentū huius opinionis (ius argumen.1.) eſt,quia iuſtus non indiget auxilio gratiæ actualis ad vnū,vel aliū actū bonum moralē exercendum, vt in B primo lib.oſtenſū eſt.Ex quo principio ſequitur, huiuſmodi actum etiā factum ab homine iuſto eſſe merè naturalē. Quòd autē ille meritorius ſit in homine iuſto,videtur probari primò ex Scripturis, in quibus his operibus præmia æterna promittuntur, vt danti potum aquæ frigidæ,vel eleemoſynā, aut alia opera miſericordiæ facienti; hæ autem promiſsiones nonniſi iuſtis fiūt,vt infra videbimus. Imò finale iudiciū, ex his operibus maximè nobis proponitur futurum Matth.25.Vnde ſecundum argumētum ſumi poteſt, (atth.25. rgum. 2.) quia mala opera moralia ex ſe merentur pœnam æternam etiam damni,& carentiæ viſionis beatæ;ergo & moralia opera bona merentur æternam viſionem, ſi alioqui perſona digna, & iuſta ſit.Probatur conſequentia,tum quia Deus eſt pronior ad præmiandum, tum etiam,quia oppoſitorum eſt eadem, ſeu proportionalis ratio.Tertiò fieri ſolet argumentum, quia a- (gum. 3.) liàs poſſet dari in homine iuſto opus indifferēs quoad meritum,& demeritum;conſequens non videtur admittendum;ergo neque id ex quo ſequitur. Sequela probatur, quia ſi homo iuſtus faciat opus bonū morale merè naturale ſine auxilio gratiæ, non demeretur;ergo vel per illud meretur apud Deum, quod intenditur,vel illud opus nec meritorium,nec demeritorium eſt, quod eſt eſſe indifferēs in genere meriti. Hoc autem conſequens admittendū non eſſe, probatur,quia iuxta veriorem doctrinam non datur opus in indiuiduo indifferens in ratione boni,vel mali;ergo neque in ratione meriti admittendū eſt, videtur enim eſſe eadem ratio,præcipuè illa,quòd talis actus otioſus,& inutilis reputandus eſt, cum ad vitā æternam non conducat, vnde non videtur aliqua morali deformitate carere. Vnde pro hac ſententia referri poſſunt omnes auctores,qui ſentiunt,non poſſe dari in homine iuſto opus indifferens in genere meriti, (to libr. 3. Natura, grat. cap. Medin. 1. 1. 18.ar.9. b.penul.& 114.art.4.) ac proindè omne opus moraliter bonum factum ab homine iuſto,etiam ductu rationis naturalis, & ſolis viribus liberi arbitrij eſſe meritorium de condigno vitæ æternæ, quæ dicitur fuiſſe opinio Victoriæ, & eam ſequuntur Soto, & Medina, & nonnulli alij moderni Thomiſtæ.

2. Aſſertio 1. (ous meritorium debet ab actua gratia procedere.) Nihilominùs contrariam ſententiam omninò veram cenſeo, quam breuiter duabus aſſertionibus explicabo.Prima eſt. Vt opus ſit meritorium ſimpliciter apud Deum, id eſt, de condigno,& de iuſtitia, & vitæ æternæ,vel alicuius doni,quod ad illam conferat,neceſſarium eſſe,vt ab actuali gratia procedat. Loquor de actuali gratia,quia licèt habitualis neceſſaria etiam ſit,vt infrà videbimus, nunc dicimus illā non ſufficere,ſed neceſſariā eſſe actualē. Ita ſentiunt quāplures ex modernis,qui de gratia contra hæreticos huius tēporis ſcripſerunt,quos paulo poſt referā. (obatur 1. Concil. Ident.ſeſſ. cap.16.) Videturque probari efficaciter ex Concil. Trident. ſeſsione ſexta c. 16. vbi poſtquàm docuit iuſtos ſuis bonis operibus mereri vitam æternam, rationē reddit his verbis.*Cū enim ille ipſe Chriſtus IESVS tāquā* A *caput in membra, & tanquàm vitis in palmites in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorū opera ſemper antecedit, & comitatur,& ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent, nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt,quominùs vitam æternā promeruiſſe cenſeantur.* In quibus verbis poſſet aliquis dicere, per virtutem, quam Chriſtus iugiter in iuſtificatos influit, intelligere tantùm gratiam ſanctificantē,& virtutes infuſas,quas Chriſtus in iuſtificatos ſemper influit, ſaltem eas conſeruando. Sed hoc alienum certè videtur à mente Concilij,& à proprietate verborum:nam cum dicit,illam virtutem ſemper antecedere, comitari, & ſubſequi bona opera iuſtorum, apertè alludit ad auxilia præuenientia, comitantia,& ſubſequentia,de quibus in libro tertio dictum eſt. Item cùm dicit Chriſtum influere hanc virtutem, *Sicut vitis in palmites*,planè loquitur de influxu auxilij actualis, vt ex verbis Chriſti, à quibus illa metaphora ſumpta eſt, infra oſtendemus; ergo iuxta hanc interpretationem neceſſarium ſemper eſt ad opus meritorium auxilium actuale gratiæ.

Pondero præterea alia verba eiuſdem capitis, vbi dicit, licèt bonis operibus iuſtorum merces æternæ gloriæ promittatur. *Abſit tamen, vt Chriſtianus homo in ſe ipſo,vel confidat, vel glorietur, & non in Domino, cuius tanta eſt erga omnes homines bonitas, vt eorum velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona.*Et in eis primum expendo, quòd ſi homo iam gratus poſſet per ſolas vires naturales meritorium opus efficere, poſ- C ſet aliqua ex parte in ſe ipſo confidere,quia iam ſuis viribus ſine auxilio gratiæ poſſet mereri. Sicut ſi creatura poſſet poſt receptā virtutem à Deo ſine concurſu eius operari, meritò poſſet de ſua virtute confidere. Item haberet homo aliquid,vnde poſſet in ſe, & non in Domino gloriari.Nam iuxta Pauli doctrinam 1. ad Corinth. 4. tunc aliquis in ſe gloriatur, quando de aliquo bono gloriatur quaſi non acceperit, & ſancti, præſertim Auguſtinus,exponunt,ita gloriari in ſe quicūque præſumit poſſe ſuis viribus, & ſine actuali auxilio gratiæ,quod ad vitam æternā conducat.Vnde etiam eſt ponderandum,quòd omnia opera, quæ Deus vult eſſe noſtra merita dicit, eſſe ipſius dona;non vocantur autē opera ſpecialiter dona Dei,niſi quia fiunt per auxiliū gratiæ.Sic enim ex D eo,quòd ad Philip.1. dicit Paul. *Vobis donatum eſt pro Chriſto, vt credatis*: colligere ſolet Auguſtinus, ad credendum eſſe neceſſarium auxilium gratiæ.

(3. Eiuſdē capitis verba alia ponderantur pro aſſert.) (1. Cor.4.) (Auguſt.) (Philip.1.)

Accedit, quòd ſententia illa ſumpta eſt à Cæleſtino Papa,qui in prædicto ſenſu illā expoſuit. Nam in epiſt.1.ad Epiſcopos Galliæ c.8.cùm dixiſſet, omnia ſtudia,& omnia opera, & merita Sanctorum ad Dei gloriam eſſe referenda,rationem ſubiungit, dicens. *Quia nemo aliunde ei placet, niſi ex eo, quod ipſe donauit.*Quomodò autem donet, declarat in fine capitis dicens.*Ideò vtique,quia præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorum tangat ipſe corda fidelium, &c.* Ergo ſi omnia merita ſunt dona Dei,omnia iſto modo donantur ab ipſo,ac ſubinde in illis verū eſt,quod ibi concludit.*Quotquot* E *ſpiritu Dei aguntur,hi filij Dei ſunt,vt nec noſtrum deeſſe ſentiamus arbitrium,& in bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus magis illius valere ſentiamus auxilium.*Et in eodem ſenſu repetit in capite 12. *Vt omnium bonorum affectuum, atque operum, & omnium ſtudiorum,omniūque virtutum, quibus ab initio fidei attenditur,Deum profiteamur auctorem, & non dubitemus ab ipſius gratia omnia hominis merita præueniri, per quem fit,vt aliquid boni,& velle incipiamus,& facere,quo vtique auxilio,& munere Dei nō auſertur liberum arbitriū, ſed liberatur.* Et tandem ſubiungit.*Tanta enim eſt erga homines bonitas Dei,vt noſtra velit eſſe merita, quæ ſunt*

(4. Eodē modo locutus antea fuerat Cæleſtin.Papa.)

ipſius dona, & pro his, quæ largitus eſt, æterna præmia ſit donaturus. Cum ergo Concilium Tridentinum ſententiam, & verba Cæleſtini vſurpet, dubitari non poteſt, quin in eodem ſenſu dixerit, noſtra merita eſſe dona Dei, quo Cæleſtinus id explicauit, vtique ratione ſpecialis gratiæ auxilij.

5. Ponderatur & alia ex ſeſſ. 14. cap. 8.

Optimum præterea argumentum ad veritatem hanc confirmandam ſumimus ex eodem Concilio ſeſſione 14. capit. octauo, vbi ad faciendum opera ſatisfactoria pro pœna temporali, quæ, remiſſa culpa, manet, requirit non tantùm habitualem gratiam (imò de hac nihil expreſsè dicit) ſed actuale auxiliũ, ſic enim ait. *Neque verò ita noſtra eſt ſatisfactio hæc, quam pro peccatis exoluimus, vt non ſit per Chriſtum IESVM, nam qui ex nobis tanquam ex nobis nihil poſſumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia poſſumus, ita non habet homo, vnde glorietur.* A ſatisfactione autem ad meritum optimum ſumitur argumentum, tum quia magis eſt mereri vitam æternam, quàm ſatisfacere pro pœna temporali. Vnde poteſt quis pro altero condignè ſatisfacere, non tamen alteri gratiam, vel gloriam de condigno mereri. Tum etiam quia non magis poteſt homo gloriari in proprio merito, quàm in ſatisfactione. Denique etiam illationem poſſumus ex Concilio confirmare: nam ſubdit ſtatim. *Omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus.* Tandẽ addere poſſumus Concilium Arauſicanum canon. 8. dicens, *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia, quæ non debetur, præcedit, vt fiant.* Loquitur autem de gratia auxiliante, vt ex diſcurſu cæterorum canonum conſtat, & præſertim ex 20. dicente. *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non præſtet Deus, vt faciat homo:* præſtat hoc Deus per auxilia ſpecialia, & neceſſe eſt intelligi, ſaltem de operibus pietatis, inter quæ dubium non eſt, quin omne opus meritorium de condigno numeretur. Similiter induci poteſt canone 22. quia per omne opus meritorium ſeruit homo diuinæ voluntati, quoties autem ſic ſeruit, volũtas eius à Domino præparatur, vtique per ſpeciale aliquod auxilium; ergo nunquam meretur homo apud Deum ſine tali auxilio. Maior nota eſt ex ipſa ratione meriti. Minor à Concilio in illo canone traditur; ergo virtute docet conſequens, quod inde ſequitur.

Conc. Arauſican.

Eſt proloquium Aug. lib. 2. contra duas epiſt. Pelag. c. 8.

Sic Auguſt. tract. 19. in Ioan. ſcribit.

6. Probatur 2. aſſert. ex pleriſque aliis authoritatibus ſacris.

Vnde vlteriùs probari poteſt aſſertio omnibus teſtimoniis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quibus ſupra lib. 1. oſtenſum eſt, ad ſingula opera pietatis neceſſarium eſſe auxilium actuale gratiæ non ſolùm iniuſtis, ſed etiam iuſtis. Nam quodlibet opus meritorium de cõdigno eſt opus pietatis, quia ad iuſtitiam apud Deum, & vitam æternam conducit: ergo ad omne opus meritorium eſt neceſſarium actuale auxilium gratiæ. Atque hoc modo fundatur optimè aſſertio in verbis Chriſti Ioan. 15. *Ego ſum vitis, vos palmites, qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum:* qui quidem fructus in meritis maximè conſiſtit. Addit autem Chriſtus Dominus rationem. *Quia ſine me nihil poteſtis facere:* nihil ſcilicet, quod inter illos fructus computari poſsit; ergo ſine Chriſto nihil meriti facere poſſumus. Illud autem, *ſine me*, intelligunt Concilia, & Patres dicto loco citati, id eſt, ſine auxilio meo, ſine excitatione, & cooperatione mea; ergo quodlibet opus meritorium ſub illa ſententia Chriſti comprehenditur. Simile argumentum ſumitur ex ſententia Pauli ad Philippenſ. ſecundo. *Cum metu, & tremore veſtram ſalutem operamini:* & ſubiungit mirabilem rationem. *Deus eſt enim, qui in vobis operatur, & velle, & perficere pro bona voluntate.* Quoties ergo operamur ſalutem, Deus incipit, & perficit opus, quod ad auxilia actualis gratiæ pertinet, ſed per quodlibet opus

Ioan. 15.

Philip. 2.

A meritorium operamur ſalutem; ergo in omni opere meritorio Deus incipit, & perficit per auxilium actuale. Eodem modo expendi poteſt illud prima Corinthior. tertio. *Ego plantaui, Apollo rigauit, Deus autem incrementum dedit:* nam quodlibet opus meritorium de condigno eſt aliquod gratiæ, & ſanctitatis incrementum; ergo Deus eſt, qui omne huiuſmodi incrementum dat. Et nihilominùs addit Paulus. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem. Dei enim ſumus adiutores*, ac ſi diceret laborem hominis dignum eſſe mercede, quia non ſolus ipſe operatur, ſed adiuuat Deum in ſe operantem: ergo in omni opere bono non eſt homo principalis operator, ſed cooperator Dei principaliter operantis. Vnde optimè Auguſtin. ſermon. 16.

1. Cor. 3.

B de Verb. Apoſtol. *Illo modo poſſumus exigere Dominum noſtrum, vt dicamus, redde, quod promiſiſti, quia facimus, quod iuſsiſti, & hoc tu feciſti, qui laborantes iuuiſti.* Et idem confirmat Leo Papa ſermon. 7. Quadrag. cuius verba poſteà tractabimus. Tandem induci poteſt illud 2. ad Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis*, nam vt argumentatur Auguſtinus in libr. de Prædeſtinat. Sanctor. in principio, opus meritorium non fit ſine pia cogitatione; ergo ſi pia cogitatio non poteſt haberi ſine auxilio gratiæ, multò minùs poterit ſine illo fieri opus meritorium, ideóque rectè dixit Auguſtin. epiſtol. 106. non longè à principio, *Nos non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed ſpiritum, qui ex Deo eſt, vt ſciamus, quæ à Deo donata ſunt nobis, ac per hoc*

C *& ipſum hominis meritum donum eſt gratuitum.* Atque ad hunc modum multa alia teſtimonia in dicto loco citata induci poſſunt. Ratio verò aſſertionis ex ſequenti ſumenda eſt, & in multis, ex capitum ſequentium doctrina, eſt declaranda.

Secunda ergo aſſertio eſt, omnem actum meritorium apud Deum eſſe aliquo modo ſupernaturalem. Dixi aliquo modo, quia non contendo eſſe debere ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, ſed vel iſto, vel alio modo, ſiue abſoluto, ſiue reſpectiuo, ſiue phyſico, ſiue morali. Et ita poſſunt pro hac aſſertione referri omnes auctores, qui docent actum virtutis moralis nõ eſſe meritorium ſine relatione charitatis, quæ ſine dubio ſupernaturalis eſt. Quam opinionem graues Theologi tenent, quos infrà referemus, & interim videri poteſt Bellarminus libr.

D 5. de Iuſtificat. capit. 15. & ſequentibus, nam in eis multa adducit, quæ aſſertionem confirmant. Quidquid tamen ſit de propria relatione charitatis, neceſſarium cenſeo, vt actus fiat aliquo modo ſupernaturali, de quo quis, vel qualis ſit? poſteà inquiram, nunc ſolùm probo ita eſſe. Primò quia quoties Scriptura promittit præmium noſtris operibus, vel loquitur de actibus in ſe ſupernaturalibus, vt ſunt actus fidei, ſpei, & charitatis, vel cùm de moralibus loquitur, illis addit aliquid, quo ſupernaturalem modum indicet, quale eſt illud Matth. 10. *Qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet, & qui recipit iuſtum in nomine iuſti, mercedem iuſti accipiet, & qui potum dederit vni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ tantùm in nomine diſcipuli,*

E *non perdet mercedem ſuam.* Marcus autem capit. 9. dixit: *Quicũque dederit vobis calicem aquæ in nomine meo, quia Chriſti eſtis.* Quæ omnia ſignificant aliquam relationem operis ſupernaturalem; imò in verbis Matthæi ſignificatur, mercedem futuram eſſe proportionatam tali modo operandi. Qui modus ſolet etiam ſignificari à Chriſto per particulam, *propter me*, Matth. 10. vel *propter nomen meum.* Matth. 19. vel *in nomine meo*, vt Luc. 9. *Quicunque ſuſceperit puerum iſtum in nomine meo, me recipit.* Et ideò Paulus ad Coloſſen. 3. monet. *Omne quodcunque facitis in verbo,*

verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti facite, nimirùm, vt ſint ad vitam æternam vtilia.

8. Probatur 2. quòd aſſertio hæc conſequatur ex præcedenti.

Secundò ſequitur hæc aſſertio ex præcedenti,nam quando opus tale eſt, vt ſemper,& in ſingulis, & vt ita dicam, per ſe, neceſſarium ſit auxilium gratiæ ad illud perficiendum, ſignum eſt, tale opus eſſe ſupernaturale; ſed oſtenſum eſt, tale eſſe quodlibet opus meritorium,vt per ſe, ac ſemper, & in ſingulis auxilium gratiæ ad illud requiratur;ergo ſignum eſt, tale opus ſemper eſſe debere ſupernaturale. Maior in libr.1. & 2. latè probata eſt,quia quando opus eſt merè naturale per ſe fieri poteſt per naturalia principia, & auxilia,quòd ſi interdùm fieri non poteſt ſine auxilio gratiæ, eſt quaſi ex accidenti propter difficultates,vel impedimenta ex peccato exorta. Vnde quia illæ difficultates poſſunt interdùm in particulari ceſſare,non eſt illa neceſſitas tanta, vt non poſſit aliquis talis actus ſine auxilio gratiæ interdùm fieri. Cum ergo hoc in opere meritorio non contingat,ſignum eſt, neceſſitatem auxilij prouenire ex aliqua ſupernaturalitate operis ad meritum requiſita. Vnde confirmatur optimè, quia etiam in Angelis, & in homine in ſtatu innocentiæ fuit neceſſarium auxilium gratiæ ad meritum,vt ſuperiùs adducta probant;at verò in illis non erat neceſſarium auxilium gratiæ ad opera naturalia, vel naturales proprietates eorum;ergo ſignum eſt ad meritum eſſe neceſſariam aliquam conditionem ſupernaturalem actus; ratione cuius erat illis neceſſarium actuale auxilium gratiæ ad meritum.

Optima cōfirmatio.

9. Probatur 3. ratione à priori.

Vltimò addere poſſumus rationem à priori, quæ licèt ex ordinatione diuina in Scripturis declarata, præcipuè ſumenda ſit,tamen in ipſa rei natura habet congruitatem, & fundamentum:nam media debent eſſe fini proportionata; meritum autē eſt vnū ex potiſſimis mediis ad conſequendam beatitudinem ſupernaturalem,quia proprium meritum de condigno non eſt,niſi vitæ æternæ, vel gratiæ,ſub gratia comprehendendo omnia auxilia, quæ ad vitam æternam conducunt, vt poſteà videbimus,& è conuerſo vita æterna non datur,per ſe loquendo, his, qui mereri poſſunt, niſi mediante merito;ergo meritum ſemper eſſe debet aliquod opus eiuſdem ordinis cum illo fine, ac proindè ſupernaturale. Quæ illatio confirmari poteſt: nam ſimili diſcurſu probatum eſt, eſſe aliquos actus ſupernaturales, & diſpoſitiones ad gratiam debere eſſe ſupernaturales, & ad primum auxilium gratiæ non poſſe diſpoſitionem præcedere, quia deberet eſſe naturalis;ergo non minùs certa debet in propoſito cenſeri. Et quidem in hoc ſenſu videtur loquutus D. Thomas quæſt. 109. articul. 5. ad merendum neceſſariam eſſe gratiam, & loquitur nō ſolùm de actuali, ſed etiam de habituali; vtiturque iſta ratione,quòd actus perducentes ad finem,debent eſſe fini proportionati, & ſimili modo loquitur q. 114.articul. 2. & conſentire videtur Caietanus 1. p. quæſt. 63. articul. 6. in ſolut. ad 3. dub. 1. conſentit Vualdenſ. tom.3.de Sacramentalibus cap.9.Oſius in Confeſſio cap.66.Lindan.lib.3.Panopliæ capit.20.& alios in ſequentibus capitibus referemus. Et in eis particularibus difficultatibus occurrentibus ſatisfaciemus.

Confirmatur ratio.

D. Thom.

Viet. Valden. Oſius. Lindan.

10. Ad 1. argumentum 1.

Argumenta verò in principio poſita nunc breuiter expediemus. Ad primum concedimus iuſtos mereri de condigno per opera moraliter bona, ſicut in Scripturis citatis ſignificatur, dicimus tamen oportere,vt aliquo modo ſupernaturali fiant,quod in illis locis non negatur,& in aliis declaratur, vt vidimus, quis autem ſit iſte modus ex diſcurſu ſequentium capitum conſtabit. Ad ſecundum, in quo ex demerito fit illatio ad meritum reſpondetur, ineptiſſimam

Ad ſecundū.

A eſſe illationem:nam homo ſuis viribus poteſt gratiā, & gloriam perdere; non tamen acquirere, quia longè facilius eſt deficere à bono,quā illud perficere, ſicut etiā ſuprà de omiſsione pura diximus,& ſi fortaſsè poſſet ad demeritum vitæ æternæ ſufficere, non tamen ad meritum.

Tertium argumentum petit quæſtionem, quæ ab aliis latè tractari ſolet,an in homine iuſto poſsit dari actus indifferens in ratione meriti,id eſt, nec meritorius,nec demeritorius,eſto nō poſsit in indiuiduo dari actus indifferens in ratione boni, vel mali. Aliqui enim partem negantem D. Thomæ attribuunt in 1.2.quæſt.18.articul.9.& q.21.artic. 4.Sed immeritò,nā in priori loco nō agit de merito, ſed de bonitate,& malitia, nos autē iam ſupponimus hoc poſteriori modo non dari actum indifferentē.In altero ve- B rò loco in primis D. Thom. non tractat de merito de condigno,ſed de merito ſecundùm quandam generalem rationem,quę poteſt in omni actu bono ſaluari,vt poſteà videbimus.Vnde,quod notandum eſt,D. Thom.non tractat ſpecialiter de operibus iuſtorum, & diſcurſus eius æquè procedit in operibus bonis peccatorum.Dico ergo,nullū eſſe inconueniens,dari in iuſto opus bonum,ac proindè non demeritorium, quod nec meritorium de condigno ſit, quia illa duo, ſcilicèt meritum,& demeritum nec de ſe ſunt immediatè oppoſita,quia non includunt immediatā cōtradictionem,ſed quaſi moralem oppoſitionem contrariam,in qua poteſt inueniri medium per carentiam vtriuſque contrarij,nec poteſt aſsignari diuinū præ- C ceptum,vel ordinatio,vel aliud principium extrinſecum,ex quo talis neceſsitas,vel immediata oppoſitio oriatur.Et huic ſententiæ fauet D.Thom.q.114.ar. 3. quatenùs dicit opus bonum,quatenùs eſt à libero arbitrio,eſſe meritorium tantùm de congruo,nam indè rectè colligimus,ſi in homine iuſto ſit opus bonum à ſolo libero arbitrio procedens,ad ſummum eſſe poſſe meritorium de congruo.Neque contra hoc obſtat, quod obiiciebatur, quia talis actus quatenùs inutilis ad vitam æternam non videtur aliqua deformitate carere. Reſpondemus enim primò, deformitatem illam,ſi qua eſt, ſolùm eſſe imperfectionem negatiuam non priuatiuam,& ideò non reddere actum malum,ſed non perfectum.Secundò dicimus, licèt talis actus non ſit per ſe vtilis ad vitā æternam,iuuat ſaltē D tanquam remouēs prohibens,quia impedit peccatū, & hoc ſatis eſt,vt poſsit eſſe bonus, ſi obiectum, & circunſtātias debitas habeat.Et hæc reſolutio ex his, quæ poſteà de merito moralium actionum dicemus, magis confirmabitur.

11. Tractatur quæſtio in 3. argumento incluſa.

Pars negans immeritò tribuitur D. Thomæ.

D.Thom.

Pars affirmās poſſe in iuſto dari opus,quod nec meritorium,nec demeritorium ſit.

D.Thom.

Iam ſoluitur 1.quod in 3. argumento opponebatur.

Soluitur ſecundò.

CAPVT VIII.

Vtrùm ſolus actus elicitus à charitate ſit meritorius de condigno apud Deum?

DIXIMVS, opus meritorium non tantùm bonum,ſed etiam aliquo modo ſupernaturale eſſe debere,ſequitur explicandum qualis eſſe debeat hæc bonitas, & quanta hæc ſupernaturalitas, quod præ- E ſtabimus diſcurrendo per tres ordines virtutum. In primo ponimus ſolam charitatem, tanquàm ſummè perfectam, & aliquo modo principium, & radicem totius meriti.In ſecundo ponimus virtutes, & dona per ſe infuſa.In tertio reliquas virtutes morales infimi ordinis, ſeu acquiſitas. Et in primis circa actus charitatis ſupponimus tāquam per ſe notū,actus elicitos à charitate maximè eſſe per ſe,& intrinſecè meritorios de condigno apud Deum,quia nulli ſunt excellentiores actus,nec Deo gratiores,& ideò in Scriptura maximè promittuntur præmia diligentibus Deum,& Paulus dixit, Dominum redditurum coronam

1. Tres virtutū ordines.

Charitatis actus ſunt apprimè meritorij.

nam iuſtitiæ non ſolùm ipſi, qui fidem ſeruauerat, ſed etiam omnibus, qui diligunt aduentum eius, 2. ad Timoth. & ad Galat. 5. apud Deũ tantùm valere fidem, quæ per charitatem operatur, & 1. ad Corinth. 13. omnia charitati tribuit.

2. Timot. 4. Galat. 5. 1. Cor. 13.

2. Perperàm limitatur ad certam intẽſionem vel durationem vis charitatis ad merẽdum.

Solùm poſſet in hoc puncto quæri, an hoc ſit verũ de omni actu charitatis indifferenter? non enim defuerũt qui aliquã limitationem in hoc poſuerint, vel ex parte durationis, vel ex parte intenſionis, poſtulãtes aliquem certum gradum, vel minimũ terminum, infra quem actus, etiam ſi charitatis ſit, non ſit meritorius. Ad eum vtique modũ quo aliqui ſcholaſtici dixerunt, non omnem actum amoris, vel contritionis ſufficere ad obtinendã iuſtitiam, & remiſsionem peccati, niſi certam intenſionem habeat, vel tanto tẽpore duret. Sed ſicut illa sẽtẽtia omninò falſa eſt, & hoc tempore improbabilis, vt in tom. 4. 3. partis diſp. 4. ſect. 4. & 5. oſtẽdimus: ita in præſenti illud aſſerere eſſet ineptiſsimum, quia rationes ibi factæ, hic etiam vim habent, & quia eſt limitatio quædam præter abſolutũ, & indefinitũ modũ loquendi Scripturæ ſine vllo probabili fundamento rationis, vel auctoritatis.

3. Probatur de duratione diuiſibili. Meritorius actus à duratione non pendet.

Et quidem de duratione neminem dixiſſe inuenio, eſſe neceſſarium, vt actus aliquo determinato tẽpore, etiam minimo duret. Nõ defuerunt tamen, qui dixerint, neceſſarium eſſe, vt pro tempore durent, indefinitè tamen, quia quælibet temporalis duratio, quãtumcũque minuatur, ſufficiet; moti præcipuè vulgari ſophiſmate de continuatione actus. Veruntamen mihi hoc etiam improbabile eſt, quia in vno inſtanti habet actus charitatis totam ſuam perfectionẽ ſubſtantialem, & intrinſecam cum ſufficiente vſu libertatis, & ita malus Angelus in primo inſtãti ſuæ creationis verè meruit, licèt pro ſolo illo in gratia perſeuerauerit, vt cõmunior opinio fert. Et Chriſtus Dominus in primo inſtãti ſuæ conceptionis perfectiſsimè meruit, & non minùs, quàm in aliquo vitæ tempore, quia infinitè. Sed de hoc puncto iterùm in c. 21. occurret ſermo.

4. Probatur de intenſione quacunque.

De intenſione verò actus neminem inuenio, qui ad meritum abſolutè loquendo, certã quantitatẽ abſolutam intenſionis poſtulet, etiam minimam. Aliqui verò illam requirunt quaſi reſpectiuam; volũt enim, neceſſariũ eſſe, vt actus ſit intenſior habitu, quia aliàs nihil noui merebitur, ſaltem in prẽmio eſſentiali. Sed hanc opinionem ſatis ſuprà impugnauimus in lib. 9. Quapropter indiſtinctè ſupponimus, omnem actum elicitum à charitate, quantùm eſt ex parte actus, eſſe meritorium de condigno. Dico autem, *quantùm eſt ex parte actus*, (quod ſemper in ſequentibus ſubintelligendum eſt) quia ex parte perſonę eſt neceſſarius ſtatus gratiæ, & alia infra tractanda. Et quamuis ſi actus ſit actu elicitus ab habitu, iam ſupponat ſtatum gratiæ, fieri tamẽ poteſt, vt actus ſimilis non ſit elicitus ab habitu, ſed ab auxilio, & tunc poteſt deeſſe conditio ex parte operantis. Quomodò autem hoc contingat, & qualiter intelligendum ſit, in ſequentibus explicabitur.

Omnis actus à charitate elicitus eſt meritorius de cõdigno.

5. Quæſtionis in titulo poſitæ ſenſus.

Hac ergo vniuerſali affirmatione ſuppoſita, præſens quæſtio eſt de altera parte excluſiua, ſcilicèt, an ſolus actus elicitus à charitate ſit meritorius apud Deum de condigno præmij ſubſtantialis, id eſt, gratię ſanctificantis, & viſionis Deí, hoc enim nunc vocamus ſimpliciter meritum de condigno: nam meritum accidentalis præmij parui momenti, aut cõſiderationis eſſet, niſi eſſet annexum ſubſtãtiali præmio, quod ſupponeret. In hac ergo quæſtione eſt prima opinio affirmans, ſolos actus elicitos à charitate eſſe meritorios de cõdigno præmij ſubſtantialis, actus verò aliarum virtutum, licèt à charitate imperentur, non addere illis meritum præmij ſubſtantialis, ſed accidentalis tantùm. Hæc opinio videtur habere magnum

Opinio 1. affirm.

A fundamentum in D. Thoma 1. p. q. 95. art. 4. vbi ſic ait: *Quantitas meriti ex duobus poteſt penſari, vno modo ex radice charitatis, & gratiæ, & talis quantitas meriti reſpondet præmio eſſentiali, quod conſiſtit in Dei fruitione: alio modo conſiderari poteſt quantitas meriti ex quantitate operis, quæ quidem eſt duplex, ſcilicèt abſoluta & proportionalis, & tamen vtraque reſpondet præmio accidentali, quod eſt gaudium de bono creato.* Eandem opinionem videtur ſatis expreſsè docere Bonauent. in 2. d. 40. articul. 2. quæſt. 3. vbi inter alia dicit, quatenùs aliquid valet ad meritum, quia per illud meretur homo maiorem gloriam, hoc modo maiorem charitatem valere ad perfectum meritum, reliqua verò virtutum opera ſolùm proficere ad hoc meritum, quia vel diſponunt ad profectum charitatis, vel ad cõſer-

B uationem, & perſeuerantiam eius remouendo impedimenta, vnde concludit, non augeri mercedem præmij ſubſtantialis propter multiplicationem talium operum. Et hanc opinionem maximè defendit hoc tempore Bañez. 2. 2. q. 24. art. 6. dub. 5.

Fundatur præcipuè in aliquibus locis Scripturæ, quibus ſoli charitati, ſeu dilectioni Dei videtur promitti eſſentiale præmium. Nam Chriſtus Ioan. 14. dixit: *Siquis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum*, & Paulus ad Roman. 3. hac ratione dixit: *Plenitudo legis eſt dilectio.* & 1. ad Corinth. 13. non ſolùm illam præfert omnibus, ſed etiam illi tribuit omnium virtutum officia, quia ab illa habent, quòd meritoria ſint, & ſine illa nihil valent, & ideò ad Coloſſen. 3. *Super omnia*

C (inquit) *charitatem habete, quod eſt vinculum perfectionis*, & ad Epheſ. 3. *In charitate radicati, & fundati, vt poſſitis comprehendere, &c.* ac denique ad Gal. 5. *In Chriſto Ieſu neque circuncíſio aliquid valet, nec præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur*: totus ergo valor noſtrorum operum, præſertim in ordine ad ſubſtantiale præmium in charitate poſitus eſt. Quod poteſt etiam confirmari ex illo 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, neque auris audiuit, & in cor hominis non aſcenderunt, quæ præparauit Deus diligentibus ſe.* Illud ergo præmium eſſentiale ſoli amori præparatur, imò & illi ſoli promittitur. Ait enim Iacobus cap. 1. *Beatus vir, qui ſuffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quàm repromiſit Deus diligentibus ſe.* Ac denique propterea videtur

D dixiſſe Paulus ad Roman. 5. ſpem, quæ principaliter eſt de eſſentiali præmio, non confundere, quia charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris.

Secundò poteſt ſimili modo hæc ſententia fundari in ſententiis Patrum, qui vbique tribuunt charitati rationem meriti, & iuſtitiæ noſtræ apud Deum. Nota quidem eſt illa ſententia Auguſtini libr. de Natur. & grat. capit. 42. *Charitas eſt veriſſima, pleniſſima, perfectiſſimaque iuſtitia*, & capit. 70. eiuſdem libri. *Charitas inchoata, inchoata iuſtitia eſt, charitas prouecta, prouecta iuſtitia eſt; charitas magna, magna iuſtitia eſt, charitas perfecta, perfecta iuſtitia eſt; ſed charitas de corde puro conſcientia bona, & fide non ficta.* Ex qua ſententia poteſt ratio formari, quia eſſentiale præmium reſpondet noſtræ iuſtitiæ apud Deum; ſed hæc iuſti-

E tia eſt ſola charitas; ergo ſolum opus proprium charitatis eſt opus iuſtitiæ apud Deum ad ſubſtantiale præmium promerendum. Et ideò libr. 15. de Trinit. capit. 18. dixit idem Auguſtinus, ſolam charitatem diuidere inter filios Dei, & perditionis, & Proſper lib. 3. de Vita contemplat. capit. 14. & 15. charitati omnem rationem, & valorem meritorum tribuere videtur, & Gregor. homil. 7. in Euangel. charitatem omnium meritorum radicem eſſe dicit.

Tertiò extrinſeca natura meriti de condigno poteſt hæc opinio ratione ſuaderi: nam vt opus ſit meritorium de condigno, neceſſe eſt, vt ſit ita propor-

tionatum

tionatum præmio, vt aliquam æqualitatem ad illud habere videatur, ſed ſolus amor Dei ex charitate habet huiuſmodi proportionem cum fruitione, ſeu viſione beatifica, in qua ſubſtantiale præmium noſtrorum meritorum conſiſtit. Conſequentia clara eſt, & maior eſt ſuprà probata. Minor autem declaratur, quia fruitio beata perfectiſsimè vnit hominem Deo, quantùm in termino fieri poteſt; charitas autem ſola perfectè vnit animam Deo, quantùm in via fieri poteſt; ergo ſola charitas eſt, quæ cum illa felicitate habet proportionem neceſſariam ad meritum de condigno. Secundò, illud præmium eſt conſecutio Dei, prout eſt in ſe, ſola autem dilectio eſt tendentia in eundem Deum, prout eſt in ſe; ergo ſola illa habet dictam proportionem. Tertiò, in beatitudine ſola fruitio, ſeu viſio eſt quaſi ſubſtantia, in qua etiam amor includitur; reliquæ autem virtutes ſunt quaſi accidentia. Simili autem modo, ſeruata proportione, ſe habet amor in via ad reliquos actus virtutum, quia in amore eſt quaſi ſubſtantialis vita animæ, cui cætera accidunt; ergo optima proportio eſt, vt amori reſpondeat eſſentiale præmiũ, cæteris autem virtutibus accidentalia. Quartò, in omnibus operibus huius vitæ inuenitur magna imperfectio, & inæqualitas, ſi ad præmia beatitudinis comparentur; ergo optima proportio eſt, vt perfectiſsimo actui viæ reſpondeat optimum præmium patriæ, cætera verò inferioribus actibus. Denique augmentum præmij eſſentialis correſpondet augmento gratiæ, & conſequenter etiam augmento charitatis; ſed charitas non augetur, niſi ſuis propriis actibus; tum quia nullus habitus augetur, niſi per actus ſuos; tum etiam quia omnes actus aliarum virtutum ſunt minùs perfecti, ac proindè etiam improportionati ad meritum de condigno talis augmenti; ergo multò minùs proportionati ſunt ad augmentum præmij eſſentialis.

Probatur minor primò. — *Secundò.* — *Tertiò.* — *Quartò.*

9. *Prima opinionis cenſura.*

Nihilominùs opinionem hanc nullo modo probandam, aut tolerandam cenſeo, quia parùm conſentanea videtur Scripturis, & communi ſenſui Eccleſiæ, & Patrum, nimiumque coarctat merita Sanctorum præter Dei magnificentiam, & largitatem, ac conuenientem prouidentiam. Dico ergo iuſtos non ſolùm mereri præmium ſubſtantiale ſuis operibus promiſſum per actus elicitos à charitate, ſed etiam per actus aliarum virtutum. Hæc aſſertio, quam etiam attingi in Relectione de reuiuiſc. merito. diſp 2. ſect. vlt. numer. 54. eſt communis ſententia Theologorum, quos infrà referemus. Diſputant enim, an actus aliarum virtutum indigeant relatione charitatis, vt ſint hoc modo meritorij, & quidam affirmant, alij negant, vt poſteà videbimus: omnes tamen ſupponunt eſſe meritorios eiuſdem præmij, cuius eſt meritorius actus charitatis. Item diſputando de augmento meriti illud tribuunt multitudini operum, & perfectioni eorum, vel ex obiecto, vel ex aliis moralibus circunſtantiis, vt infrà videbimus. Et hoc ſolùm eſt à nobis probandum: nam quòd iſti actus ſint meritorij, etiam de condigno alicuius cœleſtis, & ſupernaturalis præmij, nullus catholicus negare auſus eſt. Probatur ergo de præmio eſſentiali. Primò ex forma iudicij, in qua Chriſtus dixit Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi, eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare, &c.* Vbi veriſimile non eſt, Chriſtum nomine regni cœlorum, quod Deus electis præparauit, ſignificare ſolùm aliquod accidentale præmium, vt patet ex ſimilibus Scripturę locis Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei*, & illud, *Regnum cœlorum vim patitur, & violenti rapiunt illud*, Matth. 11. & ſimilibus. Dicit autem Chriſtus, ſe daturum in die iudicij hoc regnum propter opera miſericordiæ; er-

Opinio negatiua, & vera. — *Probatur 1. quaſi probabiliter ex Scriptura. Matth. 25.* — *Ioan. 3.* — *Matth. 11.*

A go valdè alienum eſt à iuſtitia illius iudicij negare his operibus meritum illius regni, ac ſubſtantialis præmij. Atque ita probant hanc veritatem omnia loca, in quibus Deus dicitur iudicaturus homines, eiſque daturus locum vel mercedem ſecundùm opera ſua. Matth. 16. Rom. 2. 1. Corinth. 3. 2. Corinth. 9. Pſalm. 61. Eccleſiaſt. 16. & ſimilia ſunt multa. Præterea Chriſtus Matth. 19. interrogãti, *Quid boni faciã, vt habeam vitam æternam*, reſpondit, *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*, & ſtatim enumerat mandata moralia, & Ioan. 5. de reſurgentibus generaliter dicitur. *Procedent qui bona fecerunt, in reſurrectionem vitæ*, vbi non de ſola charitate, ſed de bonis operibus fit mentio, & illis promittitur reſurrectio ad vitam B æternam. Præterea eleemoſyna opus eſt virtutis moralis, & tamen de illa dicit Paulus 1. ad Timoth. 6. *Diuitibus huius ſeculi præcipe bene agere, diuites fieri in bonis operibus, facilè tribuere, communicare, theſaurizare ſibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant vitam æternam*: ergo etiam illa opera ex fide viua facta ſunt fundamentum, & ratio apprehendendi vitam æternam, per quam certè non præmium accidentale, ſed eſſentiale ſignificatur. Vnde Paulus ad Romanos 13. *Beneficentiæ* (inquit) *& communionis nolite obliuiſci, talibus enim hoſtiis promeretur Deus*; Deus autem non eſt accidentale præmium, ſed eſt præcipua merces magna nimis, ſeu eſt denarius diurnus promiſſus laborantibus in vinea.

Matth. 16. Rom 2. 1. Cor. 3. 2. Cor. 9. Pſalm. 61. Eccleſ. 16. Matth. 19 Ioan. 5. — *1. Timot. 6.* — *Roman. 13.*

10. *Probatur 2. vehementer ex Trident.*

Ex his ergo modis loquendi Scripturæ, qui paſſim C obuij ſunt aſſertio poſita plùs certè, quàm probabiliter colligi videtur. Atque ita illam valdè confirmat Concilium Tridentinum dicta ſeſſ. 6. cap. 16. abſolutè docens, *Bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponendam eſſe vitam æternam, & tanquam gratiam filiis Dei, per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſam. & tanquam mercedem ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddendam.* Vbi euidens eſt, nomine vitæ æternæ ſignificari eſſentiale præmium, nam propria hæreditas filiorum Dei eſt eſſentialis beatitudo, & hanc ipſam dicit Concilium, eſſe mercedem non ſolius charitatis, ſed bonorum operum, quæ ad alias etiam virtutes pertinent. Vnde id confirmat ex illo 1. ad Corint. 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes, quòd labor D veſter non eſt inanis in Domino.* Et infrà expreſsè dicit, illis operibus bonis in Deo factis, quibus diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfacimus, promereri iuſtos vitam æternam. At verò præceptis diuinis non ſatisfacimus per ſolum actum charitatis, ſed neceſſarij ſunt etiam aliarum virtutum actus; ergo illis etiam actibus verè, & propriè meremur vitam æternam. Ac denique in can. 32. abſolutè definit, iuſtificatũ bonis operibus ex gratia factis verè mereri gratiæ augmentum, vitam æternam, & augmentum gloriæ, vbi nec generaliùs de bonis operibus, nec clariùs de eſſentiali præmio loqui potuit.

1. Corinth. 15.

11. *Probatur 3. rationibus. Prima.*

Tertiò argumentor ratione, quia in primis cùm charitas ipſa duos habeat principales actus, ſcilicet dilectionem Dei, & proximi, interrogo, an ſola dilectio Dei ſit meritoria de condigno ſubſtantialis præ- E mij, vel etiam dilectio proximi? Primum profectò credibile non eſt: nam cum Paulus dicat ad Roman. 13. *Qui diligit proximum, legem implebit*, & alibi dicat, *Factores legis iuſtificari apud Deum*, quomodò credibile eſt, hanc dilectionem non eſſe meritoriam gratiæ, & gloriæ eſſentialis? Et hoc confirmat, quod ibidem Paulus ſubdit, quòd plenitudo legis eſt dilectio, & quod ait Ioannes 1. canonic. capit. 1. *Qui diligit fratrem ſuum in lumine manet*, & capit. 3 *Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Denique ille actus eſt elicitus à charitate, & virtute continet dilectionem Dei,

Roman. 13. — *1. Ioã. 1. & 3.*

Dei,cur ergo non erit meritorius illius præmij. Si autem primum admittatur, ſcilicèt,actum dilectionis proximi habere proprium, & (vt ſic dicam) ſubſtantiale meritum diſtinctum à merito amoris Dei: hinc in primis eneruantur ferè omnia fundamenta prioris ſententiæ, quia amor proximi non eſt tam perfectus actus,ſicut amor Dei, neque attingit directè, & tanquàm obiectum, quod,ipſum finem vltimum,& ideò non eſt ſuper omnia,ſicut dilectio Dei, ergo non eſt de ratione meriti præmij eſſentialis, quòd ſit perfectiſsimus actus, nec quòd directè tendat in ipſum Deum,qui eſt obiectum beatificum. Ac denique licèt illa dilectio proximi eliciatur à charitate, quæ eſt virtus Theologica,nihilominùs in ſe non eſt actus propriè,& formaliter theologicus, ſed moralis,quatenùs proximè,ac directè verſatur circa materiam creatam;ergo eadem ratione poterunt alij actus morales eſſe meritorij, cùm etiam fieri poſſint propter Deũ,& multi in indiuiduo, & fortaſse etiam in ſpecie poſſint eſſe meliores,vt actus religionis,vel pœnitentiæ.

12. Confirmatur 1. Et confirmatur, quia ſi amor proximi meritorius eſt,etiam actus miſericordiæ, & beneficentiæ proximorum erunt meritorij eſſentialis præmij, quia virtualiter continent ipſum amorem,quamuis ordinariè ſine proprio actu interno amoris proximi elicito à charitate exerceantur, ſed immediatè per actum elicitum miſericordiæ, quæ vel non minùs,vel ſatis, ſuperque placet Deo, & eſt quædam dilectio in opere, & veritate.Et abſolutè id probari poteſt, quia his operibus, vt opera miſericordiæ ſunt, promittitur in Scriptura merces æternæ vitæ,vt vidimus. Ac

Confirm. 2. denique confirmatur, quia aliàs in omnibus operibus vitæ actiuæ nullum eſſet ſubſtantiale meritum, nec per ea,vt talia ſunt, augeretur vera iuſtitia, & ſanctitas apud Deum. Conſequens autem abſurdum eſt, & incredibile, & contra communem Eccleſiæ ſenſum parúmque homines iuſtos ad huius vitæ exercitia allicit, contrarium autem legimus feciſſe Chriſtum, cum dicebat. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur; beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur.* & Paulus cùm aiebat. *Fidem ſeruaui, ideò repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ,* non intellexit eſſe ſibi reddendam ſolùm, quia dilexit Deum contemplando, & orando, ſed etiam quia munus ſuum impleuit euangelizando, & pro ſalute proxi-

Bernard. morum laborando. De qua re videri poteſt Bernar-

Aug. dus lib.de Grat.& lib. arb. circa finem, & Auguſtinus tract. 51. in Ioann.vbi explicat,quid ſit,& quanti meriti ſit miniſtrare Chriſto in obſequiis proximorum. Et alij Patres contra Iouinianum docentes, pro meritorum multitudine maius præmium eſſentiale retribui. Vt videre licet in Hierony.libr.2.con-

Hierony. Auguſt. Gregor. tra Iouinian.& Auguſtino lib.de Sancta Virginit.per multa capita, & Greg.lib.4.Moral.c.vlt.& aliis,quos retuli dicto libr. 2. de Viſione Dei capit. 20. quibus

Proſper. addi poſſunt verba Proſperi libr. 2. de Vocat. gent. vbi licèt aliud agens, inquit. *Implendæ voluntatis Dei ita eſt præordinatus effectus,vt per laborem operum, per inſtantiam ſupplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum, & qui bona geſſerint non ſolùm ſecundùm propoſitum Dei, ſed etiam ſecũdùm ſua merita coronentur.* Addo denique ſententiam libri de Eccleſiaſt.dogmatib. *Abſtinentibus à vino, vel carnibus pro amore caſtigandi corporis nihil credere meriti accreſcere, non hoc Chriſtiani,ſed Iouiniani eſt.*

13. Ruit euaſio. Nec ſatisfaciet,qui dixerit, opera vitæ actiuæ fieri debere ex amore Dei, & indè habere præmium eſſentiale, hoc,inquam, non ſatisfacit, nam ex hoc ipſo ſequitur præmium eſſentiale non augeri propter talia opera, quod certè nimium auerteret voluntates ab vſu, & exercitio illorum, tum etiam

A quia potiùs talia opera impedirent augmentum illius præmij, quia moraliter efficiunt, vt actus interiores,& eliciti amoris Dei,nec tam frequentes ſint, nec tam intenſi; tum etiam quia ſequeretur, non eſſe maioris meriti, per ſe loquendo, dare magnam quantitatem in eleemoſynam, quàm paruam,neque eſſet magis meritorium orare, quàm legere, v.g. ex honeſto motiuo, & ſic de aliis actibus moralibus perfectioris,vel minùs perfectę virtutis.Sequela probatur,quia omnia iſta poſſunt fieri ex æquali amore Dei actuali:quòd enim contingat melius opus morale ex maiori amore Dei procedere, neque eſt neceſſarium,aut per ſe requiſitum,vt per ſe cõſtat, neque etiam eſt ordinarium,aut nimium frequens,vt quidã fingunt. Nã ſæpè contingit,hos actus fieri ſine actua-

B li amore Dei. Vnde eodem modo continget fieri cũ æquali amore actuali, vel etiam in virtute vnius, & eiuſdem actus præcedentis.Conſequens autem multùm repugnat Scripturis allegatis, imò quidam modernus Thomiſta dixit,eſſe contra loca expreſſa Scripturæ,& allegat, quæ adduximus, & nonnulla alia, quæ poſteà nos ponderabimus, quia pertinent ad particulares virtutes, in quibus hæc veritas magis probabitur.

Ratio autem à priori aſſertionis eſt,quia neque ex natura rei, neque ex aliqua Dei lege oſtendi poteſt, hanc conditionem,ſcilicèt, quòd actus ſit elicitus à charitate, eſſe neceſſariam ad meritum de condigno ipſius beatitudinis eſſentialis, & alioqui in actibus aliarum virtutum inueniri poſſunt omnes aliæ con-

C ditiones neceſſariæ ad meritum, vt per ſe notum eſt; ergo. Maior quoad poſteriorem partem de lege Dei ſatis probatur, quia nullibi oſtendi poteſt: & efficaciùs,quia contraria lex in Scripturis allegatis inuenitur. Quoad alteram verò partem probatur,quia actus aliarum virtutum,licèt immediatè non attingãt Deum ipſum,cedunt in gloriam eius, & ſunt media vltimo fini conſequendo proportionata,vt in capitibus ſequentibus magis declarabitur.Et vtraque pars reſpondendo ad fundamenta contrariæ ſententiæ fiet euidentior.

Teſtimonia ergo Scripturæ primo loco allegata, probãt quidem, dilectioni charitatis promitti eſſentiale præmium,non tamen probant, illi ſoli promitti.Item aliqua ex illis probant,ſine charitate nullum

D eſſe meritum de condigno,& eſſe aliquo modo radicem totius meriti,& ad ſummũ aliquam relationem charitatis ad huiuſmodi meritum poſtulari, inde tamen non ſequitur, totum eſſentiale meritum in ſolo actu charitatis formaliter inueniri.Vnde D. Tho.1.2.q.114.art.4.indè ſolùm intulit, quòd *meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatẽ, ad alias autem virtutes ſecundariò, ſecundum quod earum actus à charitate imperantur.*Neque plus probant teſtimonia Patrum ſecundo loco adducta.Charitas enim dicitur eſſe ipſa iuſtitia,quaſi formalis,& eſſentialis, cũ illa gratiam comprehendendo,& in ſuo gradu fidem,& ſpem, vt in lib.8.explicuimus;non eſt autem neceſſe,vt omnia opera iuſtitiæ, & meritoria de condigno immediatè procedant ab eſſentiali,ſeu principali iuſtitia,ſed ſa-

E tis eſt, vt ab aliis facultatibus eius eliciantur, vt in ſequẽti capite magis explicabimus. Neque Proſper, aut Bernardus aliud dixerunt,niſi charitatem eſſe neceſſariã ad meritũ,& eſſe radicẽ eius,quæ vera ſunt, etiam ſi non ſit charitas proximum principium omnium actuum,quibus de condigno meremur.

Ad rationem tertio loco poſitam reſpondetur, concedendo eſſe neceſſariam proportionem ad meritum de condigno,& negando, hanc non inueniri in actibus aliarum virtutum, ſed in ſolo actu charitatis. Quia hæc proportio non conſiſtit in æqualitate perfectionis: nam hæc etiam inter actum charitatis,

&

& viſionis beatæ fortaſsè non inuenitur,neque etiam ad ſufficientem proportionem neceſſarium eſt , vt actus meriti directè, & immediatè attingat Deum ipſum,qui eſt ſubſtantiale præmium meritorum per viſionem ſui, ſeu comprehenſionem obtinendum, quia hoc ſpectat ad quandam æqualitatem rei ad rem , quæ neceſſaria non eſt. Vnde neque in amore proximi , neque in voluntate colendi Deum , neque in ſimilibus actibus , qui ad meritum ſufficientiſſimi ſunt,inuenitur. Sufficit ergo, quòd opus bonum ſit, & in Deum , vt ſupernaturalem finem tendat: nam hæc proportio eſt quaſi viæ ad terminum, vel medij ad finem,actus autem bonus eo ipſo, quòd ad illum terminum tendit, tanquàm ad finem vltimum, eſt proportionatum medium,& quaſi via recta ad illum. Et ita reſponſum eſt ad primam,& ſecundam probationem. Ad tertiam reſpondetur nihil referre proportionem illam. Præſertim quia omnes virtutes operatiuæ,etiam charitas in via, comparantur ad gratiam, tanquàm accidentia intrinſeca , ſeu proprietates ad eſſentiam , & ita omnia habent cum gratia proportionem,vt illi ad conſequendam viſionem beatam , per quam conſummatur, deſeruiant. Præſertim quia etiam in beatitudine amor eſt quaſi proprietas conſequens viſionem , & nihilominùs illam in via meretur. Addo , accidentia , licèt per ſe tantùm ſufficiant ad ſimilia accidentia producenda, tamen vt coniuncta formæ ſubſtantiali eſſe poſſe apta inſtrumenta ad producendam ſubſtantiam;ergo ſeruata aliquali proportione,licèt actus aliarum virtutum per ſe ſpectati ſolùm valeant ad præmia accidentalia (quod fortaſsè voluit Diuus Thomas in priori loco citato) nihilominùs vt coniuncti gratiæ, & charitati erunt ſatis apti ad ſubſtantiale meritum. In quarta probatione ſi ſermo ſit de imperfectione priuatiua,falſum eſt aſſumptum,quia in actibus aliarum virtutum nulla talis imperfectio inuenitur. Si verò ſit ſermo de imperfectione negatiua ; nulla eſt illatio , quia iam dictum eſt , non eſſe neceſſariam æqualitatem perfectionis,inter actus præmij , & meriti de condigno. Denique in vltima probatione falſum aſſumitur: nam gratia per omnes ſuos actus augetur,& conſequenter omnes eius virtutes, vt in lib. 9.tractatum reliquimus.

Ad triplicẽ probationẽ minoris ipſius rationis principalis.

CAPVT IX.

Vtrùm actus eliciti à virtutibus infuſis, ſint meritorij de condigno ſine peculiari relatione charitatis?

1. Enodatio tituli huius capitis.

EX dictis habemus,hos actus, cùm ſtudioſè fiant, & liberi ſint,de ſe aptos eſſe ad meritum de condigno ex parte ſuorum obiectorum , & bonitatis, quam ab illis ſumunt; ſupereſt nunc explicandum an ex parte vltimi finis aliquam aliam bonitatem, vel moralem conditionem ad hoc meritum requirant,& quia talis relatio propria eſt charitatis,quæ in ipſum vltimum finem propter ſe tendit, ideò an ſit neceſſaria talis relatio , vel qualis ſufficiat? inquirimus. Vt autem punctum difficultatis attingamus, præmittenda eſt communis diſtinctio Theologorum de triplici relatione actus à charitate , ſcilicèt habituali,actuali,& virtuali. Prima conſiſtit in ſola exiſtentia habitus in ſuppoſito, quando aliud bonum opus operatur : actualis conſiſtit in actuali motione, quæ fit per actum charitatis actu exiſtentem, & mouentem ad actum alterius virtutis, quem in finem ſuum ordinat:tertia,ſeu virtualis diuerſis modis explicatur. Quidam putant ſufficere,quòd actus charitatis præceſſerit,quo homo ſe,& omnia opera ſua refert in finem charitatis,etiam ſi multò anteà elicitus fuerit,ita vt nec eius memoria tunc occurrat, neque alia virtus mouens ad operandum ex illo ſit relicta, dummodò actus ille præcedens retractatus non ſit , quia hoc ſatis eſſe putant , vt virtus eius moraliter ſemper maneat.Alij verò exiſtimant, hoc non ſatis eſſe ad relationem virtualem , ſed neceſſarium eſſe, vt præcedens actus , mediante aliquo alio actu, qui nunc ſit,influat aliquo modo in præſentem actũ. Et ſine dubio ad propriam relationem , ſeu intentionem virtualem hoc neceſſarium eſt , vt in 3. tom. 3. partis diſp.13.ſect.3.latiùs dixi , tractando de intentione virtuali in miniſtro Sacramenti requiſita:nam ad actionem humanam,ſaltem talis intentio neceſſaria eſt,& ideò in hac ſignificatione ſemper illa voce vtemur.Tamen quia altera relatio per actum vniuerſalem omninò præteritum aliqualis relatio eſt maior,quàm merè habitualis,& minor , quàm actualis, vel virtualis , poſſumus addere quartum membrum, & vt habeamus terminos,quibus ſine æquiuocatione vtamur,vocemus illam relationem obiectiuam, quia de illa eſt ſpecialis controuerſia.Ac denique addimus quintum membrum relationis , quam vocare etiam ſolent virtualem , nos autem ſuprà lib. 1. vt haberemus diſtincta nomina innatam,vel quaſi connaturalem actui vocauimus.Et in præſenti eſt illa,quæ non naſcitur ex præcedenti actu,ſed ex neceſſaria connexione inter aliquam virtutem cum virtute charitatis, & conſiſtit in naturali inclinatione , ſeu pondere alicuius actus alterius virtutis à charitate in finem ipſius charitatis. Ad eum modum res naturales dicuntur in ſuis actionibus intendere aſſimilationem Dei.

Relatio triplex actus charitatis communiter tradita.

Simile quippiam habetur 10. 4. de Pœniten. diſp.22.ſect. 5.n.20.

Additur & quarta.

Et quinta.

Hac diſtinctione ſuppoſita, de prima relatione nulla mouetur quæſtio,nunc enim ſupponimus,nullum actum bonum eſſe meritorium de condigno, niſi perſona ſit grata,quod infrà probandum eſt.Vnde fit, etiam eſſe neceſſarium habitum charitatis in perſona operante , vt actus ſit meritorius de condigno, etiam ſi ſit fidei , vel qualiſcunque alterius virtutis infuſæ. Ergo hæc relatio habitualis , vt neceſſaria ſupponenda eſt , ſi tamen relatio ipſius actus in talem finem appellanda eſt. Aliqui enim negant illam eſſe vocandam relationem actus , quia per habitum ſola refertur perſona,ſeu potentia , non verò actus , in quem habitus non influit , ſed tantùm cum illo concomitanter ſe habet. Alij aliqualem relationem illam eſſe putant propter peculiarem relationem , quam charitas habet ad Deum , tanquàm ad vltimum finem ſuper omnia diligendum , vnde conſequenter habitualiter , & de ſe refert in eundem finem omnia referibilia in ipſum , quæ in habente charitatem inueniuntur. Nam ipſe charitatis habitus dicitur informare fidem , & alias virtutes,& vitam quaſi habitualem illis tribuere, etiam ſi actus non præceſſerint.Sed hæc controuerſia eſt de modo loquendi,& parum refert vocare illam relationem habitualem,dummodò intelligatur,nullam moralem bonitatem accreſcere actui ex tali relatione;imò neque aliquam moralem dignitatem,ſeu æſtimationem pertinentem ad valorẽ meriti præter eam,quę ex habituali gratia perſonæ naſcitur , vt infrà videbimus.

2. Vt actus ſit meritorius de cõdigno requiritur perſona grata,ſiue ea relatio habitualis dicenda ſit , ſiue non.

De ſecunda relatione actuali aliqui dixerunt eſſe neceſſariam ad meritum cuiuſcunque actus , etiam virtutis infuſæ , quod videtur ſentire Durand.in 3. d. 23. quæſt. 8. loquens de actu fidei , & extendens ſermonem ad cæteras virtutes, quarum actus dicit eſſe meritorios,quia imperantur à charitate,ſine qua non eſſent meritorij ; quamuis enim expreſsè non declaret,ſe loqui de imperio per actum formalem , & coexiſtentem, indicat tamen,& cum eo ſentit Paludanus

3. Opinio requirẽs actualem relationem in actibus infuſis. Durand.

Palud.

danus ibi quæſt. 4. art. 3. & ad eum modum loquun- A tur nonnulli alij Theologi. Sed nobis hæc opinio non probatur, præſertim quoad virtutes per ſe infuſas, quod à fortiori conſtabit ex his, quæ de acquiſitis in capite ſequenti dicemus. Nunc ſufficiens probatio ſit, quòd talis relatio nullo ſufficienti fundamento probatur, vt videbimus, & alioqui eſt difficillima in ſingulis virtutum operibus, & ita ſine cauſa iuſtorum merita multùm diminuit. Et propter idem fundamentum idem cenſeo de propria relatione virtuali, quam alij ſine cauſa requirunt. Sed quia generaliter loquuntur de virtutibus comprehendendo etiam acquiſitas, ex his, quæ de illis dicemus, hoc à fortiori probabitur. Quin potiùs nec relationem obiectiuam per actum præcedentem exiſtimo eſſe neceſſariam in his virtutibus, quia ante quemlibet actum elicitum à charitate poſſunt actus eliciti ab his virtutibus eſſe meritorij de condigno, vt iam oſtendam.

Reiicitur.

Propria quoque virtualis relatio non requiritur ad meritum.

Nec relatio obiectiua.

4\. *Aſſertio.* Dico ergo, actus virtutum infuſarum factos ab homine grato eſſe meritorios de condigno ſupernaturalis beatitudinis, ex vi ſuæ bonitatis, & connaturalis ponderis, ſeu relationis in illum finem abſque alia relatione, quaſi extrinſeca, quæ per actum charitatis præteritum, vel præſentem illis adueniat. Hæc aſſertio à fortiori probabitur ex his, quæ ſequenti capite de actibus acquiſitis virtutum moralium dicemus, & ibi auctores referemus. Nunc breuiter probatur ex propriis: nam iſti actus ſunt intrinſecè boni bonitate ſupernaturali, ſunt enim quoad ſubſtantiam ſupernaturales; ergo ex intrinſeca natura ſua habent, C vt procedant à Deo, tanquam à primo agente ſupernaturali, & mouente hominem per actuale auxilium gratiæ præuenientis, quod auxilium de facto per Chriſtum datur, quæ omnia in ſuperioribus oſtenſa ſunt; ergo illi actus per ſe, & intrinſeca natura ſua tendunt in Deum finem ſupernaturalem; ergo nullã aliam relationem requirunt, vt ſint meritorij de condigno in perſona grata.

Probatur 1. à fortiori.

Probatur 2. ex propriis.

5\. *Quæ à Deo vt efficiente procedunt, ad ipſum, vt finẽ redeũt.* Prima conſequentia probatur, quia omnia, quæ procedunt à Deo ad eundem redeunt, tanquàm ad vltimum finem naturali pondere, & inclinatione naturæ; ergo quæ procedunt à Deo, vt auctore ſupernaturali, ordinantur ad ipſum, vt ſupernaturalem finem intrinſeca, & naturali ordinatione, nam vltimus finis ſemper proportionatur primo principio. D Vnde in ſuperioribus dicebamus, quòd ſicut natura intellectualis per ſe tendit in Deum, vt naturalem finem, quia ab illo vt prima cauſa naturali procedit, ita gratia ſanctificans natura ſua tendit in Deum finem ſupernaturalem. Vnde etiam diximus actum acquiſitum virtutis moralis, natura ſua referri ad Deum, vt naturalem finem vltimum, ideóque eſſe poſſe ſimpliciter bonum ſine alia relatione, quam illi operans adiiciat; ergo ſimili modo, & ſeruata proportione actus ſupernaturalis per ſe, & natura ſua tendit in Deum finem ſupernaturalem, etiam ſi ab operante per alium peculiarem actum non referatur. Idemque dicendum eſt de ipſis virtutibus infuſis: nam licèt non omnes immediatè Deum attingant, tanquàm obiectum: nihilominùs omnes in E eum tendunt, vt ſupernaturalem finem; nam proportionantur gratiæ, à qua ſuo modo dimanant, & ideò in eundem finem tendunt, ſicut etiam potentiæ animæ eundem habent naturalem finem vltimum cum ipſa anima. Imò anima per ſubſtantiam ſuam quaſi remotè, proximè verò per potentias ſuas in illum finem tendit. Simili ergo proportione virtutes infuſæ ad gratiam comparantur reſpectu ſupernaturalis finis vltimi, ergo & actus talium virtutum per ſe & ex intrinſeca ratione ſua in eundem finem referuntur.

A Altera conſequentia principalis rationis probatur primò ratione ſuprà tacta, quia altera relatio ſine fundamento poſtulatur, quia neque ex diuina ordinatione ſpeciali poſtulatur, neque ex natura rei oſtendi poteſt neceſſaria. Prior pars probatur primò, quia ex nullo loco Scripturæ oſtenditur, vt ex ſolutionibus argumentorum, & ex dicendis in capite ſequenti manifeſtum fiet. Secundò probatur ex Concilio Trid. dicto cap. 16. dicente. *Cum ille ipſe Chriſtus Ieſus, tanquàm caput in membra, & tanquàm vitis in palmites in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat, quæ virtus bona ipſorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent, nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, quominùs plenè illis quidem operibus, quæ in* B *Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam verè promeruiſſe cenſeantur.* Vbi Concilium nullam præcedentem, vel comitantem relationem operantis requirit, & ſine illa habent iſti actus omnia, quæ Concilium ex parte illorum requirit: nam ſunt actus virtutis, qua influit Chriſtus in iuſtificatos, &c. Ergo nihil illis deeſt neceſſarium ad meritum, etiam ſi illa relatio deſit. Dices, Concilium indicare illam relationem in verbis illis, *quæ in Deo ſunt facta.* Sed hoc gratis dicitur, quia illa verba generaliora ſunt. Satis enim *in Deo fit*, quod in gratia, & ex gratia fit, & ad quod Deus ſpecialiter præmouet, & adiuuat, & quod natura ſua in Deum tendit, & in gloriam eius cedit.

Vnde etiam poteſt illa prior pars ex poſteriori C probari, nam ſi hæc relatio non eſt ex natura ſua neceſſaria ad meritum, non eſt, cur gratis dicamus, ex lege Dei poſitiua factam eſſe neceſſariam. Quia Deus non poſtulat ad meritum quidquid melius, vel perfectius eſt, ſed ſufficienti dignitate operis contentus eſt, hoc enim ad liberalitatẽ, & ſuo modo ad iuſtitiam optimi Imperatoris ſpectat. Probanda verò ſupereſt altera pars, nimirùm, illam relationem non eſſe ex natura rei neceſſariam, quæ probatur, quia nulla ratio afferri poteſt, ob quam duplex relatio eiuſdem actus in eundem finem ſit neceſſaria; oſtendimus autem, in his actibus eſſe intrinſecam relationem ad ſupernaturalem finem; ergo ex natura rei non eſt alia neceſſaria. Dices, illam relationem intrinſecam actui eſſe naturalem, & ideò non ſine cauſa poſtu- D lari aliam, quæ ſit moralis, per actum moralem operantis. Reſpondeo, licet illa relatio ſit connaturalis actui, tamen quia ipſe actus moralis eſt, reſpectu operantis, ideò etiam illa relatio eſt moralis, & liberè facta ab operante, non quidem libertate diſtincta ab illa, qua fit actus, ſed eadem, nam eo ipſo, quòd liberè vult operari actum, qui natura ſua tendit in Deum ſupernaturalem finem, vult etiam operari propter illum finem. Vnde etiam confirmatur, quia iſti actus ex ſe ſunt media proportionata ad tendendum in illum finem; ergo etiam ex ſe habent ſufficientem proportionem ad illud meritum, iuxta dicta in capite præcedenti; ergo ex natura ſua aliam relationem, tanquàm ſimpliciter neceſſariam non requirunt. Poteſt etiam confirmari, quia ſi homo conſideretur in E ſtatu puræ naturæ, actus naturales virtutum moralium eſſent media ſatis proportionata ad naturalem beatitudinem conſequendam, & in ſuo ordine eſſent illa digni; ergo idem cum proportione dicendum eſt de actibus bonis ſupernaturalibus cuiuſcunque virtutis, ſeu ſpeciei ſint.

Addere tamen poſſumus inductionem quandam. Nam in primis actus fidei de ſe meritorius eſt de condigno, ſi alioqui perſona ſit grata ſine alia relatione ad Deum præter illam, quam ex vi ſui obiecti, & voluntariæ perfectionis includit. Hoc videtur mihi docere D. Thomas 2. 2. quæſt. 2. art. 9. vbi

vbi quærens, an actus fidei ſit meritorius, reſpondet affirmando, quia *eſt actus intellectus aſſentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam, & ſic ſubiacet libero arbitrio in ordine ad Deum.* In quibus verbis ſolùm pondero, in ipſa voluntate credendi diuinæ veritati eſſe ſufficiens fundamentum meriti ex parte actus, & ſufficientem relationem ad Deum. Et in ſolut. ad 1. dicit, quòd licet actus fidei non ſit meritorius ſine charitate, tamen charitate ſuperueniente eo ipſo fit meritorius. Vnde colligo, primum actum fidei elicitum ab homine iam iuſtificato eſſe meritorium augmenti gratiæ, etiam ſi actus charitatis non præceſſerit, neque ſimul cum actu fidei eliciatur, quia procedit à fide formata, & per ſe eſt magnum Dei obſequium, cui captiuat intellectum. Item quia eſt diſpoſitio valdè proportionata B eſſentiali præmio, propter quod dici ſolet à Theologis, quod fidei viæ reſpondet viſio in patria, vt videre licet in D.Thom.1.2.q.3.art.3. Et poteſt confirmari ex illo Geneſ.15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam.* Quibus ſignificatur illum actum fidei fuiſſe meritorium de condigno augmenti iuſtitiæ, vt ſenſit Iacobus cap. 2. & explicuit Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. Et quamuis verum ſit, Scripturam non dicere, illum actum fidei Abrahæ non fuiſſe ex imperio charitatis formali, vel virtuali per actum ab ipſa elicitum, tamen neque illud imperium requirit, & potiùs ſignificat, ipſum actum fidei fuiſſe ſufficientem ad meritum propter egregiam bonitatem ſuam, quam ponderauit Paulus ad Roman. 4. dicens. *Qui contra ſpem, in ſpem credidit*, & ad Hebr. 11. in obedientia Abrahæ maximè ponderat fidem, quia vnigenitum, in quo acceperat promiſſionem, obtulit, arbitrans, *quia & à mortuis ſuſcitare potens eſt Deus.* Illa ergo fides, & obedientia fuit ſufficiens ad ſecundam iuſtificationem Abrahæ, etiam ſi actus imperans charitatis non præceſſiſſet, vt fuit poſſibile ſine vlla controuerſia. Atque hac ratione moueri potuit P. Vazquez 1. 2. diſput. 210. cap. 5. ad dicendum, licèt actus fidei ſolus ad primam iuſtificationem nunquam ſufficiat, poſſe ſufficere ad ſecundam, quod mihi veriſſimum videtur. Nam ſi homo baptizatus in infantia perueniens ad vſum rationis incipiat benè operari credendo, & in illis actibus per aliquam moram ſe exerceat, priuſquam amet, ſatis piè operatur, & ſe, ac mentem ſuam Deo ſubiicit, quapropter perſuaderi non poſſum, quin ſtatim de condigno mereri incipiat.

D.Thom. *Geneſ.15.* *Iacob.2.* *Trident.* *Rom.4.* *Hebr.11.* *Vazq.*

9. De ſpe. Idem ſentio de actu ſpei, ſi fiat ab homine iuſtificato ante actum charitatis ferè propter eaſdem rationes, quia eſt actus valdè affinis fidei, & participans firmitatem eius, & ſubiectionem ad Deum, quem etiam immediatè attingit, & eſt adeò proportionatus præmio eſſentiali, vt in beatitudine dicatur ei correſpondere comprehenſio ex D. Thoma ſuprà. Et hoc etiam optimè confirmat illud 1. Ioan. 3. *Qui habet hanc ſpem, ſanctificat ſe*, quod non ſolùm de prima iuſtificatione, ſed etiam de ſecunda optimè intelligitur, vt ibi interpretes notant. Addo prætereà, ſpem ſuo modo tendere in Deum, vt in vltimum finem: nam licèt id non faciat ſub perfectiſſima ratione, facit tamen ſub honeſtiſſima, quæ non ſolùm ad meritum talis actus, ſed etiam ad meritum moralium actuum, ſi ex tali relatione fiant, ſatis eſſe poteſt, vt infrà oſtendam.

D. Thom. *1. Ioan.3.*

10. ergit inductio ad virtutes morales, quæ attingũt Deũ. De obediẽtia. Iuxta hæc diſcurri poteſt de illis virtutibus moralibus, quæ Deum aliquo modo immediatè attingunt, ſaltem vt obiectum, *Cui.* Huiuſmodi eſt obedientia, de qua iam aliquid attigimus, ponderando meritum Abrahæ. Et prætereà conſiderari poteſt, quòd licèt ſit virtus minùs perfecta theologalibus, A eſt tamen propinquiſſima charitati, & illi maximè conformis, continet etiam quaſi formale Dei obſequium, & illi maximè gratum, quomodo ergo non eſt per ſe proportionata ad meritum gloriæ, ſi per ſe reſpiciat Deum etiam vt ſupernaturalem legiſlatorem? Altera virtus ex his eſt religio, quæ cultum Dei proximè reſpicit, & ideò ſatis eſt proportionata, vt ab ipſomet Deo, & ipſummet Deum præmium mereatur. Quod de actu orationis, qui eſt vnus ex præcipuis huius virtutis, docuit Diuus Thomas 2. 2. quæſt. 83. art. 15. vbi dicit oportere, vt illud meritum radicetur in charitate, quia neceſſe eſt, vt perſona orans, & eius religio ſit charitate formata, non tamen dicit, oportere, vt immediatè imperetur à charitate, ſicut non requirit imperium humilitatis, vel aliarum virtutum, quas ibi enumerat, vt orationem perfectam comitantes. Idemque conſiderari poteſt in actibus ſacrificandi, & vouendi, & ſimilibus ad hanc virtutem pertinentibus. Denique pœnitentia etiam ad hunc ordinem virtutum pertinet, eiuſque actus eſſe poteſt in homine iuſto ante actum charitatis, vt ſi contingat deteſtari perfectè peccatum, priuſquàm de diligendo Deo cogitet, ſicut eſſe poſſibile ſupra diximus, vel ſi pœnitentia ſit imperfecta, & homo per ſacramentum iuſtificetur, & poſtea ſi in eo actu perduret, vel alium ſimilem efficiat. Inter hos verò duos caſus notanda differentia intercedit: nam in priori caſu actus ille pœnitentiæ eſt à charitate elicitus, & ideò de illo fortaſsè concedetur eſſe meritorium de condigno; C nam re vera non poteſt probabiliter negari, ſaltem quando procedit à ſuppoſito iam grato, tum quia eſt actus elicitus à charitate, vt dixi, tum etiam quia quando eſt prior natura, quàm gratia, eſt ſufficiens diſpoſitio ad illam; ergo ſi ab illa poſtea eliciatur, non ſolùm diſponet ad augmentum eius, ſed etiam de condigno illud merebitur. Nihilominùs tamen ex hoc argumentum ſumimus ſimile illi, quod de amore proximi facimus, quia hic actus non eſt tam perfectus ſicut propria dilectio Dei, neque habet illam proportionem cum eſſentiali beatitudine, quam habet proprius dilectionis actus, & immediatè verſatur circa materiam creatam, quamuis propter Deum, & nihilominùs eſt meritorius de condigno; ergo etiam in aliis actibus ſupernaturalium D virtutum poteſt ſimile meritum inueniri. At verò in alio caſu pœnitentia imperfecta eſt alicuius inferioris virtutis. Et de illo, accedente ſacramento, credimus, quòd licèt non ſit meritorius de condigno, vt antecedit infuſionem gratiæ, ſtatim ac per illam formatur, eſſe perfectè meritorium vel gloriæ in eodem inſtanti, in quo fit iuſtificatio ſecundum opinionem D. Thomæ, & multorum Thomiſtarum, qui addunt, non poſſe hominem iuſtificatum in ætate adulta conſequi gloriam, niſi per meritum de condigno, vel ſaltem in tempore proximè ſequenti, vel per continuationem eiuſdem actus, vel per repetitionem ſimilis, & ita ſentire videtur Richard. in 4.d. 14.art.6.q.1.ad 1. Et ratio eſt, quia licèt non præcedat actus charitatis, actus ille ſufficienter formatur per E gratiã; ergo ſi ille idem actus informis habuit proportionẽ ſufficiẽtem vt ſubiectum diſponeret ad infuſionem gratię, ſaltem cum ſacramento, idem iam formatus habebit ſufficientem proportionem ad meritum de condigno.

De religione. *S.Thom.* De pœnitentia. Quid quãdo actus pœnitẽtiæ eſt cõtritio elicita à perſona nondũ grata in illo priori. Quid quando eſt ſolũ attritio cum Sacramẽto. *D. Thom.* *Richard.*

11. Extenditur inductio ad alias morales virtutes infuſas minus perfectas. Tandem ex his poteſt fieri inductio ad alias virtutes morales per ſe infuſas. Nam licet non ſint tam perfectæ ſicut præcedentes, neque ita immediatè attingant Deum etiam vt obiectum, *cui*, nihilominùs cum ex dictis conſtet, non eſſe neceſſarium ad meritum de condigno, vt ſit actus perfectiſſimus, neque vt attingat Deum vt obiectum, *quod*, nec vt ha-

beat ſummam proportionem cum præmio beatitudinis, ex quadam paritate generali rectè colligimus, etiam actus aliarum virtutum moralium per ſe infuſarum eſſe aptos ad idem meritum, quia ſunt eiuſdem ordinis, & quia ſunt media proportionata, & quaſi viæ tendentes ad illum finem, ac terminum; nam licèt non ſint viæ ita directæ, vt ſic dicam, inde inferri non poteſt eſſe incapaces talis meriti, etiam ſi per ſe, ac præciſè, fiant, ſed ad ſummum non eſſe tanti meriti ſecundum ſpecies ſuas. Quod ideò addo, quia in indiuiduo interdum, omnibus penſatis, poſſunt eſſe maioris meriti, vt patet, ſi actus heroicus fortitudinis, caſtitatis, iuſtitiæ, aut miſericordiæ, ad remiſſum actũ charitatis comparetur: nam certè ſecundùm æſtimationem moralem plus apud Deum valebit, cum ab amico, & ex motiuo ſupernaturali fiant, ratio autem meriti attendenda eſt ſecundùm moralem actus æſtimationem, non eſt ergo cur iſti actus per ſe, & ſecluſa alia ratione quaſi extrinſeca non ſint meritorij de condigno. Obiectiones autem, quæ contra hanc partem fieri poſſunt, in ſequenti capite diſſoluemus.

Prædictæ virtutes in indiuiduo poſſunt eſſe magis meritoriæ charitate remiſſa.

CAPVT X.

Vtrùm actus virtutum moralium acquiſitarum, de ſe ſufficiant ad meritum de condigno, vel relationem ſupernaturalem requirant, & quæ illa ſit?

1. SVpponimus ſermonem eſſe de his actibus, quantùm eſt ex parte ipſorum, & concurrentibus aliis conditionibus requiſitis, & præſertim gratia ex parte perſonæ operantis. Quo ſuppoſito, eſt prima ſententia affirmans, omnes actus virtutum moralium acquiſitarum eſſe meritorios de condigno in homine iuſto, etiam ſi fiant ſine ſupernaturali relatione, vel motione non ſolùm charitatis, ſed etiam cuiuſcunque alterius virtutis infuſæ. Ita tenet Soto lib. 3. de Natur. & grat. cap. 4. & ſequitur Medin. 1. 2. q. 18. art. 9. dub. penult. & q. 114. art. 4. & tribui etiam ſolet Victoriæ, imò & D. Thomæ, & antiquis Thomiſtis, de quibus poſtea dicemus, & pro illa acriter pugnat Vaſq. 1. 2. diſput. 207. eam tamen modo longè diuerſo defendit. Nam priores auctores ſupponere videntur, ad meritum de condigno non eſſe per ſe, ac ſimpliciter neceſſarium auxilium gratiæ actualis, ſed ſufficere habitualem gratiam, quæ dignificando perſonam, dignificat etiam omnes bonos actus eius, & reddit illos gratos, & acceptabiles Deo, ideóque licèt inferioris ordinis ſint, eleuat illos, vt ſint apti ad meritum de condigno etiam eſſentialis præmij. Vnde quod Concilia, & Patres dicunt, omne opus meritorium eſſe ex influxu gratiæ, putant ſufficienter ſaluari per hunc quaſi moralem influxum habitus gratiæ in huiuſmodi actus. At verò P. Vazquez negat, hoc ſufficere; putat verò huiuſmodi actus fieri non poſſe vnquàm ſine actuali auxilio gratiæ, quod ex hac parte ad meritum de condigno ſufficiat, in reliquo verò dicti auctores conueniunt.

Soto. Medina. Victor. Vaxq.

Vazq. aliter, quàm cæteri opinionem hanc tuetur.

2. Fundamentum illis commune eſt illud ferè, quod nos ſupra adduximus ad probandum, hæc moralia opera eſſe meritoria de condigno, quia illis promittitur beatitudo, & ex illis proponitur nobis forma futuri iudicij. Cui fundamento additur, quòd Scriptura non reſtringit has promiſſiones ad actus morales virtutum per ſe infuſarum, vt ex abſoluto modo loquendi Scripturæ conſtat: non eſt ergo nobis licitum illam reſtrictionem addere, cùm neque à Conciliis, neque à ſanctis Patribus addatur. Præſertim cùm de his virtutibus moralibus infuſis vix aliquid apud ſanctos Patres reperiatur, & inter Scholaſticos incertum ſit vtrùm dentur; ergo cum certum ſit hos actus morales eſſe meritorios, non eſt ad fundamentum incertum de illis virtutibus reuocandum. Et ſimili argumento excludunt neceſſitatem alterius relationis, quia neque ex Scriptura, vel ex aliis principiis fidei, neque ex natura rei, ſeu ratione naturali neceſſitas illius relationis ad meritum oſtendi poteſt.

Fundamentũ vtriſque commune.

Secunda opinio parum differens à præcedenti docet, hos actus poſſe quidem eſſe meritorios de condigno, negat tamen ad hoc ſufficere habitualem gratiam, vel charitatem perſonæ, ſed neceſſarium eſſe, vt aliquo modo per charitatem referantur, propter fundamenta, quæ ſtatim in aliis opinionibus referemus. Addit verò hæc opinio ſufficere relationem per aliquem actum vniuerſalem etiam omnino præteritum, quam nos obiectiuam vocauimus. Ita ſentit Capreolus in 2. d. 41. q. 1. art. 1. concl. 2. & Caietan. 1. 2. q. 21. artic. 3. quatenùs ſentit in homine iuſto omnem actum eſſe meritorium, vel demeritorium. Addit verò hoc pendere ex alia quæſtione de præcepto charitatis, quam remittit in quæſtionem 100. vbi in art. 10. iterum illam remittit in 2. 2. q. 44. art. 4. vbi nihil de ea dixit. In prioribus autem locis ſimul ſumptis indicat, ſufficere ad meritum operum aliarum virtutum, quòd homo impleuerit charitatis præceptum, quia *quilibet* (inquit) *habens charitatem, ex hoc ipſo, quòd eſt in charitate, diligit Deum ex toto corde, habens ipſum pro vltimo fine, ac per hoc ſui ipſius, & conſequenter ſuorum omnium finem, alioqui in charitate non eſſet. Et id circo* (addit) *non oportet pias mentes ſcrupulo agitari, quomodo præceptum impleant, vt omnia in gloriam Dei faciant.* In quibus verbis videtur, vel cum prima opinione ſentire, vel ad ſummum poſtulare tantùm vnum actum, qui ad implendum charitatis præceptum ſit ſufficiens. Vnde etiam 1. 2. quæſt. 109. art. 9. ſentit poſſe hominem iuſtum facere aliquod opus bonum, & meritorium ſine auxilio gratiæ.. Et huic ſententiæ fauet etiam D. Thomas in 2. d. 40. quæſt. 1. art. 5. ad 3. quamuis ad 6. aliquantulum recedere videtur, & q. 2. de Virtutibus, ſeu vnica de Charitate, artic. 3. præſertim ad 3. & 9. vbi ad rationem meriti requirit in actibus virtutum moralium informationem charitatis, ſentit autem ſufficere informationem per ipſummet habitum, vel ad ſummum per aliquem generalem actum ipſius. Et hanc opinionem in re ſequitur Valentia 2. tom. diſput. 8. quæſt. 6. punct. 3. §. *Porrò*, cum ſequentibus, vbi ſub diſiunctione ait, vel quod antea ille actus vniuerſalis præceſſerit, vel quod operans ſit ita affectus erga Deum, vt quicquid boni facit, ſine difficultate in Deum referret, ſi in memoriam veniret.

Fundamentum huius ſententiæ in primis ſupponit aliquam relationem charitatis ab operante factam eſſe neceſſariam ad meritum, in quo conuenit cum ſequenti ſententia, vbi illius probationes afferemus. Deinde addit, hanc relationem generalem, ſeu obiectiuam eſſe ſufficientem, quod ſuaderi poteſt primò, quia ille actus præcedens ſufficit, vt boni actus poſtea facti in ſupernaturalem finem referantur: nam iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. quæſt. 1. art. 6. ad 3. *Virtus primæ intentionis, quæ eſt reſpectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuſcunque rei, etiam ſi de vltimo fine actu non cogitetur*; ergo etiam prima intentio hominis iuſtificati, qua ſe conuertit in Deum, ſe, & omnia ſua in illum referendo, ſufficiet, vt omnia bona opera ſubſequentia ex vi illius intentionis in finem eius referantur. Secundò poteſt hoc confirmari, quia illa voluntas de ſe eſt efficax, & non eſt retractata, vt ſupponitur; ergo ſufficiet ad

moralem

moralem relationem ſubſequentium actuum, etiam ſi nulla eius memoria, vel alius phyſicus effectus perſeueret:nam hæc relatio moraliter potiùs, quàm phyſicè penſanda eſt. Tertiò fauet huic ſententiæ, quòd mitigat rigorem eorum, qui maiorem relationem requirunt,& ſatisfacit Scripturis,vel Patribus, qui aliquam relationem poſtulare videntur, ac denique,quia hoc ſatis eſt, vt talia opera aliquo modo ſupernaturali fiant.

Tertiò.

5\. Opinio 3. ...fferens non ...fficere re...tionem ...biectiuam: ...d virtualẽ. ...ellarm. lib. ...deiuſtif. c. 5. Lorca ...iſput.48.de ...itat. ...Bonauent.

Tertia ſententia ſupponit etiam,neceſſariam eſſe ad meritum operum moralium, relationem charitatis, & nihilominùs docet illam obiectiuam relationem non ſufficere, vnde concludit eſſe neceſſariam relationem virtualem. Hanc opinionem ſequuntur aliqui moderni, & in hunc modum interpretantur ſententiam D. Thomæ, & antiquorum Theologorum, qui relationem actualem charitatis poſtulare videntur.Ex quibus Bonauent.in 2.d.41.artic.1. q. 3. ad vlt.ſatis expreſsè ita ſuam ſententiam explicat,& indicant alij ſtatim citandi. Et quidem ſi relatio charitatis ſupponatur neceſſaria per actum aliquem operantis,ſatis poteſt hæc ſententia perſuaderi contra præcedentem. Quia ſi actus fuit vniuerſalis, & ita præceſsit,vt nec memoria,nec virtus aliqua eius relicta ſit,nihil omninò influit in actum particularem, qui nunc fit, & ideò talis intentio extrinſeci finis, non ſufficit ad dandam actui nouam ſpeciem bonitatis,vel malitiæ ex tali fine, quia re vera non fit propter illum finem. Ergo ſimiliter in præſenti talis intentio nõ ſufficit ad meritum, ſi alioqui intẽtio operantis neceſſaria eſt.Et confirmatur, quia ille homo perinde ſe habet in præſenti tempore in ordine ad præſentem operationem, ac ſi præcedens actus non præceſſiſſet,ſed tantùm haberet charitatem in habitu, quia ille præteritus actus ſolùm in habitu manet, quem fortaſsè auxit; ergo ſi ſolus habitus charitatis etiã intenſus ad meritum actus non ſufficit, profectò neque actus ille præcedens ſufficiet, vel ſi vltra habitum non eſt neceſſaria virtualis relatio, neque ille primus actus neceſſarius eſt. Multóque minùs ſufficere poteſt illa diſpoſitio operantis,quæ per illã conditionalem explicatur,quia ita eſt affectus ad Deum, vt ſi memoriæ occurreret, ſtatim ad illum referret opus, quod facit.Hoc, inquam,non ſufficit, ſi vltra habitum requiritur alia relatio ex parte operantis. Quia Deus non iudicat hominem ex his, quæ facturus eſſet; ſi hæc,vel illa occaſio occurreret, vt ſupra lib.1.& 3.contra Semipelagianos oſtenſum eſt, ergo neque illa diſpoſitio hypothetica, vt ſic dicam, poteſt facere actum meritorium apud Deum, nec ſupplere defectum relationis, quæ neceſſaria ſupponitur.Sicut licèt gẽtilis ita ſit affectus ad idola, quòd ſi memoriæ occurreret, quando dat eleemoſynã, eſſet demeritoria apud Deũ,tanquàm relata ad idola:ergo multò minùs poteſt ſufficere ſimilis diſpoſitio ad meritũ præmij apud Deum, quia maior perfectio ad meritũ,quã ad demeritũ requiritur.Vnde perinde eſt dicere,illam diſpoſitionem ſufficere ad meritum, ac dicere ſolum habitum gratiæ,& charitatis ſatis eſſe. Nec refert, quòd cum illa diſpoſitione coniungatur actus generalis omnino præteritus,quia,vt dixi, etiã ille reſpectus præſentis operis nihil addit habituali diſpoſitioni. Sicut in exemplo adducto de gentili, etiam ſi in illo præceſſiſſet ſimilis relatio vniuerſalis ad idola, ſi eo tempore, quo fit operatio nullo modo mouet ad illam nec per ſe, nec per virtutem relictam, non reddit actum demeritorium, vt ſupra lib.1.eſt probatum. Igitur data hypotheſi, quòd relatio operantis ex charitate eſt neceſſaria ad meritum boni operis moralis, veriſſimum profectò eſt, illam relationem obiectiuam non ſufficere.

Cõfirmatur.

...uod de fa...o non ſit, ...hil refert ...ſſe facien...ũ ſi occur...ret.

6\. Supereſt ergo probandũ,id,in quo hæ duæ ſententiæ conueniunt,ſcilicet ad hoc meritum neceſſariam eſſe relationem charitatis ex parte operantis. Quod probatur primò ex communi ſententia Theologorum: nam D.Thomas dicta q.114.art.4.dicit: *Meritum vitæ æternæ primò pertinere ad charitatem, ad alias autem virtutes ſecundariò ſecundùm quod earum actus à charitate imperantur:* & in 3.d. 30. art. 5.ad 1. dicit gratiam eſſe principium merendi remotum, charitatem verò eſſe principium merendi proximum, & q. 26. de Veritat. art. 6. ad 8.dicit, radicem meriti eſſe charitatem; imò addit illi reſpondere præmium eſſentiale,operi autem ex ſuo genere reſpondere præmium accidentale, & quæſt. 2. de Verit. ſeu vnica de Charit. art.2. ad 9. dicit. Omnes virtutes habere quandam formam communem à charitate, ſecundùm quam ſunt meritoriæ vitæ æternæ. Et q. 6. de Potent. art. 9. dicit: *Omnes virtutes habere efficaciam merendi à charitate,quæ nos vnit Deo,à quo meremur, & perficit voluntatem,per quam meremur.* Et plura ſimilia loca apud D.Thomã inueniuntur.Idem ſentit Alenſ. 2.p.q.96.mẽb.3.art.2.& 3.p.q.24.memb.4.art.5.aliàs q.61.memb.6.art.3.ad vlt.& 4.p.q.101.memb. 3.art. 3.& idem ſentit Bonauent.loco ſupra citato; & Scotus,& Gabriel in eadem diſt.& Durand.d.40. q. 2. & in 3.d. 23. q. 8. & ibi Palud.q.4.art.3.& Almain.diſt. 18.q.1.

Probatur 2. pro 3. imò & 2 opinione ſtatuendã eſſe prædictam relationem ex parte operãtis.

D. Thom.

D.Thom. Alenſ. Scotus. Gabr. Durand. Paludan. Almain.

Secundò probatur, quia in Scriptura promiſſio beatitudinis præcipuè fit charitati,vt in ca.8. allegatum eſt;ergo cùm non tribuatur charitati,vt elicienti tantùm,oportet,vt ſaltem ad illam pertineant aliquo modo ſcilicet vel elicientem,vel ſaltem imperantem. Ad hoc enim videtur alludere Apoſtolus dicens 1. ad Corinth.13.*Charitas patiens eſt,benigna eſt,&c.* & adiungens,*Si charitatem non habeam nihil ſum, nihil mihi prodeſt:* quod de charitate non ſolùm inhærente, & quaſi otioſa,ſed de operante, vel eliciendo, vel ſaltem imperando. Et hoc rectè confirmat illud ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu neque circunciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides,quæ per charitatem operatur.* Oportet ergo, vt fides excitet charitatem, & per illam alias virtutes moueat. Denique Iacobus cap. 1. *Beatus* (inquit) *vir,qui ſuffert tentationem,quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe:* vbi propter patientiæ opus dicit dandam eſſe coronam diligentibus promiſſam, quia tunc patientia eſt illo præmio digna,quando ex charitate exhibetur.

7\. Secundò ex Scriptur.

1.Cor. 13.

Galat. 5.

Iacob.1.

Tertiò idem ſentire videntur Patres, quoties de noſtris meritis, vel piis operibus ad vitam æternam conducentibus loquuntur,nam hoc tribuunt tantùm operibus, quæ procedunt aliquo modo à charitate, quam Spiritus Sanctus in cordibus noſtris infundit. Quod quidem probari in primis poteſt illis teſtimoniis, quibus ſupra probauimus, actualem influxum gratiæ Chriſti ad ſingula meritoria opera neceſſarium eſſe, hoc enim maximè ſolet à Patribus probari, quia ad diligendum Deum, huiuſmodi auxilium neceſſarium eſt, vt videre licet in Concilio Mileuitano cap.4.& in Auguſtino lib.de Gratia Chriſti cap. 18. vbi contra Pelagium ait non eſſe eandem radicem bonorum,& malorum operum,nam illorum eſt cupiditas teſte Paulo 1.ad Timoth.4.*Vbi admonet* (inquit) *debere intelligi, radicem bonorum omnium eſſe charitatem:* diximus autem ſupra hoc eſſe intelligendum de operibus pietatis,inter quę maximè opera meritoria computantur. Vnde in lib. de Corrept. & grat. capit.2.explicando, quomodo hæc gratia ſit neceſſaria ad omne bonum,ait, *non ſolùm vt monſtrante ipſa, quid faciendum ſit,ſciant, verùm etiam vt præſtante ipſa, faciant cum dilectione, quod ſciunt.* Et ideò in libr. de Grat.& liber.arbit.c.17.charitatem ponit vt radicem omnium bonorum operum,& in illa maximè neceſſitatem

8\. Tertiò ex Patribus.

Conc. Mile. Auguſt.

1 Timot. 4.

ſitatem gratiæ ad benè operandum conſtituit, & lib. de Spirit.& liter.c.14.in fine cum dixiſſet: *mandatum non ſeruari,*(vtique fructuosè) *niſi fiat ex amore iuſtitiæ:* rationem ſubiungit,dicens.*Non enim fructus eſt bonus, qui de charitatis radice nō ſurgit*: & adducit verba Pauli ad Galat.5.ſupra citata,& lib.1.de Morib. Eccleſiæ cap.15.*Spiritus* (inquit) *ad beatam vitam nos ducit,nihil omnino virtutem eſſe affirmauerim, niſi ſummum amorem Dei.*Et inde conſequenter virtutes omnes, vtique ad promerendam beatitudinem fructuoſas,per amorem Dei definit, quod cum de amore eliciente intelligi non poſſit, neceſſariò videtur intelligendum, ſaltem de amore imperante.

9. Quartò rationibus. Prima.

Quartò addi poſſunt rationes.Prima quia iſta opera moralia natura ſua non tendunt in proprium finem charitatis; ergo vt in illum tendant, neceſſe eſt, vt ab operante per charitatem in illum referantur; ergo eadem relatio eſt ad meritum talium operum neceſſaria.Probatur hæc vltima conſequentia, quia vt opus ſit proportionatum tali merito, oportet, vt tendat in illud bonum,quod eſt maxima merces, tanquàm medium in ſuum finem.Secunda,quia hoc meritum de condigno maximè fundatur in amicitia ſupernaturali inter Deum,& hominem, vt infra videbimus; ſed hæc moralia opera non ſunt actus illius amicitiæ, niſi ab ipſo amore ſupernaturali aliquo modo procedant;ergo indigent huiuſmodi relatione. Tertia ratio eſt ſupra tacta, quia per hoc meritum augentur gratia, & charitas; ſed illa non augentur, niſi per opera,quæ ſint aliquo modo ſua;non poſſunt autem eſſe à charitate, niſi ab illa aliquo modo procedant,ſaltem per imperium,ſeu relationem, & conſequenter neque à gratia ſanctificante eſſe poſſunt ſine tali imperio charitatis, quia nec procedunt ab aliis virtutibus connaturalibus ipſi gratię,neque gratia ipſa immediatè in illa influit.

Secunda. Tertia.

10. Opinio 4. requirens prædictam relationem quādo opus faciendum eſt.

Atque ex his teſtimoniis, & rationibus orta eſt quarta opinio affirmans non ſufficere relationem per actum præteritum charitatis, etiam ſi proximè præceſſerit, & in particulari fuerit de tali opere deſiderando,vel proponendo illud facere ex amore Dei,ſed oportere, vt actus amoris ſimul cum morali opere concurrat,& ad illud moueat, ipſumque in vltimum finem referat. Quæ ſententia ſolet tribui Durando in 2.d.40.q. 2.quia dicit, ad meritum non ſufficere, quòd actus poſſit ordinari in finem charitatis, ſed quòd de facto ordinetur. Sed hoc ſufficienter poteſt intelligi de ordinatione virtuali, nam multi ex aliis auctoribus eodem modo loquuntur, & idem Durandus in 3.d.23.q.8.ſimiliter dixit actus eſſe meritorios, quia imperantur à charitate,quod non oportet intelligi de imperio immediato per actum formalem charitatis,qui tunc exiſtat: nam ſufficienter intelligitur de actu præterito,ſi tunc virtute imperet. Tribuitur etiam hæc opinio Gabrieli in 2.d.41.art.3.dub.2. Sed oppoſitum expreſsè docet, diſtinguens relationem virtualem ab actuali,& dicens,licèt ſit certius,actualem conferre ad hoc meritum, tamen eſſe valde probabile,virtualem ſufficere.

Immeritò tribuitur Durand.

Et Gabriel.

11. Eſt ſine authore,& improbabilis.

Vnde nullum inuenio Theologum, qui hanc quartam ſententiam docuerit,& ideò non ſolùm minùs probabilem,vt indicat Gabriel,ſed etiam improbabilem illam iudico, quia nec probabili auctoritate nititur,vt dixi, nec etiam video probabile illius fundamentum.Solùm enim excogitari poteſt alterum ex duobus. Vnum eſt,quòd hæc relatio virtualis impoſſibilis ſit, aut inſufficiens ad moralem modum operandi.Et hoc eſt omninò improbabile. Omnes enim Theologi,& Philoſophi morales hanc virtualem relationem admittunt; item experientia ſatis illam oſtendit. Vnde dixit Gabriel ſupra, facilè poſſe vnumquemque de ſe cognoſcere, an ex formali,vel virtuali intentione alicuius finis operetur: item quia aliàs oporteret in conficiendis ſacramentis, in contractibus, & aliis ſimilibus actionibus habere ſemper intentionem formalem, & actualem, quod dicere abſurdiſſimum eſt,quia cùm illud ſit moraliter impoſſibile, plures effectus ſacramentales, vel morales, qui ex intentione hominis pendent,in dubium reuocarentur.Denique quia in aliis cauſis non repugnat aliquid fieri in virtute alicuius cauſæ,quæ præceſsit: cur ergo id repugnabit in humano imperio,ſeu intentione? Aliud fundamentum illius ſentētiæ eſſe poſſet,quòd virtualis relatio charitatis licèt ſit poſsibilis, non ſufficiat ad meritum.Et hoc etiam improbabile eſt, quia conditiones neceſſariæ ad meritum ex doctrina Eccleſiæ iuxta Scripturas ſacras accipiendæ ſunt;ſed omnia,quæ Scripturæ,ac Patres docent de neceſsitate charitatis ad meritum,ſatis,ſuperque verificātur,ſi relatio virtualis intercedat;imò minor etiam poteſt ſufficere,vt videbimus;ergo alienum eſt ab omni ratione maiorem exigere.

Reiicitur primū eius fundamentum, quod afferri poſſet.

Præter has opiniones eſſe poteſt quinta docens, nullam relationem charitatis etiam actualem cadentem in opera moralia virtutum acquiſitarum ſufficere, vt illa habeant proprium aliquod meritum de condigno. Quam opinionem tenent auctores allegati in capit. 8. in prima opinione, & illi ſoli. Et quamuis eorum opinio non poſsit de aliis actibus extra charitatem in vniuerſum defendi, vt ibi oſtendimus,nihilominùs in his actibus acquiſitis videtur poſſe habere aliquā probabilitatis ſpeciem, quia iſta opera ſunt ex ſua ſpecie, & ſubſtātia inferioris ordinis,& ideò quantumuis ab operante referantur, nūquam poſſunt eſſe proportionata ſupernaturali fini, maximè quoad meritum de condigno conſecutionis, ſeu retributionis eius. Et declaratur in hunc modum, quia quando quis facit eleemoſynam, referendo illam in finem charitatis,verum quidem eſt, mereri de condigno per illam relationem charitatis, quia illa eſt actus charitatis extrinſecè denominans actum eleemoſynæ,tamen inde non poteſt effici meritorius ipſe actus eleemoſynæ intrinſecè(vt ſic dicā) & per proprium,ac diſtinctum meritum,quia neque illud ex ſe habet,vt ſupponitur, neque actus imperans poteſt illud dare, tum quia nihil intrinſecum illi communicat, ſed ſolam extrinſecam denominationem, tum etiam, quia non poteſt vnum,& idem imperium charitatis,& per ſe mereri ſuum præmiū, & ſimul conferre alteri actui, vt nouum præmium mereatur.

Circa hanc autem opinionem aduertere oportet, aliud eſſe quærere, an morales actus acquiſiti imperati à charitate ſint meritorij vitæ æternæ ſimpliciter loquendo; aliud verò eſſe interrogare, quale ſit illud meritum, vel quid addat interno actui charitatis? Nam hæc poſterior quæſtio difficilior eſt, & reſolutionem habet minùs certam, & ideò de illa ſpeciale caput inſtituemus. Nunc ſolùm priùs punctum tractamus, in quo hæc vltima opinio nullo modo admittenda eſt, quid verò de omnibus ſentiamus per ſequentes aſſertiones exponemus.

Dico ergo primò. Actus moralium virtutum acquiſitarum exerciti aliquo modo ſupernaturali à iuſtis,ſunt meritorij de condigno vitæ æternæ.De hac aſſertione, vt dixi, & cenſeo; dubitari non poteſt, nam in illa conueniunt omnes Scholaſtici,qui abſolutè id affirmant de actu eleemoſynæ,vel alio ſimili, ſi aliquo ſufficienti modo ex gratia,& charitate fiat, ſicut fieri poſſe ſupponitur.Et nihil diſtinguunt de actibus elicitis à virtutibus per ſe infuſis, vel acquiſitis; imò plures illorum virtutes morales per ſe infuſas, non admittunt; & qui illas agnoſcunt, indifferenter loquuntur, quod eſt ſignum de omnibus loqui.

qui. Et idem argumentum fieri poteſt de Scriptura, A & Patribus, ac de Concilio Tridentino. Ratio verò propria pendet ex declaratione huius meriti, & ideò nunc ſolùm vtimur generali ratione, quia iſti actus ſic facti ſunt boni, & ex vera gratia liberè facti; ergo ſuppoſito ſtatu gratiæ in perſona operante, nihil illis deeſt ad meritum de condigno iuxta ſententiam Concilij Tridentini ſupra in ſimili inductam. Et cōfirmatur, nam actus externi ſi à ſufficienti interno imperantur, ſunt ſimpliciter meritorij; ergo multò magis actus interni harum virtutum dicendi ſunt ſimpliciter meritorij, ſi ex imperio ſupernaturali fiât.

nde poſsit robari primò. robatur 2. eneralı ratione. Cōfirmatur.

15. Dico ſecundò. Vt huiuſmodi actus morales ſint meritorij, non ſatis eſt, quòd fiant ab homine grato, ſi non fiant ex aliquo motiuo, & imperio ſupernaturali. Probatur, quia ſi aliter fiat tale opus, ſci- B licèt ex pura ratione, & honeſtate naturali, ſine actuali influxu gratiæ fieri poteſt; ergo id non ſatis eſt, vt ſit meritorius de condigno. Probatur conſequentia, quia oſtenſum iam eſt, nullum actum meritorium fieri poſſe ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Vnde non video, qua probabilitate Soto, & alij auctores, qui concedunt, poſſe iuſtum aliqua moralia opera ordinis naturalis facere ſine auxilio gratiæ, concedant talia opera eſſe meritoria de condigno, hoc enim ex principio poſito in capit. 7. vehementer improbatur, & ex mox dicendis ampliùs impugnabitur. Alij verò auctores, qui negant talem actum bonum poſſe fieri ab homine iuſto ſine auxilio gratiæ, putant ſe effugere vim rationis, negando illius antecedens, quia talis actus fieri non poteſt ſine cogi- C tatione congrua, quam verum gratiæ auxilium eſſe putant. Veruntamen in libr. 1. oſtenſum eſt, illam non eſſe gratiam, niſi nomine tenus, ſicut bonum ingenium, & temperamentum corporis aptum ad virtutem dici poteſt gratia, non eſt autem illa gratia, quæ per inſpirationem peculiarem Spiritus Sancti datur, de qua Concilia, & Sancti loquuntur. Vnde addo, quòd licèt illa cogitatio congrua detur aliquādo ex ſpeciali prouidētia Dei vltra id, quod debetur generali ordini cauſarum naturalium, & tunc maiorem habeat rationem gratiæ, nihilominùs illam ſolam non ſatis eſſe, vt actus ab illa procedens ſit meritorius de condigno alicuius meriti ſupernaturalis. Probatur primò, quia talis actus in homine impio, vel peccatore non eſt meritorius de congruo alicu- D ius auxilij, vel doni ſupernaturalis, vt in eodem libr. 1. & tertio contra eoſdem authores oſtendimus; ergo nec in homine iuſto ſufficit ad meritum de condigno ſupernaturalis præmij: nam eadē eſt proportio, vt ex dicendis infra de merito de congruo conſtabit. Secundò, quia ille actus licèt procedat ex cogitatione congrua liberaliori modo data ex parte Dei non eſt moraliter melior, nec in maiorem laudem hominis operantis cedit, quàm eſſet factus ex ſimili cogitatione cōgrua orta, ac debita ex ſolo generali curſu cauſarum naturalium, vt contingere poteſt, vel in alio homine iuſto, vel in eodem in alia occaſione; ſed quādo cogitatio congrua habetur hoc poſteriori modo, actus non eſt meritorius, vt ex iam probatis ſupponimus; ergo neque poſteriori modo factus. Maior ſa- E tis nota eſt ex dictis libr. primo: quia illa maior liberalitas ex parte Dei non eſt circunſtantia operis, vt ab homine procedit, ſed eſt modus operandi Dei, qui non immutat modum operandi hominis, neque illi aliquid addit. Conſequentia verò probatur, quia meritum fundari debet, ex parte actus in bonitate operis, & in morali modo operandi hominis.

ſſertio 2. on ſupernaturalizantur ex ſolo biecto. otus redarguitur. Reſponſio orum vt zq. &c. ad obationē tam impugnatur. Oſtēditur. Oſtenditur.

16. Tertiò moueor maximè tam ad hāc partem, quàm ad totam aſſertionem confirmandam, quia de ratione operis meritorij eſt, vt ſit ex fide; illa autem cogitatio congrua alioqui merè naturalis, ſiue proueniat, tanquàm debita aliquo modo ex communi curſu cauſarum naturalium, ſiue ex aliqua Dei liberalitate, non eſt fides, vt per ſe patet; ergo actus ex vi illius tantùm factus non eſt ex fide, ac ſubinde non eſt meritorius de condigno. Solum ſupereſt probanda maior propoſitio, quæ videtur ſufficienter probari ex illo ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu, neque circuncıſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Sicut enim ex eo quod Apoſtolus dixit 1. ad Corinth. 13. loquens de quocunque opere virtutis: *Si charitatem nō habeam, nihil mihi prodeſt*: rectè colligimus, nullum opus, quantumuis aliunde bonum ſine charitate factum eſſe meritoriū de condigno; ita quia Paulus dicit, in Chriſto nihil valere, niſi quod fides operatur, rectè colligimus, omne opus virtutis non factum ex fide, non eſſe meritorium de condigno apud Deum. Imò inde etiam colligimus, nō ſatis eſſe habere fidem etiam viuam, niſi fides ipſa operetur: nam Paulus de fide operante apertè loquitur.

Oſtenditur ac tota ſa aſſertio nfirmatur imò.

Galat. 5. 1. Cor. 13.

Secundò hoc ipſum non minùs confirmat alter locus Pauli ad Rom. 4. vbi de Abraham duo ſimul dicit, quæ apparent repugnantia, niſi rectè diſtinguātur. Negat enim, fuiſſe iuſtificatum ex operibus, & affirmat fuiſſe iuſtificatum ex fide iuxta illud, quod de illo ſcriptum eſt. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam*, quod de quadam ſecunda iuſtificatione Abrahæ dictum eſt Geneſ. 15. vt ſupra li. 8. tractatum eſt; ergo intelligit Paulus etiam ſecūdam ſanctificationem non fieri ex operibus, vtique à fide non procedentibus, de his enim in illa propoſitione negatiua loquitur, vt cùm Auguſt. in eodem lib. 8. probauimus. E contrario verò affirmat, talem ſanctificationem fieri ex fide, ſub qua etiam opera, quæ à fide procedunt comprehendit: nam & ipſa fides opus quoddam eſt, quod Chriſtus poſtulabat, cum dicebat Ioan. 6. *Operamini non cibum, qui perit*, vt ibi Auguſtinus ponderat; ergo nulla opera bona, etiam ſi in homine iuſto exiſtant, ſunt meritoria de condigno, alioqui mererentur augmentum iuſtitiæ, & ita illa eſſet quædam iuſtificatio ex operibus. Neque enim poſſunt verè dici talia opera eſſe ex fide ſolùm, quia in perſona ſupponitur habitus fidei, tum quia vt in dicto loco lib. 8. ponderaui, particula, *ex*, nec temporis ordinem, nec ſolam concomitantiam dicit, tum etiam quia reſpectu talium operum fides illa otioſa eſt, & perinde ſe habet, ac ſi non eſſet.

17. Cōfirmatur. Geneſ. 15. Auguſt.

Tertiò confirmat hoc ipſum teſtimonium Iacobi cap. 2. nam veluti exponens Paulum, vt Auguſtinus notauit, dicit, *Abraham ex operibus iuſtificatum eſſe, quoniam fides cooperabatur operibus illius.* Vbi euidentius loquitur de iuſtificatione quoad augmentum iuſtitiæ, & de merito proprio, vt expoſuit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 10. Dicit autem Iacobus, illa opera Abrahę habuiſſe tale meritum, quia fides viua illis cooperabatur. Et apertè ſentit hoc fuiſſe neceſſarium ad talem iuſtificationem ex operibus, nam illam cauſalem addidit Iacobus, vt tacitè explicaret, quæ opera non iuſtificent, etiam ſi in homine fideli, & iuſto inueniantur iuxta ſententiam Pauli. Atque hoc ipſum notauit Cardinalis Bellarmin. lib. 2. de Iuſtificat. cap. 19. §. *Reſpondeo,* dicens, Abraham iuſtum iam fuiſſe eo tempore, cùm dictum fuit, reputatam eſſe eius fidem ad iuſtitiam, & nihilominùs dicere Paulum, illum non fuiſſe iuſtificatum ex operibus, ſed ex fide, quia opera eius ex fide procedebant, *Excludit autem* (inquit) *Apoſtolus opera, quæ Abraham facere potuiſſet, non ex fide. Nam etiam hi, qui fidem habent, aliquando operantur non ex fide, vt cum peccant, aut cum faciunt opera purè moralia*, & addit, de talibus etiam operibus verificari, quod Paulus ait. *Si Abraham iuſtificatus eſt*

18. Cōfirmatur 3. Iacob. 2. Conc. Trid. Bellarm.

ex operibus(vtique non procedentibus ex gratia fidei) A *habet gloriam, ſed non apud Deum.* Poſſemus tandem ad hanc doctrinam confirmandam afferre teſtimonia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, præſertim Auguſtini, dicentium, fidem eſſe initium omnis iuſtitiæ, & meriti apud Deum, quæ adduximus in lib. 1. capit. 16. & 19. & ideò illa nunc omitto. Videri tamen poteſt Auguſtin. epiſtol. 105. & præfat. in Pſalm. 31. Ex his ergo concludo, cogitationem congruam merè naturalem, ſiue appelletur gratia, ſiue non, ſed naturæ debita; ſuppoſito talium cauſarum ordine, non poſſe eſſe ſufficiẽs fundamentum meriti apud Deum ex parte intellectus, hoc enim teſtimonia adducta conuincunt. Et ratio ſufficiens eſt, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, quod non ſolùm de perſona, ſed etiam de ſingulis actibus eius proportione ſeruata Sancti intelligunt, & inde etiam inferimus, etiam ex parte voluntatis requiri ad opus meritorium maius auxilium gratiæ, quàm ſoli cogitationi naturali correſpondere poſſit, vt iam probauimus.

Vnde poſſit cõfirmari 4.

Auguſt.

Concluditur cogitationẽ congruam nõ poſſe fũdare meritũ.

19. Aſſertio 3. actus prædicti requirunt ad meritum fieri ex motiuo ſupernaturali, & id ſatis eſt ſi operans ſit in gratia.

Vnde probetur 1. aſſertionis pars prior.

Dico ergo tertiò actum virtutis acquiſitæ debere fieri propter aliquem ſupernaturalem finem, ſeu ex motiuo aliquo ſupernaturali, vt poſſit eſſe meritorius de condigno, quòd ſi homo iuſtus ita operetur, id ſatis erit, vt per talem actum de condigno mereatur. Prior pars huius aſſertionis ſufficienter ſequi videtur ex præcedenti, tum quia ſi actus virtutis acquiſitæ, & conſequenter bonus ex ſolo motiuo naturali nõ ſufficit ad meritum, profectò neceſſarium erit, vt bonitas ſuperioris ordinis illi addatur; hæc autem addi non poteſt ſine aliquo ſuperiori motiuo; tum etiam quia ſi ex parte intellectus eſt neceſſaria fides ad meritum, vt probatum eſt, etiam ex parte voluntatis neceſſaria erit aliqua ſupernaturalis intentio: nam iſtæ potentiæ cum proportione eleuantur ad operãdam, vel merendam iuſtitiam; neque alia ratione requiritur fides ad operationem meritoriam voluntatis, niſi vt proponat ei obiectum aliquo modo ſupernaturali, & modo conſentaneo ad ſupernaturaliter operãdum. Deinde probant hanc partem huius aſſertionis teſtimonia, quæ dicto c. 7. induximus ad probandam neceſsitatem auxilij gratiæ, & ſupernaturalis actus ad meritum, ponderando illas particulas à Chriſto additas, cùm talibus operibus prẽmium promiſit, ſcilicèt, *in nomine meò, propter nomen meum, in nomine iuſti, Prophetæ*, aut *diſcipuli.* Nam hæc, & ſimilia motiuum aliquod ſupernaturale ſignificant. Et hoc confirmat illud Matth. 5. *Si diligitis eos, qui vos diligũt, quam mercedem habebitis*: nam his verbis ſignificauit Chriſtus dilectionẽ naturalem ex ſola humana amicitia, vel gratitudine, etiam ſi bona ſit, non habere mercedem apud Deum, ſed neceſſariam eſſe dilectionem aliquo modo ſupernaturalem. Vnde eſt illud Gregorij homil. 27. in Euangel. *Sunt nonnulli, qui diligunt proximos, ſed per affectum cognationis, & carnis, quibus tamen in hac dilectione ſacra eloquia non contradicunt, ſed aliud eſt, quod ſponte impenditur naturæ, aliud, quod præceptis Dominicis ex charitate debetur obedientiæ.* Et addit, quod ad rem noſtram ſpectat. *Hi nimirum, & proximum diligunt, & tamen illa ſublimia dilectionis præmia non aſſequuntur.* Quod certè eadem, vel minori ratione de cæteris actibus ex ſolo motiuo naturali factis dici poteſt. Et ſumitur etiam ex Leone Papa ſerm. ſeptimo. Quadrag. capite ſecundo: vbi de operibus miſericordiæ, ait. *Non ſunt fraudanda ſua laude, ſi propter naturæ communicationem fiant: ſed quia non ex fidei fonte procedit, ad præmia æterna nõ peruenit, ideò alia eſt conditio operum cœleſtium, alia terreſtrium.* Vbi ſola bona opera ex fide procedentia vocat cœleſtia, id eſt, digna cœleſti merito, de aliis verò, quæ terreſtria vocat, ſolùm dicit habere ſuam laudem, vtique apud homines non apud Deum, quoad ſpiritualia, ſcilicet præmia. Idem ſentit Auguſtinus, vel auctor libr. de Eccleſiaſtic. dogmat. capit. 64. dicens. *Melior eſt continentia*(ſcilicèt quam nuptiæ)*ſed non ſibi ſufficit ad beatitudinem, ſi pro ſolo amore pudicitiæ retinetur, ſed ſi & cum effectu cauſæ vacandi Domino eligatur.* Eſt autem ratio generalis ſupra tacta, quia in actu merè naturali non eſt proportio ad ſupernaturalem finem, & ideò neceſſe eſt, vt ad illum ordinem eleuetur, quod ſine aliquo fine, aut motiuo ſupernaturali fieri non poteſt. Vnde Diuus Thomas in ſecundo diſt. 27. quæſtione 1. articul. tertio, rectè dixit, meritum, & præmium hanc proportionem ſeruare debere, vt ſaltem ſint eiuſdem ordinis, ita vt ſi B præmium excedit facultatem naturæ, ita etiam, & meritum. Et in prima parte quæſtione 62. articul. quarto, ad primum & 2. dixit Angelum non meruiſſe, niſi per bonum opus ſuperans naturales vires eius.

Vnde 2. probetur eadem pars prior.

Matth. 5.

D. Gregor.

D. Leo.

Hinc autem facilè probatur altera pars aſſertionis. Primò eiſdem Scripturæ teſtimoniis, quia dum promittunt mercedem ſic operantibus, non requirunt ad meritum verum, & proprium altiorem modum operandi. Vnde ſi iuſtus ſic operetur per virtutes morales ſine alio imperio ſuperioris virtutis propter quàm illius, ad quam pertinet finis, ſeu motiuum ſupernaturale, propter quod operatur, implet conditionem ſub qua promiſſa eſt merces; ergo meretur illam, & ſuo tempore illam conſequetur, cùm Chriſti promiſsio non poſsit defficere. Secundò pro- C bari poteſt aſſertio teſtimoniis, & rationibus, quibus capite præcedenti probauimus, actus morales per ſe infuſos nõ indigere alia relatione extrinſeca ad meritum, nam eædem applicari poſſunt ad actus virtutũ moralium acquiſitarum factos ex aliquo ſupernaturali fine, quia eò ipſo virtualiter ordinantur ad finem vltimum ſupernaturalem, non quidem relatione virtuali proueniente ex alio priori actu volũtatis elicito, ſed relatione incluſa in illomet actu reſpiciente motiuum ſupernaturale; ergo eſt in tali actu ſufficiens proportio ad meritum ſimilis illi, quæ in actu infuſo inuenitur. Tertiò probatur aſſertio, quia in tali actu inueniuntur omnes conditiones neceſſariæ ad meritum ſuppoſito ſtatu gratiæ in perſona operante. Et ad hoc poſſunt iterum ponderari verba D Concilij Tridentini in capit. 16. vbi poſitis ferè his conditionibus ex parte actus, quòd ſit bonus, & ex influxu Chriſti in membrum ſibi coniunctum ſicut vitis in palmitem, addit, *Nihil ampliùs illis deeſſe credendum eſt, &c.* ergo ille modus operandi ad proprium meritum talium operum ſufficit.

Quartò ſpecialiter hoc probatur excludendo neceſsitatem alterius relationis, quæ per proprium actum charitatis, & dilectionis Dei fiat. Quia dupliciter cogitari poteſt, quòd actus charitatis præcedens tempore, vel natura ſit neceſſarius ad hoc meritum. Primò, quia eſt ſimpliciter neceſſarius, vt homo poſsit operari ex motiuo ſupernaturali; vel quia licèt non ſit neceſſarius, vt alius actus fiat ex alio inferiori motiuo ſupernaturali, vltra hoc neceſ- E ſarium eſt ad meritum, vt fiat ex motiuo ipſius finis vltimi ſuper omnia dilecti; neutrum autem horum dici poteſt; ergo. Prima pars Minoris probatur primò, quia licèt iuſtus non habuerit actum charitatis, poteſt per fidem cogitare de aliis motiuis ſupernaturalibus, verbi gratia, de redemptione ſuorum peccatorum, de excellentia præmij, ſpe illius, & ſimilibus, quæ per ſe ſufficiunt mouere voluntatem; etiam ſi ab altiori motiuo bonitatis Dei nunc non excitetur, neque per actum præſentem, neque per virtutem ab eo relictam; ergo poteſt voluntas ex illis motiuis ſupernaturalibus imperare ſibi actus naturales.

turales, quia cogitari poſſunt media ad illos fines vtilia; ergo non eſt neceſſaria alia ſuperior relatio, vt illi actus tali modo ſupernaturali, quamuis minùs perfecto fiant. Et confirmatur: nam iſto modo poteſt interdùm operari fidelis in peccato exiſtens, dando eleemoſynam propter aliquem extrinſecum finem ſupernaturalem, licèt nondum Deum ſuper omnia diligat. Et intra ordinem naturæ poteſt homo honeſtè operari, & propter intrinſecam honeſtatem obiecti, & ordinando illam ad alium finem honeſtum, eiuſdem ordinis, quamuis Deum etiam vt auctorem naturæ nunquam ſuper omnia dilexerit, neque in ipſum retulerit, vel omnes actus ſuos in generali, vel illos in particulari; ergo etiam in ordine gratiæ non repugnat ille modus operandi ſine alia ſuperiori relatione, quæ in priori actu ipſius operantis fundetur. *[Con]firmatur.*

22. *[Suf]fugium.* Sed dicunt aliqui, quod licèt ſit verum præcedentem actum charitatis non poſtulari propter ipſum actum inferiorem, vt ex proprio imperio formali, vel naturali charitatis fiat, nihilominùs eſſe neceſſarium, quòd ille charitatis, vniuerſalem relationem cæterorum operum continens, præcedat, vt homo poſſit eſſe iuſtus, & conſequenter vt alius actus poſſit eſſe hominis iuſti. At hoc non rectè dicitur. Primò, quia illo modo confunditur conditio neceſſaria ex parte perſonæ merentis cum conditione requiſita ex parte actus quoad ſupernaturalitatem eius, vel relationem in finem ſupernaturalem. Nam illa neceſſitas dilectionis Dei ſi qua eſt, ſolùm eſt, vt diſponat hominem ad iuſtificationem. Vnde ſi hoc ſemel faciat ad meritum alterius actus, in quem nullo modo moraliter influit, nihil conferre poteſt, vt ſupra ſatis oſtenſum eſt. Deinde in rigore falſum eſt, quod ſumitur: nam infans baptizatus perueniens ad vſum rationis non indiget tali actu charitatis, vt iuſtificetur, nam ad illum ſtatum iuſtus peruenit, & poteſt incipere operari per fidem, & alias virtutes priùs quàm per charitatem operetur. Similiter adultus iuſtificatus per ſacramentum cum ſola attritione poteſt ex pietate fidei dare eleemoſynam alteri fideli, vel Religioſo, priùs quàm actum elicitum dilectionis Dei, vel relationem vniuerſalem ſuorum operum in ipſum faciat; imo etiam extra Sacramentum poteſt interdum homo iuſtificari per contritionem ſine illa formali relatione, & ante illam poſtea dicto modo operari; ergo ille actus dilectionis, vel illa relatio non eſt ſimpliciter neceſſaria, vt poſſit homo iuſtus hæc opera facere ex alio fine ſupernaturali minùs perfecto. *[Re]futatur 1.* *[Re]futatur 2.*

23. *[Pro]pugnatur [u]nde præ[ci]ſa actualis relatio, tã[tu]m neceſſa[ri]a, vt ex illa [fu]ndat opus [me]rito di[gn]um.* Supereſt probanda altera pars, ſcilicèt non eſſe neceſſariam præciſè propter meritum. Et in primis ſatis conſtat non eſſe neceſſariam propter ſolam relationem obiectiuam, cùm illa nihil morale addat actui, qui poſtea fit ſine aliquo influxu illius, vt ſatis probatum eſt. Deinde certum iudico non eſſe neceſſariam formalem relationem, vt ex ſententia ferè ab omnibus Theologis recepta oſtendimus, atque etiam probauimus, nulla auctoritate, vel probabili ratione id ſuaderi. Imò incredibile videbitur, ſi quis conſideret illum modum operandi non eſſe communem iuſtorum, ſed magnam perfectionem poſtulare, ideóque dici poſſe ſingulare perfectorum. Cum autem Chriſtus non ſolùm perfectis, & perfectè operantibus, ſed etiam omnibus mandata ſeruantibus vitam æternam promiſerit, non eſt veriſimile, poſtulaſſe ad meritum gloriæ ſingularem modum operandi perfectorum. Denique quòd nec virtualis etiã relatio neceſſaria ſit, non parum perſuadet ratio proximè facta, quia etiam ille modus exercendi alias virtutes eſt valde perfectus, & ſatis rarus, ſaltem in frequenti operatione virtutis, vnde neque eſt præce- *[Pr]is altera [ar]gumenti [pro]batur.* *[Con]cluditur [ali]que vir[tua]lis rela[tio].*

A ptus, neque vlla ſufficienti ratione, aut auctoritate probatur neceſſarius ad meritum, vt ex ſolutionibus argumentorum patebit. Imò ſi attentè ponderentur loca Scripturæ ſupra allegata, in quibus vita æterna promittitur benè moraliter operantibus ex motiuo aliquo ſupernaturali, valde probabiliter ex illis colligitur, illum modum operandi, & quodcunque ex illis motiuis ſufficere ad meritum, ſiue motiuum pertineat ad obedientiam fidei, ſiue ad fiduciam ſpei, ſiue ad cultum Chriſtianæ religionis, ſiue ad placandum Deum, ſiue ad ſpecialem affectum Chriſti, imò & Virginis, vel alicuius Sancti, vel alio ſimili, etiam ſi ex altiori motiuo, vel actu charitatis neque actu, neque virtute procedat. Cùm ergo Scriptura non ampliùs requirat, & hoc ſufficiat, vt opus B ſit proportionatum ad meritum, non eſt cur Dei liberalitatem, & promiſsiones reſtringamus, cum magis ſit conſentaneum diuinæ prouidentiæ, vt modo accommodato humanæ fragilitati, & conditioni hæc omnia ordinauerit.

Solùm ſupereſt, vt ad motiua in contrarium adducta reſpondeamus. Et in primis de antiquis Scholaſticis dicimus, ſolùm intendere, neceſſarium eſſe ad meritum, vt opus aliquo modo pertineat ad ſupernaturalem charitatem, & in illa fundetur, & radicetur; hoc autem habet eo ipſo quòd ſit ex motiuo quocunque ſupernaturali, dummodo fiat ab amico Dei, quia eſt proportionatum amicitiæ diuinæ, & de ſe tendens in finem charitatis, quæ in operante C ſupponitur. Neque plus probant teſtimonia Scripturæ, vt ex aliis teſtimoniis eiuſdem Scripturæ probatum eſt: nam optimus modus exponendi Scripturam, eſt, vt quædam loca per alia explicentur. Vnde quoties ille, qui habet fidem charitate formatam, operatur ex ſupernaturali motiuo conſentaneo ipſi charitati, dici poteſt fidem per charitatem operari, quia operatur ſecundùm præcepta, & regulas charitatis, & quia omnes virtutes, quæ proximè operantur in tali merito, ab ipſa charitate originem ducunt, & in ipſa radicantur. Simili modo ſatisfit teſtimoniis Patrum, in quibus eſt præterea aduertendum, cùm dicunt, ad diligendum Deum eſſe neceſſarium auxilium gratiæ, non ſolùm loqui de affectu interno dilectionis, ſed includere etiam dile- D ctionem exercitam (vt ſic dicam) ipſo opere, & obſeruatione mandatorum, propter hanc enim dixit Ioannes prima canon. capite tertio. *Diligamus opere, & veritate.* Vnde qui facit aliquid etiam humanum, quale eſt, verbi gratia, obedire Principi, vel Domino temporali, quia ſic eſt voluntas Dei, vt dixit Petrus, prima canon. capite ſecundo, meritò dici poteſt diligere Deum ipſo opere, & ad illum modum diligendi eſt etiam gratia maximè neceſſaria. Et in hoc ſenſu maximè loqui ſolet Auguſtinus. Adeò vt aliqui putauerint, nomine charitatis ipſum intelligere non ſolùm affectum Dei, aut proximi, ſed etiam quemlibet amorem iuſtitiæ, præſertim ſupernaturalis, vt in ſuperioribus vidimus, quod generaliter loquendo, non probauimus; in vno autem, vel alio loco poteſt tolerari, præſertim vbi genera- E liùs loquitur de amore iuſtitiæ, vt indicat libro de Spirit. & liter. capitulo 32. & libro 21. de Ciuitat. Dei capit. 26. vbi de victoria vitiorum dicit: *Non fieri veraciter, atque ſynceriter, niſi verè delectatione iuſtitiæ, quæ eſt in fide Chriſti*, & tamen ſubiungit. *Tunc victa vitia deputanda ſunt, cùm Dei amore vincuntur*, quod poteſt intelligi de amore Dei, quod in ipſo opere, & affectu implendi voluntatem Dei, vel colendi ipſum, vel alio ſimili includitur, quamnis etiam poſsit intelligi de proprio amore Dei ſuper omnia, ſine quo integra vitiorum victoria eſſe non poteſt.

24. *Ad Scholaſticos antiquos in n. 6.*

Ad teſtimonia Script. in num. 7.

Ad Patres in nn. 8. adductos.

1. Ioan. 3.

1. Petr. 2.

Auguſt.

Ad

25. Solutio primæ rationis in num 9.

Ad primam rationem reſpondetur ſolùm probare, opus morale non eſſe proportionatum merito, niſi ſub aliqua relatione ſupernaturali ex parte operantis fiat, non probat autem, quòd præter hanc relationem ſit neceſſaria propria relatio charitatis procedens aliquo modo ab actu elicito eius, quia prior ſufficit, vt actus ſic factus ſit proportionatus vltimo fini ſupernaturali, & tanquàm medium per ſe, & ab intrinſeco tendens in illum. [Ad ſecundã.] Ad ſecundam concedimus, meritum hoc fundari in amicitia hominis cum Deo, quam facit charitas ſimul cum gratia, propter quod optimè dicitur, omne meritum radicari in charitate. Dico tamen, moralia opera facta ex ſupernaturali motiuo ex ſe, & ex vi illius modi, quo fiunt, eſſe opera iſtius amicitiæ in actu exercito, vt ſic dicam, etiam ſi à proprio, & elicito actu amoris non imperentur. Sicut inter homines, qui beneficia confert filio amici ſolùm, quia filius eius eſt; verum opus amicitiæ exercet, etiam ſi tunc non eliciat internum actum amoris circa amicum, neque talis actus præceſſerit, aut ad beneficium conferendum mouerit. [Ad tertiam.] Ad tertiam ſimiliter reſpondeo, ſicut opera ſic facta ſunt apta ad meritum, ita eſſe apta ad augendam gratiam, quia non augent illam phyſicè, ſed meritoriè, & ad hoc ſatis eſt, vt ab illa procedant media aliqua virtute per ſe infuſa, ſaltem vt referente, & ordinante tales actus ad aliquem finem ſupernaturalem.

26. Obiectio.

Sed obiici poteſt, quia hinc videtur ſequi ſolùm tribui hoc meritum actibus virtutum infuſarum, & non moralibus actibus virtutum acquiſitarum. Probatur ſequela, quia actus moralis ſi fiat ex motiuo ſupernaturali eo ipſo eſt actus virtutis infuſæ, nam in hoc ſolùm diſtinguitur ab acquiſita; ergo ſi hòc requiritur ad meritum, ſolus actus infuſus, & non acquiſitus erit meritorius. [Diluitur.] Reſpondetur ex dictis ſupra de virtutibus infuſis, & ex probabiliori doctrina de ſpecificatione bonorum actuum humanorum, duobus modis poſſe voluntatem operari circà materias moralium virtutum ex motiuo ſupernaturali. Primò, vt illud motiuum ſit proximum, & conſtituens proprium formale obiectum talis actus, qui etiam dici ſolet finis intrinſecus eius. Secundò, vt illud motiuum ſit tantùm remotum, & non excludens proximum, ſed illud ad ſe referat, tanquàm ad finem extrinſecum. Dico ergo ad virtutes infuſas morales pertinere elicere actus ſuos circa materias morales priori modo, & de his actibus loquuti ſumus in capite præcedenti. Nunc verò addimus, poſſe virtutem infuſam, intendendo ſuum proprium finem, ſeu motiuum, mouere virtutem acquiſitam ad operandum proximè, immediatè propter ſuam honeſtatem naturalem, ordinando ſimul illum actum ad ſuum finem, ſibi quidem proprium, extrinſecum autem actui virtutis acquiſitæ; ſicut pœnitentia infuſa, verbi gratia, poteſt imperare actum eleemoſynæ etiam factum ex miſericordia acquiſita. Et hoc modo ſeruata diſtinctione inter actus morales acquiſitos, & infuſos, dicimus, ad meritum actuum acquiſitorum neceſſarium eſſe, vt ex motiuo ſupernaturali non intrinſeco, ſed vt ex fine extrinſeco fiant. Et in hoc generatim loquendo, cum ſecunda ſententia conuenimus; differimus tamen, nam quod ipſa reſtringit ad relationem charitatis, nos ampliamus ad omnem relationem ſupernaturalem, ac ſubinde ad relationem cuiuſcunque virtutis infuſæ: nulla eſt enim relatio ſupernaturalis, quæ ad aliquam virtutem infuſam non pertineat, quæ fortaſsè non eſt contradictio, ſed illius ſententiæ commoda explicatio, quatenùs omnis ſupernaturalis effectus bonus virtute includit affectum, & relationem charitatis.

A Atque hinc inferimus, non dari in homine iuſto actum ex verâ gratia factum indifferentem ad meritum, vel carentiam eius, ſed omnem actum pietatis in homine iuſto eſſe etiam meritorium de condigno. Hoc apertè ſequitur ex doctrina data, nam ſi darentur aliqui actus ſic indifferentes, maximè illi, qui fiunt à iuſto, vel antequàm eliciat actum amoris Dei ſuper omnia, vel quando tantò antea præceſſit, vt nec formaliter, nec virtute in aliud o[...] influat, ſed oſtenſum eſt, hoc non impedire meritum tálium actum, ſed in eis manere ſufficientem proportionem ad meritum; ergo nunquàm dari poſſunt huiuſmodi actus indifferentes, ſeu carentes merito in homine iuſto. Sicut etiam homo iuſtificatus per ſacramentum pœnitentiæ cum ſola attritione, ſi ſta- B tim faciat opera pœnalia, vel miſericordiæ ex affectu pœnitentiæ, verè ſatisfacit de condigno pro reatu pœnæ temporalis, & illa cenſetur ſatisfactio amicabilis (vt ſic dicam) licet ex actu amoris non proceſſerit, neque ille anteceſſerit. Sic ergo omnes ſimiles actus erunt in tali homine meritorij de condigno. Et in peccatore, qui ſubitò rapitur ad confeſſionem martyrij contingere poteſt, vt iuſtificetur per deteſtationem ſuorum peccatorum, priuſquam actum dilectionis Dei ſuper omnia eliciat; & tunc non videtur poſſe negari, quin ſtatim mereri incipiat fortiter ſuſtinendo tormenta ex affectu fidei; imò ſi ita moriatur ſine formali actu amoris, qui memoriæ non occurrit; erit verè martyr, non ex ſolo priuilegio, ſed ex proprio merito obtinendo præ- C mium martyrio debitum, tam vt eſt confeſſio fidei quàm vt eſt inſignis actus fortitudinis ſiue infuſæ, ſiue acquiſitæ imperatæ ab affectu religionis, aut fidei; nihil enim inter hæc Eccleſia diſtinguit. Similiſque inductio in aliis operibus fieri poteſt.

Vltimò ex dictis expediri poteſt dubium incidens de comparatione inter fidem, & charitatem, quæ illarum magis neceſſaria ſit, magiſvè cooperetur ad meritum de condigno. Nam Altiſiodorenſ. libr. 3. Summæ tract. 16. cap. vnic. q. 1. dixit meritum prius, & principaliùs à fide, quàm à charitate pendere, illius verò ſententiam grauiter reprehendit Bellarminus libr. 5. de Iuſtificat. cap. 15. in principio, quia non parùm fauere videtur erroribus hæreticorum huius temporis; & quia ſunt apertiſſima Scripturæ D teſtimonia, quæ potiùs charitati meritum tribuunt. Valentia tamen dicta diſput. 8. quæſt. 6. punct. 3. ſolùm dixit, Altiſiodorenſem ſine fundamento cenſuiſſe, fidem eſſe principale principium meriti. Sed in verbis Altiſiodorenſis ſolum illud verbum, *principaliùs*, ſiue *potiùs*, offendere poteſt, ſi abſolutè, & ſimpliciter accipiatur; ſi verò tantùm ſecundùm quid, piè poteſt exponi. Si ergo in neceſſitate comparetur quædam æqualitas inter eas inuenitur, quia ſicut non poteſt eſſe meritum condigni ſine charitate, ita nec ſine fide, & è conuerſo. Si verò comparentur in actuali influxu per ſuos actus, in opus meritorium, ſic in rigore magis neceſſarius eſt influxus fidei, quia, vt oſtendimus, ſine actuali influxu fidei nullum eſt meritum, & valdè probabile eſt, non ſufficere virtua- E lem influxum per actum præteritum, ſed requiri quaſi formalem, per actum intellectus ad fidem pertinentem, qui duret, quandiù durat actuale meritum, quod inferiùs tractando de continuatione meriti accuratiùs expendemus; influxus autem charitatis per proprium actum à ſe elicitum, non eſt ita neceſſarius ad omne meritum, vt vidimus, vel ſaltem non eſt neceſſarius per actum coexiſtentem merito. Et in ipſomet actu fidei, & voluntate credendi hominis iuſti inueniri poteſt meritum de condigno ſine interuentu actus charitatis, ſaltem tunc exiſtentis; è contrario verò in ipſo actu charitatis non poteſt eſ-

ſe

ſe meritum ſine actuali influxu fidei. Et ratio eſt, quia in ſuo eſſe magis pendet charitas à fide, quàm fides à charitate. Nihilominùs tamen ſi comparatio fiat formaliter in dignitate, & valore meriti, ſic abſolutè loquendo, principaliùs pendet meritum à charitate, quam à fide, quia à fide ſolùm pendet, vt ab excitante, & moraliter adiuuante ad ipſum actum; à charitate verò pendet, vt à forma dante vitam ipſi fidei, & omnibus virtutibus, quæ veluti miniſtrant charitati, & ideò ipſa eſt, quæ omnibus actibus dat præcipuum valorem meriti, vt infrà etiam de gratia dicemus, nam in hoc ferè æquiparantur.

[Margin: quoad va- rem actui inferendô, excellere charitatem.]

CAPVT XI.

Vtrùm in actibus internis voluntatis imperante, & imperato, ſit plùs meriti, quàm in imperante ſolo, & conſequenter an actus imperatus habeat ſuum proprium meritum diſtinctum à merito actus imperantis?

1\. HÆc quæſtio ſimilis eſt illis, quã ſuprà de actibus externis tractauimus: nã, vt ibi aduertimus, actus interior intellectus quodammodò eamproportionem ſeruat ad imperantem, quam ſeruat externus ad internum, à quo procedit. Eſt tamen notanda differentia inter quemcunque actum elicitum à voluntate, & actus elicitos aliarum potentiarum, quæ motioni voluntatis ſubduntur: nam iſti actus exteriores nunquàm fieri poſſunt voluntariè, & liberè, niſi per motionem, & denominationem ab actu realiter diſtincto, & interiùs à voluntate elicito. At verò actus elicitus à voluntate, vt voluntariè, ac liberè fiat, per ſe non pendet ex alio actu eiuſdem voluntatis realiter diſtincto, quia actus elicitus à voluntate, per ſe ipſum eſt intrinſecè voluntarius, & virtualem reflexionem includit, ratione cuius, qui vult obiectum aliquod, eo ipſo vult velle, & qui amat, ipſo amore vult amare. Nam ſi ſemper eſſet alius actus neceſſarius ad hoc voluntarium, vel procederemus in infinitum, vel ſiſteremus in aliquo primo actu non voluntario, à quo cæteri ſubſequentes haberent eſſe voluntarium, quod manifeſtè repugnat, vt latiùs traditur 1.2. quæſt. 6. Et ſimili ratione, quia actus internus elicitur à potentia libera, per immediatam habitudinem ad illam eſſe poteſt liber ſine denominatione ab actu diſtincto. Quando ergo voluntas operatur, & quodammodò ſibi imperat, voluntariè, ac liberè ſe applicando ad actum, non habet locum quæſtio propoſita, quia ibi vnus tantùm ſimplex actus intercedit, & ideò ſiue conſideretur vt directè tendens in obiectum, ſiue vt virtualiter reflectens in ſe ipſum vnicam bonitatem, libertatem, ac moralitatem habet, & ideò vnicum tantùm meritum illi reſpondet.

[Margin: Per ſe lo- ſdo actus ūtatis im ans, & peratus ſunt in v- n coinci- e, non ſic ò, quan- aliis po- tiis impe-]

[Margin: c autho- in tract. volunta- diſp. 1. q.]

2\. Præter hunc autem modum operandi habet voluntas alium, quo vnum actum à ſe elicitum vult per alium actum reflexum, & realiter diſtinctum. Quamuis enim voluntas abſolutè non indigeat ad amandum, habere alium actum, quo velit amare, vt dictum eſt, tamen pro ſua libertate, & amplitudine poteſt id facere, ſi velit, quia vnus actus bonus eſt obiectum amabile, & ideò poteſt voluntas proprio, & ſpeciali actu alium velle, ſicut poteſt velle actum intellectus, vel alterius potentiæ. Quando ergo voluntas ſic operatur, prior actus reflexus dicitur imperans, & actus volitus dicitur imperatus: nam hoc imperium voluntatis ſolùm eſt motio efficax, qua potentiam

[Margin: è tamen a ipſam antatem is prædi- re ipſa inguun-]

[Margin: uomodo c vnus a- ſ ſit im- ans, & al- impera-]

A applicat ad opus, & ſic dicitur imperare fidem intellectui, quia volendo credere, efficaciter applicat intellectum ad actum fidei, hanc autem efficaciam habet voluntas primò, & per ſe circa ſe ipſam, & ideò quando per vnum actum volendi amare ſe applicat ad alium actum amandi, tunc prior volitio eſt imperans, & amor eſt imperatus ab illa. Deinde præter hunc modum conſiderari poteſt alius modus imperij, ſeu motionis voluntatis intra ſe ipſam, per actus diſtinctos qui non comparentur, tanquàm actus reflexus, & directus, neque vnus ſit obiectum alterius, ſed vterque ſit actus directus, vnus tamen ſit intentio finis, & alter electio medij: nam inter hos actus eſt etiam naturalis quædam connexio, ratione cuius

[Margin: Alius modus imperij intra ipſã voluntatem.]

B intentio mouet voluntatem ad electionem, quia licèt intentio non ſit formalis volitio electionis, nihilominùs, ſi eſt vera, & abſoluta intentio virtute includit volitionem mediorum, & ideò efficaciter ad electionem applica voluntatem. Et hæc connexio poteſt inter actus internos aliquando reperiri, vt ſi peccator efficaciter intendat expellere à ſe peccatum, & ſtatim menti occurrat medium accommodatum illi intentioni eſſe deteſtari peccatum; ſtatim ex vi illius intentionis ſequetur deteſtatio, quæ etiã eſt actus elicitus à voluntate, & poteſt immediatè ſequi ſine alia volitione deteſtandi, quæ ſit reflexa, reſpectu deteſtationis, prorumpendo ſtatim in actum deteſtandi ex alio principio poſito, quòd voluntas ad eliciendum vnum actum, non indiget alio actu, quo expreſsè al-

C terum velit, quamuis non repugnet, quin poſſit voluntas illum habere, ſi velit, quia ex libertate eius pendet, & tunc coniungetur prior modus imperij cum ſecundo, quod nullum etiam inconueniens eſt. Quocunque tamen modo id fiat, ſemper illa deteſtatio prout voluntariè ſequitur ex vi prioris intentionis habet rationem electionis; ſicut voluntas deteſtãdo, vult deteſtari, ita virtute eligit illud medium. Vnde etiam in hoc modo operandi, intentio habet rationem actus imperantis, & electio imperati, quatenùs per intentionem voluntas efficaciter ſe mouet, & applicat ad deteſtationem, ſeu electionem.

In hoc igitur operãdi modo habet locum quæſtio propoſita, ſupponimus enim tam actum imperatum, quàm imperantem eſſe honeſtum, & fieri ex motiuo 3.

[Margin: Notationes pro q.]

D aliquo ſupernaturali cum auxilio gratiæ. Vnde etiam ſupponimus, actum imperantem, qui eſt veluti principium, & radix ſequentium actuum eſſe meritorium, quia in illo primo concurrunt dictæ conditiones, & quia ſi ille non eſſet meritorius, nec ſequentes eſſe poſſent. Sicut ſi actus internus non eſſet meritorius, externus etiam eſſe non poſſet. Vnde fit vlteriùs, vt actus imperatus, quatenùs ab imperante informatus, meritorius etiam ſit, ſicut de actu externo diximus. His ergo ſuppoſitis, quod inquirimus eſt, an in illo modo operandi totum meritum ſit in actu interno imperante, & in imperatis etiam internis ſolùm per denominationem ad illum, an verò ſinguli actus eliciti, etiam imperati ſuum proprium, & intrinſecum meritum habeãt, ideóque maius meritum ſit in actu imperante ſimul cum imperato,

[Margin: De quo ſit quæſtio.]

E quàm in ſolo imperante.

Ratio dubitandi ex duplici capite oriri poteſt, ex libertate ſcilicèt, & bonitate. Primò ex libertate, quia in actu imperante, & imperato, etiam internis tantũ eſt vna libertas; ergo tantùm vnum meritum. Conſequentia ex dictis ſuprà de actibus externis ſatis manifeſta eſt. Antecedens autem probatur, quia quãdo voluntas ſibi imperat actum internum, non minùs neceſſariò facit actum imperatum, ſuppoſito imperante efficaci, quàm faciat actum externum alterius potentiæ, ſuppoſito actu interno efficaci; ergo ſicut in actu externo non eſt libertas, ita neque in 4.

[Margin: Arguitur ià pro parte ne gariua ex capite libertatis quoad vtrũque modũ imperij.]

actu

actu interno imperato. Antecedens probatur facilè in priori modo imperij per actum reflexum, quia quod voluntas abſolutè vult facere, & poteſt, neceſſariò facit, ſuppoſita voluntate efficaci; actus autem imperatus, etiam internus eſt in poteſtate voluntatis multò magis, quàm externus; ergo ſi abſolutè vult illum actum, neceſſariò facit illum ex ſuppoſitione talis voluntatis, ergo licet vterque actus ſit ſimpliciter liber, tamen vtriuſque libertas vna eſt, quæ in primo actu eſt formaliter, in ſecundo verò per denominationem ab illo; ergo quoad hoc externo actui æquiparatur. In ſecundo etiam modo operandi inuenitur ſimilis neceſſitas, quando medium ad finem vnicum, & neceſſarium eſt, & vt tale conſideratur, iuxta doctrinam D. Thomæ communiter receptam 1.2.q.13.ar.6. ergo ſaltem tunc non erit nouum meritum in electione, ſeu potiùs volitione talis medij.

D. Thom.

5\. Arguitur itē ex capite bonitatis quoad 1. modum imperij.

5\. Altera pars de bonitate probatur in primis de priori modo imperij, quia in actu amoris elicito ſine formali voluntate reflexa volendi amare vna tantùm eſt bonitas, ſiue ille actus conſideretur vt eſt amor obiecti, ſiue vt eſt amor, ſeu voluntas ſui ipſius, quia vtrunque eſt per modum vnius tendentiæ ad idem obiectum bonum; ergo etiamſi quis amet volendo amare per voluntatem reflexam vnica erit bonitas vtriuſque actus, quatenùs ex vtroque quaſi integratur vnica tendentia voluntaria in tale obiectū, in qua illa realis multiplicatio actuum materialiter tantùm ſe habere videtur reſpectu bonitatis moralis voluntatis. Et confirmatur primò, quia in moralibus implicitum, & explicitum æquiualent, ſi cum æquali cognitione, & libertate fiant; ergo tam bonus eſt amor Dei, v.g. ſe ipſo tantùm voluntarius, quod voluntarium eſt quaſi implicitum, ſicut eſt æqualis amor explicitè volitus per reflexum actum. Et confirmatur ſecundò: nam ſi in voluntate amandi, & amore, quando ſunt actus diſtincti, eſſent diſtinctæ bonitates, deberet eſſe maior in actu imperante, quàm in imperato, quia ille eſt iſtius cauſa; ergo in voluntate amandi Deum eſſet maior bonitas, ac ſubindè maius meritum, quàm in ipſo amore Dei, quod videtur incredibile, cùm amor Dei ſit actus perfectiſſimus, & radix totius meriti; ergo ſignum eſt, in vtroque actu vnam tantùm eſſe bonitatem, ſcilicèt amoris Dei, à qua, & amor ipſe, & voluntas ipſius boni denominantur. Idemque eſt in ſimilibus.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

6\. Deinde quoad ſecundum modum imperij.

6\. De alio verò modo imperandi facilè idem probatur, quia electio medij non habet bonitatem, niſi ex fine; ergo in illa vt imperata ab intentione finis non eſt alia bonitas ab illa, quæ in ipſa intentione inuenitur. Vnde etiam in malis actibus non eſt alia malitia, vel aliud demeritum in voluntate accipiendi enſem, vel egrediendi domo ad occidendum alium quàm ſit in intentione efficaci occidendi illum. Vnde ex hac parte non ſolùm quando electio eſt neceſſaria vnici medij, ſed etiam quando eſt libera inter plura media, non videtur habere diſtinctum meritum, vel demeritum ab intentione, quia non habet aliam bonitatem, vel malitiam ab illa. Quòd ſi hoc verum eſt, in electione medij exterioris, idem erit in actu interiori, quòd ſimul eſt, & electio, & medium electum modo ſuprà explicato, eſt enim eadem ratio.

Confirmatur quoad vtrū que modum ſimul.

Et confirmatur tandem vtraque pars, nam voluntas efficax æquiualet operi per illam volito; ergo etiam voluntas efficax interioris operis, ſeu actus æquiualet tali operi, & eadem ratione intentio efficax, quæ virtute ſaltem, vel in generali includit voluntatem medij, æquiualet illi, ac proindè quicquid ex tali intentione, vel voluntate neceſſariò ſequitur, non auget meritum, vel moralem bonitatem voluntatis. Cuius ſignum eſſe poteſt, quia ſi voluntas volens, aut intendens efficaciter, extrinſecùs impediretur, ne actum imperatum eliceret, non minueretur meritum eius, vt ſi Deus nollet concurrere ad eliciendum actum amoris Dei cum illo, qui ignorans impedimentum efficaciter id vult, nihil minueretur eius meritum, iuxta illud principium, quod voluntas pro facto reputatur; ergo ſignum eſt, actum imperatum nihil meriti addere.

Nihilominùs dicendum cenſeo in actibus internis, etiāſi imperati ſint, eſſe proprium meritum diſtinctum à merito actus imperantis, & illi additū, dūmodò actus imperantis, & illi additum, dummodò actus imperatus aliquo modo ſupernaturalis ſit, & ex gratia factus. Hæc aſſertio non traditur expreſſe à Theologis, quia punctum hoc diſtinctè non diſputant, quod ego viderim, videtur tamen ab omnibus ſupponi, quia de ſolis actibus externis propriè ſumptis, id eſt, aliarum potentiarum à voluntate, negant habere proprium meritum, quod addant merito voluntatis; & rationes, quas afferunt, non habent locum in internis actibus voluntatis. Vnde ſupponunt veluti ſine controuerſia internum actum voluntatis ſemper addere proprium meritum, etiam ſi per alium imperatus ſit. Illi verò Theologi, qui etiam ab externis actibus aliquod proprium meritum non excludunt, multò magis, & perfectiùs internis actibus imperatis illud tribuent. Probanda eſt autem aſſertio, oſtendendo, ineſſe his actibus illas duas conditiones libertatis, & bonitatis ad proprium meritum neceſſarias, nam ſi has habeant; de cæteris nulla eſt dubitatio, & ita de illis tantùm difficultates obiiciebantur. Aſſumptum probabimus priùs de actu imperato priori modo per voluntatem reflexam, poſteà de imperato per modum electionis ex intentione finis.

Probatur aſſertio poſita quoad actum imperatum priori modo, atque in primis ex capite libertatis.

Dicimus ergo in actu interiori imperato ab alio actu volitionis reflexæ eſſe propriam libertatem ad proprium, & diſtinctum meritum talis actus ſufficientem. Probatur primò ex differentia manifeſta inter actum internum, & externum, quia actus externus non naſcitur immediatè ex potentia libera, & ideò non poteſt ab illa habere propriam libertatem, ſed tantùm per denominationem ab actu voluntatis. At verò actus internus, etiamſi imperatus ſit, ſemper elicitur immediatè à potentia libera, & ideò ſemper poteſt habere propriam libertatem per immediatam habitudinem ad illam. Deinde manifeſtè cernitur hæc differentia ex alia conditione voluntarij: nam actus externus nunquam eſt voluntarius ſe ipſo, ſed tantùm per denominationem ab actu voluntatis imperantis; actu verò internus v.g. amoris Dei, licèt ſit volitus per actum reflexum, nihilominùs cùm fit, ſe ipſo, & intrinſecè eſt voluntarius, quia à voluntate immediatè elicitur cum cognitione: idem ergo eſt de libertate. Denique ratio à priori eſſe videtur, quia actus externus, ſaltem humanus per ſe, ac neceſſariò pendet ex actu elicito voluntatis; at verò actus internus per ſe non pendet neceſſariò, ac per ſe ex actu reflexo imperante, ſed à ſola potentia immediatè elici poteſt voluntariè, ac liberè, & ideò quamuis accidentaliter ei coniungatur actus reflexus, ſuam libertatem non amittit.

Sed inſtare poſſumus argumento priùs facto, quia ille actus eſt neceſſarius, ſaltem ex ſuppoſitione actus reflexi, & ideò non poteſt habere aliam libertatem præter eam, quæ eſt in actu reflexo. Vnde non eſt ſatis, quòd ille actus immedia-

tè

tè eliciatur à voluntate, quia non elicitur ab illa nuda, ſed ab illa, vt iam affecta priori voluntate reflexa, ac ſubindè non elicitur ab illa, vt indifferente, ſed vt iam determinata ad vnum; ergo iam non elicitur liberè noua libertate. Igitur non rectè infertur eſſe actum per ſe liberum, quia elicitur immediatè à voluntate, quia non omnis actus voluntatis in ſe, ac per ſe liber eſt, ſed tantùm ille, qui eſt à voluntate nondum determinata. Et propterea etiam non recte ſumitur argumentum ex alia conditione voluntarij, quia ab actu voluntatis elicito non poteſt ſeparari, quin ſit intrinſecè voluntarius, poteſt autē ſeparari, ne ſit per ſe liber, vt patet in amore Dei beatifico, & aliis motibus voluntatis non liberis. Et ratio eſt, quia actus eſt voluntarius ſolùm vt eſt à voluntate, vt voluntas eſt, ſeu vt præcisè habet poteſtatem appetendi, ſiue habeat illam determinatam ad vnum, ſiue non, quæ habitudo, & emanatio non poteſt ſeparari ab actu elicito voluntatis. At verò actus eſt liber per habitudinem ad voluntatem, vt indifferens eſt, ſeu vt cum poteſtate agendi habet expeditam poteſtatem non agendi, quæ habitudo poteſt ſeparari ab actu voluntatis, vt etiam patet in amore beatifico, & in noſtro etiam caſu videtur ſeparari, licèt ex alio capite, vt videtur probare argumentum factum. Denique propter eandem cauſam parùm referre videtur, quòd actus elicitus à voluntate generaliter cōſideratus per ſe non pendeat à volitione reflexa imperante, quia libertas actus non eſt conſideranda in genere, ſed in indiuiduo, & conſideratis omnibus hîc, & nunc præſuppoſitis ad actum, & in illum influentibus, vt in prologom. 1. diximus. Sic autem conſiderando actum internum, quamuis per ſe non poſtulet actum reflexum, tamen cum de facto ex illius imperio fit, iam ita pendet ex illo, vt non poſſit non ſequi illo poſito; ergo hîc, & nunc non poteſt habere nouam libertatem.

10. ſſoluitur gumētum caſu, quo tus imperatus eſt poſterior duratione, quam perans.

Nihilominùs veriſſima eſt aſſertio poſita; vt autem difficultati ſatisfaciamus, aduerto, duobus modis poſſe intelligi voluntatem reflexam de actu interno, v.g. voluntatē eliciendi actum amoris Dei. Primò vt reſpiciat tempus futurū, & ſit deſiderium, aut propoſitum poſteà eliciendi amorem Dei, vel in deſignato tempore, vel quàm primùm poſſit. Secundò vt voluntas ſit efficax, & executiua pro eodem inſtanti, pro quo habetur. In primo modo facillimè intelligitur libertas, & ſoluitur difficultas, quia ſi deſiderium illud non ſit efficax per abſolutum, *volo*, ſed per affectum, *vellem*, ex illo non neceſſariò ſequitur actus deſideratus, vt per ſe conſtat, & ideò licèt poſteà fiat inſtigante etiam illo deſiderio, nihilominùs liberè fit. Poteſt autem illa voluntas eſſe abſoluta, & efficax de actione futura, quantùm eſt ex parte propoſiti, & ex modo, quo in inſtanti, quo fit talis actus, voluntas determinatur; ad eum ſcilicèt modum, quoad diſpoſitionem iuſtificationis propoſitum efficax mutandi vitam poſtulatur. Quamuis ergo talis ſit voluntas amandi, nihilominùs actus amandi, qui ex illa voluntate ſequitur, eſt in ſe formaliter liber, quia licet, perſeuerante illo propoſito, neceſſariò ſequatur actus pro ſuo tempore, ſi ſit in poteſtate voluntatis, nihilominùs ſemper eſt liberum voluntati mutare propoſitum, ac proindè, quando propoſitum exequitur, libera voluntate illud facit, non minus, quàm ſi propoſitum non habuiſſet. Nam qui facit votum, efficax propoſitum habet implendi illud, & nihilominùs noua libertate illud implet.

11. luitur de le in caſu, non eſt posterior, idque tripliciter.

Difficultas verò eſt, quando voluntas amandi, v.g. eſt pro ſtatim, vt ſic dicam, ac proindè eſt determinans voluntatem ad eliciendum in eodem inſtanti actum amoris. Et tunc in primis dico, probabiliſſimum eſſe, nunquam voluntatem id facere per actus realiter diſtinctos, quia cum efficientia actus amoris tota ſit à voluntate, & ſit in immediata poteſtate eius, non meliùs poteſt efficaciter velle pro hoc inſtanti amare, quàm ſtatim amando, & cùm amando ſufficienter velit amare, ſuperfluum eſt, ac proindè ſecūdùm modum connaturalem impoſſibile aliam voluntatem amandi diſtinctam ſimul habere, quia natura abhorret, quod ſuperfluum eſt, & (vt aiunt) *Fruſtra fit per plura, quod ſufficienter fit per pauciora.* Et certè non facilè intelligitur, quomodò poſſit voluntas tunc velle ſe applicare ad amandum per actum diſtinctum, cum illa non indigeat tali applicatione, cùm immediatè habeat in ſua poteſtate applicare ſe eliciendo immediatè ipſum actum amoris, quapropter velle efficaciter pro hoc inſtanti amare, nihil aliud eſſe videtur, quàm ipſum amare.

1. negando eſſe tunc duos actus.

Quòd ſi quis contendat poſſe voluntatem ſimul ad maiorem expreſſionem ſui affectus (vt ſic dicam) illam formalem voluntatem amandi habere, volendo ſimul amorem per expreſſum actum, non eſt neceſſarium concedere illam voluntatem eſſe priorem, & imperantem amorem. Sed potiùs amor videtur eſſe prior, & alia voluntas ordine naturæ poſterior, quia non habetur ad determinandam voluntatem, vt amet, quia ad hoc ſuperflua eſt, vt dixi; ſed, ſi habetur, eſt ad complacendum magis expreſsè in ipſo amore, tanquàm in bono præſente, & ita ſupponit illum tanquàm obiectum præſens. Et tunc optimè intelligitur propria libertas vtriuſque actus, quia neque amor eſt à priori voluntate, ſed immediatè à voluntate indifferente, neque ex amore ſequitur neceſſariò illa voluntas, quia ſolùm poteſt comparari ad illam, vt obiectum mouens, non neceſſitans.

2. negando eſſe tunc vnum imperatum ab alio.

Quòd ſi quis tamen contendat, etiam in eodem inſtanti poſſe voluntatem incipere à volitione amoris, & per illam quaſi ſe excitare, & cogere ad amorem; quamuis non videam, quomodò id perſuaderi poſſit, nihilominùs, etiam illo poſito, dicendum eſſet, vtrumque actum eſſe verè liberum, quia licèt amor neceſſariò ſequatur poſita illa voluntate, vt natura priori, nihilominùs neceſſariò antecedit cogitatio vtriuſque actus, & connexio vnius cum alio, & ideò quando voluntas ſe determinat ad vnum, ſimul ſe liberè determinat ad vtrumque, quamuis cum ordine eorum inter ſe, & ideò ſemper manet integra libertas vtriuſque actus, quia licèt ſecundus videatur neceſſarius ex ſuppoſitione, tamen ſuppoſitio eſt libera, & non eſt liberè volita, niſi vt habens connexionem cum altero actu. Atque ita ex parte libertatis ſemper in vtroque actu ſufficiens ad proprium meritum inuenitur.

3. negando non habere diſtinctas libertates, eſto habeant connexas.

12. Probatio cœpta in n. 8. progreditur iam ex capite bonitatis.

Altera verò pars de bonitate facillima eſt, ſupponimus enim actum directum, ſeu imperatum ex obiecto eſſe honeſtum, & bonum, aptumque ad meritum, qualis eſt actus amoris Dei, vel alius ſimilis; ſed ille actus non amittit bonitatem, quam haberet per ſe, & ſine alio imperante factus, non, inquam, amittit illam, eò quòd per actum reflexum imperetur, quia non amittit, nec mutat ſuam ſpeciem cum circa idem obiectum verſetur. Deinde actus imperans, etiam eſt bonus, quia habet pro obiecto ipſummet actum directum, qui ſicut in ratione actus honeſtus eſt, ita etiam in ratione obiecti; ergo etiam actus reflexus eſt ex obiecto bonus, & poteſt fieri cum debitis circunſtantiis, vt per ſe patet; imò ita fieri ſupponimus, cum de merito tractamus; ergo ſicut illi ſunt duo actus humani, & per ſe liberi, ita etiam habent duas bonitates, ergo ex vtroque capite libertatis, & bonitatis vnuſquiſque illorum habet ſuum proprium meritum, & in vtroque ſimul eſt maius meritum extenſiuè, quàm in altero tantùm. Et hæc ratio licèt ſit euidentior in his actibus, quando

voluntas reflexa eſt tantum propoſitum in futurum, & poſteà ſequitur propoſiti executio, nihilominùs conuincit, etiam ſi actus reflexus intelligatur, vt imperans pro eodem inſtanti actum amoris v. g. ſi tamē ſupponantur eſſe diſtincti actus. Nam ſi ſupponimus voluntatem amandi, ita efficacem, vt ſimul habeat coniunctum amorem, nunquàm eſſe diſtinctam ab ipſo actu amoris, ceſſat quæſtio, quia ibi non ſunt actus imperans, & imperatus formaliter, ſed virtute tantùm, & ita ſicut non ſunt ibi duo actus, ita nec duæ bonitates, vel duo merita, ſed vnum intimè, ac neceſſariò includens voluntatem ipſius actus, & obiecti eius. Si autem admittatur actuum diſtinctio, etiam ſi ſimul ſint, ſuas diſtinctas bonitates retinebunt cum propria vniuſcuiuſque libertate, ac ſubindè cum proprio merito. Et ideò non rectè procedit ratio in contrarium ſuprà facta, argumentando à virtuali voluntario incluſo in ſimplici actu ad voluntarium reflexum per actum diſtinctum. Eſt enim longè diuerſa ratio, quia voluntarium implicitum, eſt indiſtinctum ab actu, & eſt de intrinſeca ratione formalis bonitatis actus eliciti à voluntate, & ideò neque illam, neque meritum augere poteſt, ſed potiùs (vt ita dicam) illud ſuo modo conſtituit. At verò expreſſum voluntarium per actum reflexum eſt extrinſecum actui volito, & addit peculiarem vſum voluntatis, & libertatis, & ideò propriam bonitatem addit diſtinctam à bonitate actus voliti. Cuius etiam manifeſtum ſignum eſt, quia bonitas actus voliti, v. g. amoris Dei ſumitur ex obiecto, nempe bonitate Dei, & directa tendentia in ipſam; bonitas autem volitionis reflexæ ipſius amoris ſumitur ab ipſo amore, tanquàm ab obiecto; ſicut ergo illa obiecta diſtincta ſunt, & ita & bonitates illorum actuum. Et ita etiam reſponſum eſt ad primam confirmationem: nam licèt implicitum, & explicitum quoad aliquos effectus, vel obligationes poſſint æquiualere in moralibus, & præſertim in malis, quæ faciliùs, & ex quocunque defectu committuntur, nihilominùs non ſemper illa duo æqualia ſunt, præſertim in bonis, & in meritis, quæ multiplicatis actibus, multiplicantur. Quamuis etiam dici poſſit, quòd licèt amor Dei, v. g. non fiat in ſe magis meritorius, eò quòd ſit reflexa voluntate volitus, nihilominùs voluntatem illam aliquid meriti addere, non propter differentiam impliciti, & expliciti, ſed quia eſt nouus actus moralis, & honeſtus.

Et quoad prædictum caput ſoluitur etiam argum. num. 5.

Ad primam confirmationem.

13. Ad alteram autem confirmationem, in qua petitur, quiſnam illorum actuum magis meritorius ſit, an amor Dei v. g. vel voluntas amandi Deum, dicendum eſt, ſine dubio meliorem, & maioris meriti eſſe amorem Dei, per ſe loquendo, quia eſt de meliori obiecto, melior enim eſt Deus, quàm amor eius à voluntate creata elicitus, vt per ſe notum eſt. Neque hinc ſequitur à bonitate amoris Dei denominari extrinſecè bonam voluntatem illius amoris, ſicut non ſequitur à bonitate Dei extrinſecè denominari bonum amorem eius, ſed ſolùm ſequitur, voluntatem amandi habere bonitatem ſuam per habitudinem ad amorem vt proximum obiectum ſuum, ſicut amor Dei ab ipſo Deo, vt obiecto, bonitatem ſumit, quam proindè maiorem eſſe neceſſe eſt. Neque obſtat, quod voluntas amandi ſit quaſi imperium, reſpectu actus amandi, quia non eſt, niſi per quandam applicationem, qua voluntas per vnum actum ſe mouet, & applicat ad efficiendum alium, applicatio autem poteſt eſſe minus perfecta, quàm actio, quæ ad illam ſequitur, quia ſolùm eſt cauſa per accidens, phyſicè loquendo, licèt moraliter poſſit eſſe per ſe, ita enim actus credendi intellectus perfectior eſt, quàm voluntas credendi, licèt ab illa imperetur, & voluntas poteſt ſibi imperare per inferiorem virtutem a-

Ad 2. confirmationem in eodem num. 5.

Tollitur obſtaculum.

A ctum ſuperioris virtutis, vt in ſequenti puncto dicam. In exemplo autem de voluntate amandi, & amore vterque actus ad eandem virtutem charitatis pertinet, quando motiuum illius voluntatis eſt ipſa honeſtas amoris, nam vnaquæque virtus ſuam honeſtatem diligit. Et hoc modo dixit Diuus Thomas 2. 2. quæſt. 25. artic. 2. quòd charitas charitate diligitur, *quia amor ex natura potentiæ, cuius eſt actus, habet, vt poſſit ſupra ſe ipſum reflecti.* Ab eodem autem habitu charitatis poſſunt eſſe plures actus, quorum vnus ſit perfectior alio, vt conſtat de amore Dei, & proximi, & ſic voluntas amandi Deum actus eſt minus perfectus, quàm ipſe amor, & ideò minùs etiam eſt meritum eius, quàm amoris.

Vnde ſi aliquis quærat, cur voluntas efficax a-
B mandi non contineat totum meritum amoris, cùm voluntas pro facto reputetur, ex eadem doctrina data reddenda eſt ratio. Primò quidem illud principium habet verum, quando factum volitum non habet per ſe libertatem propriam, ſed tantùm ex denominatione voluntatis; in præſenti autem amor eſt per ſe liber, vt declaraui. Secundò etiam eſt neceſſarium, vt volitio contineat perfectam habitudinem ad obiectum æquè honeſtum, quod etiam inuenitur in actu interiori reſpectu exterioris, non autem in interna voluntate, quæ eſſe poteſt de actu interno magis perfecto, vt in voluntate amandi, & amore explicatum eſt. Et in propoſito etiam efficaci ſeruandi mandata, etiam eſt manifeſtum,
C non enim habet tantam bonitatem, vel tantum meritum, quantum erit in obſeruatione mandatorum, quatenùs à nobis actibus liberis, & per ſe bonis fieri debet. Imò aliquis actus obſeruandi aliquod præceptum contentum in obiecto illius vniuerſalis propoſiti poteſt eſſe perfectior, & maioris meriti, quàm ipſum propoſitum, quia poteſt eſſe melioris obiecti, & virtutis, ſicut in actu amoris Dei declaratum eſt.

De ſecundo modo imperij poſito in num. 2. probatur etiam aſſertio.

SEcundo loco dicendum eſt de altero imperandi genere, quo vnus actus interior per modum in-
D tentionis efficacis finis poteſt alium etiam internum imperare, tanquàm medium ad finem. Quamuis enim aliqui hoc negare tentauerint, nos id nullo modo negare poſſumus. Imò credimus & intra eandem virtutem, & inter diuerſas, & in perfectiori reſpectu minùs perfectæ, & in minus perfecto reſpectu perfectioris inueniri poſſe. Quæ omnia membra breuiter exemplis declarantur. Nam eadem charitas intendens vel augere, vel firmare magis diuinam amicitiam, poteſt in virtute huius actus eligere, vt medium ad illum finem, iteratum odium peccatorum, quod ſit actus elicitus eiuſdem virtutis. Item virtus pœnitentiæ intendens ſatisfacere Deo pro peccatis, imperare poteſt vt medium, actum iuſtitiæ, reſtituendi alienum, non ſolùm quoad externum a-
E ctum, ſed etiam quoad internam voluntatem iuſtitiæ, & eodem modo poteſt eligere actum temperantiæ, quæ ſunt inferiores virtutes, quàm pœnitentia. Et vlteriùs eadem virtus pœnitentiæ, vt eſt ſpecialis virtus diſtincta à charitate, poteſt efficaciter intendere ſatisfacere Deo pro offenſa, quantùm potuerit, & ex vi illius intentionis poteſt eligere, vt medium actum contritionis, etiam à charitate eliciendum. Item poteſt quis vouere actum internum amoris Dei, & poſteà ex intentione implendi votum actum amoris eligere, & imperare. Sic ergo conſtat, omnibus illis modis fieri

poſſe, vt

poſſe, vt actus internus eligatur, vt medium ad finem per aliam virtutem intentum. Et ratio eſt, quia in re ipſa vnus actus interior poteſt eſſe proportionatum medium ad finem intentum per eandem, vel aliam virtutem tam magis, quàm minus perfectam; ergo nulla eſt repugnantia in hoc genere electionis, ſeu imperij. Item in vitiis, & peccatis idem inuenitur. Denique receptiſſimum eſt apud Theologos, & Philoſophos morales poſſe eundem actum virtutis etiam internum eſſe bonum eſſentialiter ex obiecto, & accidentaliter ex fine extrinſeco. Quæ doctrina ſupponit, actum internum poſſe eligi, vt medium ad alium finem, eſtque huiuſmodi doctrina maximè neceſſaria ad meritum moralium actuum, vt ex dictis intelligi poteſt, & magis in hoc puncto declarabitur.

16. Exceptio quorundam de charitate.

Aliqui verò ab hac doctrina excipiunt actum charitatis Dei, tum propter perfectionem eius, tum etiam quia ſi in alium finem extra Deum referretur, iam amaretur Deus propter alium finem, & non propter ſe ipſum: tum denique quia aliàs poſſet actus interior charitatis malè fieri ex intentione mali finis. Sed non eſt vera, nec neceſſaria exceptio, quia etiã actus charitatis poteſt eſſe medium ad honeſtos fines; ergo poteſt ex illorum intentione prudenter eligi, & honeſtè fieri. Eſt enim dilectio Dei medium neceſſarium ad ſalutem; ergo poteſt quis ex propriæ ſalutis intentione, quæ eſt actus ſpei, eligere amare Deum. Item eſt medium ad remiſſionem peccatorum conſequendam, & ad ſatisfaciendum aliqualiter Deo pro culpa, & ordinari poteſt in cultum Dei, vt alibi dixi; vel etiam ad implendum votum, vt paulò antea dicebam; ergo ex intentione religionis, aut pœnitentię, aut alia ſimili poteſt imperari, & eligi: nam ſuppoſita capacitate obiectorum, ex libertate voluntatis hoc pendet. Neque hoc eſt contra perfectionem actus charitatis, tum quia, vt dixi, actus perfectior poteſt à minus perfecto imperari, tum etiam quia licet ordinetur ad finem proximum minus perfectum, totum ſemper refertur in Deũ vltimum finem. Neque etiam ſequitur, quòd actus charitatis ſic imperatus non ſit dilectio Dei propter ſe ipſum, quia actus dilectionis Dei, quando eligitur, vt medium, non priuatur ſuo obiecto, aliàs priuaretur ſuo eſſe, & conſequenter deſtrueretur ſufficientia, & vtilitas eius, propter quam eligitur vt medium, quod apertè repugnat, & eſt contra intentionem eligentis. Dum ergo eligitur dilectio Dei ad aliquem finem, hoc totum eligitur, ſcilicet quòd diligatur Deus propter ſe ipſum, quia hoc ipsũ vtile eſt ad alium finem, & ita retento obiecto dilectionis, ipſa, ſeu exercitium eius ad alium finem ipſi extrinſecũ ordinatur, quod nihil repugnat, imò etiã in aliis virtutibus communiter ita fit. Denique non ſequitur poſſe dilectionem Dei malè fieri, quia non poteſt talis actus ad prauum finem vtilis eſſe, quod non ſolùm de actu charitatis, ſed etiam de quolibet actu virtutis interno veriſſimum cenſeo, & in alio tomo in 1.2. Deo dante dicam; non eſt ergo cur hæc exceptio charitatis fiat.

Refutatur.

Vide in tract. 4. diſp. 3. q. 1. & ſpecialiter de fide in eius tractatu diſput. 5. ſect. 7. à n. 10.

17. Probatur id de actu imperante, id eſt, de intentione.

Hoc ergo ſuppoſito, manifeſtum eſt, actum internum imperantem aliũ, propter hoc, ſuum meritum non amittere, nec remittere, quia cũ ſit prior, quam actus imperatus omninò liberè fit, & cum ſupponatur honeſtus ex fine ſuo, eligendo etiam honeſtum medium eius bonitas minui non poteſt; ergo neque meritum. Nunc verò addimus etiam actum imperatum addere ſuum proprium meritum, quod eodem modo probandum eſt, quo in priori puncto vſi ſumus, ſcilicèt, quia talis actus ſic imperatus habet ſuam propriam libertatem, & bonitatem. Prior pars manifeſta eſt, quando medium, quod eligitur, non eſt vnicum, quia inter plura liberè fit electio. Similiter

Probatur deinde de actu imperato, ſeu electo, vt medio inten. ionis finis. Quoad libertatem.

A res clara eſt, quando licèt medium ſit vnicum, & neceſſarium, nihilominùs neque executio, neque electio illius eſt neceſſaria pro eodem inſtanti, in quo eſt intentio, ſicut ordinariè cõtingit, & vix poteſt humano modo aliter fieri, quin intẽtio pro aliqua morula, vel reali duratione antecedat electionẽ, quia debet intercedere conſultatio aliqua, & ſimili modo executio ſẽper eſt poſterior electione, quia electio fit in inſtanti, executio ad ſummum ſolet fieri in tẽpore proximo. Quoties ergo intentio duratione præcedit, quãtumuis medium ſit vnicum, & neceſſariũ, electio manet libera, quia liberum eſt voluntati ab intentione deſiſtere, ne ad volendum tale medium aſtringatur. Denique ſi tanta fingatur neceſſitas, vt pro eodem inſtanti, in quo primùm habetur intentio, tunc quaſi B vno impetu libero determinabitur voluntas ad vtrũque actum intendendi, & eligendi cum mutua connexione eorum inter ſe, ſupponimus enim nunc, vt difficultati detur locus, illos actus eſſe diſtinctos, quãuis probabile ſit poſſe in vnũ coincidere, tunc autem multò clarius eſt, totũ actũ eſſe liberũ. Si tamen actus imperatus ſupponatur eſſe diſtinctæ virtutis ab imperante, etiam ſi ſimul fiant, ſemper erunt diſtincti, & tunc dicimus, etiam actum imperatum eſſe in ſe liberum, quia tunc inter intentionem, & electionem non poteſt intercedere conſultatio, ſed oportet, vt præuideatur vtriuſque actus, & obiecti difficultas, & connexio eorum inter ſe, vt ſic voluntas ſimul ad vtrumque determinetur cum duplicato (vt ita dicam) vſu libertatis, ad eundem ferè C modum, quo ſuperius punctum explicaui. Eſt ergo in huiuſmodi actu imperato ſufficiens libertas ad meritum.

18. Pro bonitate oſtendenda notatio duplicis bonitatis. Bonitas in actu, aut eſt ex obiecto.

Altera pars erat de bonitate ad diſtinctum meritum neceſſaria. Circa quam aduerto, duobus modis poſſe actum internum eligi vt medium ad finem alterius actus. Primò vt talis actus ſit intrinſecè honeſtus ex proprio obiecto, & motiuo ſuo, & ſecundùm illam bonitatem eligatur, vt medium ad alium finem, vt patet facilè in exemplis ſuprà adductis. Diximus enim actum charitatis, vt eſt amor Dei ſuper omnia, poſſe, vt medium, aſſumi ad expellendum peccatum, ad quem finem eſt vtile propter bonitatem intrinſecam, quam habet; ergo ſecundùm illam eligitur. Idem cernere licet in actibus internis, qui D circa externos verſantur, nam illi etiam eligi poſſunt, vt media, vt ſiquis eligat eleemoſynam, vt eſt opus miſericordiæ, ad placandum Deum, tunc non ſolùm eligit materialem actum externum, ſed etiam bonitatem moralem miſericordiæ, quæ in tali actu eſſe poteſt, ad quam neceſſaria eſt interior voluntas faciendi talem actum propter talem honeſtatem, ac proindè illa etiam eligitur in tali medio. Neque hoc repugnat in huiuſmodi actibus, nam licèt reſpectu proprij obiecti ſint per modum intentionis, aut amoris alicuius boni honeſti propter ſe ipſum, nihilominùs poſſunt per aliam intentionem, vel electionem ad extrinſecum finem ordinari. Aliquandò verò poteſt actus interior, qui eligitur, non habere propriam bonitatem moralem ex obiecto ſuo, ſed ſolùm quam accidentaliter recipit ex fine extrinſeco, E ad quem ordinatur, vt in actibus ex obiecto indifferentibus, & ad finem honeſtum vtilibus videre licet. Hic autem poſterior modus vix inuenietur, niſi in actibus voluntatis, qui verſantur circa actus externos, in quibus inuenitur illa vtilitas ad honeſtos fines, etiamſi ipſi indifferentes ſint, in actibus autem voluntatis, qui merè interiùs conſummantur, vix illa indifferentia cum vtilitate ad alium finem honeſtum inuenietur, ſed de hoc aliàs, parùm enim ad præſens refert.

Aut ex fine extrinſeco.

19. In vtroque ergo modo operandi inuenitur aliqua bonitas

Probatur iam de actu imperato, ſeu electo, tanquam medio, ac primò de habente bonitatem ſolùm ex fine extrinſeco.
Medin. 1. 2. q. 20. ar. 4.

bonitas in actu imperato ad meritum ſufficiens, cum aliqua tamen diuerſitate. Nam ſi actus imperatus non habeat ex obiecto bonitatem, per ſe non augebit meritum, id eſt, ex vi ſui obiecti, nihilominùs tamen negandum non eſt, quin augeat meritum in bonis, & cum proportione demeritum in malis (quamuis aliqui contrarium ſentire videantur) quia licèt radix bonitatis ſit vna, & eadem, nempe idem finis, nihilominùs in actu imperato diuerſimode participatur, & ſicut multiplicantur actus, ita etiam multiplicatur; ergo ſaltem extenſiuè meritum augetur, ſicut per multiplicationem operum virtutis, vel eiuſdem, vel diuerſæ, meritum augetur. Imò licet contingat intentionem talis finis, & electionem talis medij (ſi fieri poteſt) vno ſimplici actu fieri, ille erit magis meritorius quàm ſola intentio, quia ſimpliciter eſt melior, & difficilior, & plures eminenter continens. Sicut etiam ſi ponamus, eodem actu amari formaliter Deum propter ſe, & proximum propter Deum, actus erit magis meritorius, quàm ſolus Dei amor, cæteris paribus.

Tum de habente bonitatem ſupernaturalem ex obiecto.

At verò quando actus interior imperatus eſt bonus ex obiecto, tunc non ſolùm ratione intentionis extrinſeci finis, ſed etiam ratione bonitatis, quam talis actus habet ex proprio obiecto, meritum creſcit. Ratio eſt, quia illa electio, & operatio ſimpliciter eſt melior, quàm ſi ille actus imperatus eſſet ex obiecto indifferens, maior autem bonitas cæteris paribus auget meritum. Eſtque hoc euidẽs, quando talis actus, etiam ex obiecto eſt ſupernaturalis, & infuſus. Nam ſi talis actus per ſe ſolus fieret ſine relatione ad extrinſecum finem, haberet ſuum proprium meritum; hoc autem non aufertur propter relationem ad alium bonum finem; ergo ex vtroque capite ſimul creſcit meritum.

Colendi Deum intentio, voluntas, amorque quidpiam meriti habent.

Vnde ad maiorem claritatem diſtinguo ibi tres actus (ſiue ſemper intercedant re ipſa diſtincti, ſiue interdùm virtute tantùm) vnus eſt intentio v. g. colendi Deum, alius voluntas amandi ipſum ad hunc finem, tertius eſt amor. Dico ergo in his omnibus reperiri aliquod meritum, & ita ex omnibus coaleſcere vnum, cui maius præmium reſpondet, quàm ſingulis partibus eius.

Difficultas.

In actibus autem internis imperatis, qui ex obiecto habent quidem bonitatem moralem, ſed ordinis tantùm naturalis, habet hoc aliquam difficultatem, propter quam diſtinctiùs explicandam, cætera expoſui, quæ in hoc capite dixi.

20.
De habente verò bonitatem ex obiecto moralem, pars negans probari videtur primò.

Ratio autem difficultatis eſt, quia actus virtutis acquiſitæ non habet bonitatem intrinſecè proportionatam ad meritum gloriæ, per imperium autem, vel ordinationem ad finem ſupernaturalem illa bonitas in ſe non fit melior, ſed ſolùm illi additur alia bonitas accidentaria ex fine ſupernaturali, ac proindè ordinis ſupernaturalis, & proportionata ad meritum; ergo ſolùm ratione illius poterit inferior actus acquiſitus denominari meritorius, nunquam tamen habebit proprium meritum, ratione ſuæ bonitatis naturalis.

Secundò.

Confirmatur, ac declaratur, nam actus acquiſitus moraliter bonus per ſe ſpectatus indifferens eſt ad meritum, vel demeritum, etiam in homine iuſto, vt ſuprà dictum eſt, nam ſi illum faciat ſine vlla relatione, ſeu modo ſupernaturali, neutrum habebit, ergo quando fit meritorius, ratione ſupernaturalis modi ei ſuperadditi totum meritum eſt ab illo addito, & nihil à propria bonitate. Sicut ſi actus indifferens ſecundùm ſpeciem in ratione boni, & mali, quando poſteà in indiuiduo fit bonus, totam bonitatem habet ex fine, & ad illam nihil confert, niſi materialiter ſpecies indifferens, quam ex ſe habet.

Tertiò.

Et tandem poſſumus à contrario argumentari, quia ſi actui morali relato ad finem ſupernaturalem reſponderet aliquid meriti, ratione ſuæ bonitatis, & aliquid adderetur ex illa relatione, ſequeretur, quòd ſine iſta relatione aliquid meriti in ſe retineret, & ita poſſet eſſe meritorius ſine vllo modo ſupernaturali, quod eſt contra dicta, quia ſiue ſit magnum, ſiue paruum meritum ſine illo fieri non poteſt, ſine quo nihil fieri poteſt, vt argumentatur Auguſtinus.

In contrarium verò eſt, quia ſequitur, actus internos virtutum moralium acquiſitarum non eſſe magis meritorios, quàm ſint actus externi, ſcilicèt per denominationem extrinſecam à ſuperiori actu imperante; conſequens non videtur admittendum; ergo. Probatur ſequela, quia actus acquiſitus non conſtituitur in accidentaria ſpecie ſupernaturali, niſi per denominationem moralem extrinſecam ab alio actu ſupernaturali, à quo imperatur, vel ordinatur in finem ſupernaturalem, eodem autem modo denominatur actus externus; ergo æquiparantur, ſiue denominatio ſit æquè immediata, ſiue ad actum externum perueniat, mediante interno, hoc enim ad præſens nihil refert, ſed ſatis eſt, quòd denominatio meriti ſit extrinſeca; nam hoc eſt, quod videtur inconueniens, vt in minori dicitur. Quæ probatur primò, quia aliàs non magis augeret meritum bonitas interioris actus virtutis, quàm exterioris, ac proindè non eſſet maius meritum in voluntate dandi maiorem eleemoſynam, quàm minorem, ſi relatio ſupernaturalis quæcunque illa ſit, ſit æquè bona, & & ſic de cæteris actibus virtutum acquiſitarum. Imò etiam ſequitur, non eſſe magis meritorium actum virtutis acquiſitæ, factum ob aliquem finem ſupernaturalem, quàm actum de ſe indifferentem, & æquè vtilem, & æquè ordinatum ad eundem finem, quæ omnia videntur abſurda. Ac tandem videtur hoc modo coincidi in opinionem negantem, hos actus morales acquiſitos eſſe meritorios; quia re vera illis, vt tales ſunt, nullum præmium reſpondet, ſed ſolis actibus ſupernaturalibus, à quibus informantur.

In hoc puncto dicendum mihi videtur, bonitatem moralem huiuſmodi actuum aliquid conferre ad meritum de condigno. Quamuis enim res hæc minùs ſit certa, quàm quæ hactenùs diximus, poſſitque non improbabiliter ſuſtineri, illam bonitatem non augere meritum eſſentialis beatitudinis, ſed ad ſummum propter illam tribui aliquod præmium accidentale: nihilominùs quod diximus videtur probabilius propter ea, quæ ſuprà adduximus cap. 10. ad probandum hæc opera moralia eſſe meritoria vitæ æternæ, quod meritum in voluntate talium operum principaliter conſtituitur; ergo abſolutè tota voluntas interior, quæ ad ſimilia opera externa concurrit cum propria libertate, & bonitate, confert etiam ad meritum illius præmij, quod in Scriptura dicitur tribui propter talia opera; hoc autem eſt eſſentialis beatitudo, vt oſtendimus. Declaratur præterea ex differentia inter actum internum virtutis acquiſitæ, & merè externum, nam in actu externo non eſt formaliter propria bonitas moralis, ſed tantùm obiectiua, quæ per ſe, & intrinſecè non conſtituit meritum, ſed ſpecificat bonitatem actus meritorij, in actu verò interiori ineſt formaliter propria bonitas moralis, quæ imputatur homini liberè operanti, & placet Deo. Et quamuis nudè ſumpta non placeat Deo in ordine ad finem ſupernaturalem, nihilominùs aptitudinem habet quaſi obedientialem, vt coniuncta moraliter relationi ſupernaturali, componat vnum actum moralem conſentaneum fini ſupernaturali; ergo hoc modo bonitas eius confert ad meritum illius finis non tantùm per modum obiecti, ſed etiam per modum actus conſtituentis aliqua ex parte illud meritum. Et hoc confirmant argumenta poſteriori loco poſita, & non obſtant priora,

priora, quia licèt bonitas illa per ſe ſola non ſufficiat ad meritum, nihilominùs poteſt eſſe apta, vt eleuata ad ſuperiorem finem poſſit concurrere ad componendum tale meritum, aliquid ex parte ſua ad illud conferendo.

CAPVT XII.

Vtrùm intentio obtinendi præmium ſit ſufficiens, vel neceſſaria ad meritum de condigno, vel potiùs illi repugnet?

1. [T]itulus quæ[ſt]ionis, eius[q]ue vtilitatis [e]xponitur.

QVamuis dictum ſit, quamcunque intentionem ſupernaturalem ad meritum ſufficere, & intentio præmij ſub illo ordine contineatur, nihilominùs propter hæreticos huius temporis, & propter ſpecialem difficultatem, quam habet, aliquid de illa dicere neceſſe eſt. In titulo autem propoſito tria continentur. Primum an hæc intentio repugnet merito? ſecundum an ſit neceſſaria ad illud? tertium an ſufficiat?

2. [Primum] punctum. [A]n intuitus [m]ercedis ob[ſt]et merito, [qu]i hæretici [aff]irm. reprobent. [Cont]ra-m. [eo]rum fundament.

Circa primum hæretici huius temporis talem intentionem reprobant, dicuntque indignum eſſe mercede apud Deum, qui intuitu illius Deo ſeruit, aut benè operatur. Ita refert ex Caluino, & aliis Bellarm. lib. 5. de Iuſtif. cap. 8. Fundamentum ſolùm eſſe potuit, quia operari intuitu mercedis, ſeruile eſt, & ex amore mercenario procedens, mercenarius autem amor excludit amorē charitatis, ſine quo non eſt meritum; ergo hæc intentio lucri & mercedis excludit verum meritum apud Deum. Minor habetur in primis apud D. Thom. 2. 2. q. 19. art. 4. ad 3. vbi dicit, amorem mercenarium ſecundùm ſe charitati eſſe contrarium, & Bernard lib. de diligendo Deo, dixit, *charitatem non eſſe mercenariam*. Et ratione probatur, quia charitas diligit Deum propter ſe, & omnia opera bona dirigit in ipſum propter gloriam eius. Amor autem mercenarius, & intentio proprij commodi, quæ ex illo naſcitur, omnia trahit ad ipſum operantem, & in eo ſiſtit; ergo talis intentio excludit amorem charitatis, ſaltem ab operibus ſic factis; ergo conſequenter ab illis meritum excludit. imò videtur etiam ab ipſa perſona excludere charitatem, quia per talem intentionem videtur homo Deum ad ſe referre, & in ſe tanquam in vltimo fine ſiſtere, quod eſt peccatum mortale.

Thom. *Bern.*

3. [Asse]rtio neg. de fide.

Sed nihilominùs dicendum eſt, hanc intentionem non repugnare merito de condigno apud Deum; imò eſſe poſſe valdè vtilem ad excitandum hominem ad benè operandum, ac propterea conſulendam, ſaltem imperfectis, & incipientibus. Aſſertio eſt de fide certa. Primò quia in Scriptura expreſsè habetur, nam in primis Deus ſæpè excitat homines ad virtutem promiſſione præmij, vt Eccleſiaſti. 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari, quoniam merces Dei manet in æternum*, & Chriſtus Matt. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*. & Luc. 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis recipiant vos in æterna tabernacula*. Et ſimilia habentur Matth. 3. 4. 5. 6. & 10. Deinde in eadē Scriptura habemus exempla Sanctorum, nam de ſe dicit Dauid Pſam. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas propter retributionem*. & de Moyſe dicit Paulus ad Hebr. 11. fide elegiſſe affligi cum populo Dei, *quia aſpiciebat in remunerationem*. & de Abraham, & aliis Patribus ait: *Qui enim hæc dicunt, ſignificant, ſe patriam inquirere*. Et de ſe ait idem Apoſtolus, *Ad deſtinatum perſequor ad brauium ſupernæ vocationis*. Vnde ad Galat. 6. ad omnes dicit, *Bonum facientes non deficiamus, tempore enim ſuo metemus*. Et 2. ad Corint. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet, & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*. Ex quibus, & infinitis aliis, quæ paſſim occurrunt, manifeſtè conſtat, Scripturam verbo, & exemplis hanc intentionem approbare, quia non induceret omnes ad benè operandum propoſito præmio, ſi illius intentio meritum impediret. Et alia ad hoc confirmandum attigimus ſuprà lib. 2. cap. 13. in vltima probatione noſtræ ſententiæ. Ex Patribus etiam aliqua recitat Bellarminus, eſſetque facilè plura congerere, ſed illa omitto, quia res eſt clara, & definita in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 11. vbi docet, eos aduerſari orthodoxæ fidei, qui dicunt, iuſtos in omnibus operibus peccare, ſi in illis, ſuam ipſorum ſocordiam excitando, & ſe ſe ad currendum in ſtadio cohortando, cum hoc vt in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æternam. Et in can. 31. breuiùs definit, *Si quis dixerit, iuſtificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis benè operatur, anathema ſit*.

[Prob]batur [ex] Script. [Ecc]leſ. 18. [Ma]tt. 19. [Lu]c. 16. [Ma]tt. 3. 4. 5. & 10. [Ps]al. 118. [He]br. 11. [Ga]lat. 6. [2.] Cor. 9.

Et ex Tridentino.

Ex quibus poteſt etiam ratio formari. Nam hæc intentio operandi propter ſupernaturalem mercedem in ſe non eſt mala, imò eſt ex obiecto bona; ergo per ſe non excludit charitatem Dei; ergo non eſt, cur merito repugnet, aut illud impediat. Hæc ſecunda conſequentia manifeſta eſt, quia meritum fundatur in bonitate actus; ergo nulla bonitas actus poteſt per ſe excludere meritum, aut repugnare illi, ſiue ad illud ſufficiat, ſiue non. Probatur ergo primum antecedens, quia beatitudo ſupernaturalis eſt verum, & magnum bonum, & maximè conſentaneum naturæ intellectuali, ac ſubindè eſt honeſtiſſimum obiectum, vt amari, & deſiderari poſſit propter bonitatem, quam in ſe habet; ſed intentio conſequendi illam beatitudinem fundatur in hoc amore, & in vera exiſtimatione, qua creditur per viam meritorum perueniendum eſſe ad illum terminum; ergo talis intentio etiam eſt ex obiecto honeſta, & electio talis medij eſt prudens, & honeſta etiam ex parte mediorum; ergo nihil malitiæ in tali actu inuenitur per ſe loquendo. Et hinc euidens etiam eſt prima illatio, nam charitati non repugnat, niſi peccatum, ſed in hoc modo operandi nullum eſt peccatum; ergo non repugnat charitati. Item bonum non eſt bono cōtrarium, ſed hæc intentio eſt bona; ergo non eſt contraria charitati, quæ etiam bona eſt. Item operari propter ſalutem, vel ſubſtentationem corporis non repugnat charitati, multóque minùs illi repugnat orare Deum propter bonum aliquod ſpirituale per orationem conſequendum, vel recipere Sacramentum propter animæ ſanitatem; ergo multò minùs repugnare poteſt charitati operari propter vitam æternam, quæ eſt maximus fructus, & ſalus animarum noſtrarum.

4. Ratione ſtabilitur.

Dicat aliquis, his argumentis rectè probari, hunc modum operandi non excludere habitualem charitatem, nihilominùs tamen excludere propriam relationem charitatis, tam actualem, quàm virtualem, & hoc ſatis eſſe, vt merito repugnet, & illud à tali opere excludat. Sed hoc attingit tertium punctum tractandum, ſcilicèt, an hæc intentio ſufficiat ad meritum, quod paulò poſt videbimus. Et ideò breuiter reſpondemus, aliud eſſe, opus ſic factum præſcindere ab actu charitatis, tā præſenti, quàm præterito, id eſt, ſine illo eſſe poſſe; aliud verò eſt, hunc operandi modum excludere actum charitatis, id eſt, cum illo eſſe non poſſe. Primum eſt verum, quia poteſt homo priùs, quàm actu diligat Deum, actu diligere ſe ipſum, & poteſt priùs diligere Deum ſibi, quàm Deum propter ſe, in quo ordine nullum peccatum interuenit, quia de ordine temporis inter hos actus non eſt datum ſpeciale præceptum, nec præceptum dilectionis Dei obligat pro ſemper, vel pro primo tempore, imò hæc præcepta obligant modo accommodato

5. Obiectio.

Reſponſio.

modato homini, cui connaturale eſt ab imperfecto ad perfectum procedere. Ex hoc autem non ſequitur, talem operandi modum excludere meritū, vt in tertio puncto declarabimus. In ſecundo autem ſenſu falſum eſt, hunc modum operandi excludere actum charitatis ſiue concomitantem, ſiue imperantem: nam poteſt homo Deum ſimul diligere, & propter ſe, & ſibi, ſi vtroque modo bonitatem Dei actu conſideret, quia illa duo ex parte obiecti inter ſe non repugnant; ergo nec vnus actus excludit alium, quantum eſt ex parte ipſorum, ſi potentia valeat ſimul vtrique intendere, & ad vtrumque conari. Imò etiam poteſt homo ex amore charitatis Dei propter ipſum velle ſibi beatitudinem, & illam per ſua opera procurare, quia diligendo ſibi bonum beatitudinis vt proximum obiectum, non excludit relationem eius in Deum vt in vltimum finem, & ideò etiam poteſt ex amore Dei illum operandi modum ſibi imperare.

6. *Pro diruendo fundamento hæreticorum notatio duplicis amoris mercenarij.* Et per hæc reſponſum eſt ad fundamentum contrarij erroris, in quo nomen illud, *amoris mercenarij*, accuratè diſtinguendum eſt, ſicut de timore ſeruili alibi diximus: nam ex generali, & quaſi primæua ſignificatione, *amor mercenarius*, nihil aliud ſignificat, niſi amorem laborandi propter mercedem, & hic amor licèt non ſit perfectus, nec ſit amor amicitiæ, aut beneuolentiæ erga alium, ſed erga ſe ipſum, nihilominùs per ſe non eſt malus, ſi ex circunſtantiis non vitietur, alioqui omnis amor ſui eſſet malus. *Alter ſtudioſus eſt.* In hac ergo generali ſignificatione non omnis mercenarius in domo Dei reprehenditur, nam Luc. 15. filius prodigus ad ſe reuerſus dixit: *Quanti mercenarij in domo Patris mei abundant panibus*, quod de bonis mercenariis intellexit Beda ibi dicens: *Mercenarij Patris abundant panibus, quia qui futuræ mercedis intuitu digna operari ſatagunt, quotidianis ſupernæ gratiæ reficiuntur alimoniis*, & Ambroſ. lib. 7. in Luc. circa eadem verba, licèt mercenarios abſolutè dictos in alia ſignificatione reprehendat, nihilominùs addit. Sunt etiam mercenarij, qui conducuntur. *Bonus mercenarius Petrus, Ioannes, Iacobus, quibus dicitur: Venite, faciam vos piſcatores hominum.* Et infrà. *Si nos quoque mercenarios digneris conducere.* Igitur mercenarij nomen generaliter ſumptum nō eſt turpitudinis, aut vitij nomen, ſed iuxta qualitatem mercedis, & modum intendendi illā, vel vitioſum, vel honeſtum eſſe poterit. *Alter vitioſus.* Quia verò modus operandi propter mercedem ex genere ſuo imperfectus eſt, ideò frequenti vſu accōmodata eſt illa vox ad ſignificandum vitium aliquod in modo operandi intuitu mercedis. Vnde præcipuè appellari ſolent mercenarij in Eccleſia, qui temporalia lucra in ſuis actionibus intendunt, & ſic dixit Ambroſius ſupra. *Mercenarij qui ſunt, niſi qui ad mercedem ſeruiunt, non id, quod bonum eſt probitatis ſtudio perſequentes, nec virtutis gratia, ſed vtilitatis ſtudio prouocati.* Et Gregor. homilia 14. in Euangel. *Mercenarius vocatur*, ait, *qui non pro amore intimo oues Dominicas, ſed ad temporales mercedes paſcit, terrenis commodis inhiat, &c.* Vnde D. Thomas in loco allegato ſic inquit. *Amor mercenarius dicitur, qui Deū diligit propter bona temporalia*, & hunc dicit ſemper eſſe malum, vtique ſi in amore temporalium propter ſe ſiſtat intentio. Hic ergo amor mercenarius alienus eſt à virtute charitatis. Multóque grauius reprehēditur, quando vel opera ipſa, quæ per ſe pertinent ad virtutem, & ſeruitium Dei, vel miniſteria ſpiritualia, & ad animarum ſalutem inſtituta, vel omninò, vel principaliter propter temporalia lucra fiunt, vel procurantur, & hos præcipuè mercenarios vocauit Chriſtus Ioan. 10. vt Greg. ſupra declarat, & videri poteſt Auguſt. tractat. 46. in Ioan. & latè Bernard. in ſerm. ad Paſtores in Synodo congregatos.

Luc. 15. Beda. Ambroſ. Idem. Gregor. Ioan. 10. Gregor. Auguſt. Bernard.

7. Hac ergo diſtinctione ſuppoſita, facile eſt ad fundamentum hæreticorum reſpondere. Cum enim dicitur opus factum intuitu æternæ mercedis procedere ex amore mercenario, ſi id intelligatur de amore mercenario quaſi per antonomaſiam ſumpto, falſum eſt, quod aſſumitur, quia tale opus non procedit ex amore mercedis temporalis, ſeu terrenorum bonorum, neque ordinat ſpiritualia bona ad temporalia commoda, ſed ſpiritualia media ad proprium ſpiritualem finem iuxta illud ad Roman. 6. *Habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem verò vitam æternam.* Deinde hæc merces talis eſt, vt non excludat ſtudium operandi virtutem gratia probitatis, vt ſolet facere turpis amor mercenarius, vt ex Amb. notauimus. Quin potiùs talis eſt illa merces, vt nō tribuatur niſi virtuti, vt virtus eſt, & ideò ex ſe ad talē modum operandi inducit, & ad cuſtodiam mandatorum excitat, animumque à peccatis auertit. Denique hæc ipſa merces nō ita intenditur, quin ad Dei gloriam, vel ab ipſo operante referatur, vel ſaltem ex ſe tendat, & ab operante non excludatur. Si verò illa maior propoſitio intelligatur de omni amore, & intuitu mercedis, falſa eſt, & in eius probationem male allegantur Bernardus, & D. Thomas, qui in alio ſenſu de amore mercenario loquuntur, vt oſtendimus. Ratio etiam eſt parui momenti, quia licèt amor proprij commodi ex ſe ſiſtat in amante, tanquàm in proximo obiecto, qui vult bonum, tamen ſi bonum, ſeu commodum amatum honeſtum ſit, & vt tale ametur, vel intendatur, eo ipſo tendit in Deum, vt in vltimum finem, & ideò nec charitati repugnat, neque illam excludit, licèt poſſit interdum ab eius actu formali præſcindere, vt explicatum eſt.

Secundum punctum erat, an hæc intentio ſit neceſſaria ad meritum? Et ratio dubitandi pro parte affirmante eſt, quia ad merendum neceſſaria eſt ſpes iuxta illud 1. ad Corinth. 9. *Debet in ſpe, qui arat, arare, & qui triturat, in ſpe fructus percipiendi*; ſed ſpes nihil aliud eſt, quam intentio conſequendi bonum, quod ſperatur; ergo ad merendum neceſſarium eſt hanc intentionem habere. Præterea Chriſtus Dominus Matth. 6. ſic præcipit: *Primum quærite regnum Dei*; ergo ad conſequendū illud hęc debet eſſe prima noſtrorum operum intentio; ſed operari propter mercedem æternam nihil aliud eſt, quàm quærere regnum Dei, & è conuerſo non aliter quæritur regnum Dei, quàm operādo propter illius conſecutionem; ergo hæc intentio eſt in primis ad meritum neceſſaria. Et hoc etiam eſſe videtur, quod Paulus monet 1. ad Corint. 6. *Sic currite, vt comprehendatis.* Et ex ſimilitudine, quam ibi adducit, poteſt apparens argumentum ſumi: nam qui in ſtadio currunt, neceſſe eſt, vt primum intendant brauium obtinere; ſic autem nos per opera ad vitam æternam tanquam ad brauium tendimus; ergo ad illius meritum neceſſaria in primis eſt intentio illam per opera conſequendi.

Nihilominùs dicendum eſt, huiuſmodi intentionem mercedis ab operante elicitam non eſſe ad meritum neceſſariam. Aſſertio eſt omnino certa, quia hæc intentio non eſt neceſſaria ad bonitatem operis proportionatam præmio; ergo non eſt cur ad meritum requiratur. Conſequentia ex dictis facilè probari poteſt, quia non ſunt multiplicandæ conditiones meriti, quæ vel reuelatæ non ſint, vel ad valorem operis probentur neceſſariæ. Antecedens verò probatur, primò quia ſine illa intentione poſſunt haberi, & verus amor Dei, & opera ex charitate facta; imò regulariter hoc modo perfectiùs fiunt, nec prætereа talia opera ſua mercede carebunt. Sic enim dixit Bernard. lib. de diligend. Deo, *Non ſine præmio diligitur Deus, & ſi abſque præmij intuitu diligendus ſit*; vtique vt magis purè propter ſe diligatur. Item ſine tali intentione

tentione poteſt iuſtus ex auxilio diuinæ gratiæ per Chriſtũ dato efficere multa bona opera, quibus præcepta diuina impleat, vt videtur per ſe notum, quia talia opera non pendent ex illa intentione, imò poteſt iuſtus illa facere ex ſola intentione implẽdi voluntatem Dei, quæ eſt honeſtiſſima, & ſufficientiſſima; ergo tunc merebitur per talia opera ſine intẽtione mercedis, ac proinde illa non eſt neceſſaria. Probatur conſequentia verbis Concilij Tridentini cap. 10. ſæpè ponderatis: *Cum Chriſtus Ieſus tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat, &c. nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, quominùs plenè illis operibus, quæ in Deo ſunt facta, legi Dei ſatisfeciſſe, & vitam æternam verè promeruiſſe cenſeantur.* Denique operari virtutem in gratia & ex gratia non ſolùm eſſe poteſt ſine intentione mercedis, ſed etiam ſine illius cognitione, vel ſaltem cogitatione; ergo & meritum eſſe poteſt ſine illa cogitatione, vel intentione. Conſequentia, & ex dictis patet, & à cõtrario declarari poteſt, quia peccator æternam ignis pœnam meretur, etiam ſi cum peccat illam ignoret, vel de illa non cogitet. Antecedens verò patet, quia fieri poteſt, vt aliquis iuſtus, & Chriſti fidem habens ignoret præmium eſſe promiſſum bonis operibus, ſi non omninò, ſaltem quoad multa accidentalia præmia, vel quoad veram perfectionem, & eſſentiam eius, & nihilominùs omnia illa merebitur benè operando, multóque faciliùs accidere poteſt, vt de mercede non cogitet, cùm bene operatur, quòd nõ reprehenſibile, ſed potiùs laudabile eſt; ergo non propterea carebit mercede.

Conc. Trid.

10. Neque obſtant priores rationes. Ad primam de ſpe dicitur in primis actum ſpei eſſe per ſe neceſſariũ ad ſalutem, vt ſuo tempore habeatur iuxta diuinam ordinationem, non tamen eſſe neceſſarium ad ſingula opera meritoria, neque vt talia opera à tali actu procedant, vel formaliter, vel virtute relicta ex actu præcedenti, quia in homine iuſto poteſt interdum eſſe actus dilectionis Dei ſine præcedenti actu ſpei, vel quamuis præceſſerit, poteſt omnino præteriiſſe, ita vt nulla virtus eius maneat, & nihilominùs dilectio illa erit meritoria, vt probant omnia adducta. Deinde dicitur, quamuis actus ſpei ſuo tempore ſit neceſſarius, nunquam tamen eſſe neceſſarium operari, vel ipſam ſpem, vel aliquid aliud ex illa intentione conſequendi bonum, quod ſperatur tanquàm merces operis. Spes enim primò, & per ſe habenda eſt propter excellentiam ſui obiecti innitendo diuinæ potentiæ, & promiſſioni, & ita haberi poteſt ſine intentione mercedis, formaliter vt merces eſt, licèt non ſit ſine intentione illius boni, quod in præmium promiſſum eſt, reſpectu verò aliorum operum, quibus iuſtus meretur, eſt actus ſpei optima diſpoſitio ex parte perſonæ operantis, vt faciliùs & ſuauiùs ad operandum inclinetur, non eſt tamen neceſſe, vt imperet opus meritorium, vt propter mercedem obtinendam fiat, quod magis ad imperfectionem, quàm ad perfectionẽ ſpectat. Secũda ratio ſumebatur ex verbis Chriſti. *Primum quærite regnum Dei.* Sed inde non ſequitur primò eſſe quærendum ex amore concupiſcentiæ, aut eſſe neceſſarium operari propter illud ſub formali ratione mercedis, aut præmij, nam poteſt primò quæri propter gloriam Dei, & ex amore amicitiæ ipſius, eſtque id perfectius, & magis augens meritum. Vnde quod ibi ſubſumitur, non aliter quæri regnum Dei, quàm operando propter illius conſecutionem, ſi intelligatur formaliter ſub ratione præmij, & mercedis falſum eſt: ſi verò intelligatur de conſecutione prout ſub aliis rationibus intendi poteſt, ſic nihil inde infertur, quia poteſt alia intentio perfectior ſine mercenaria ſufficere. Neque plus probant verba Pauli, aut exemplum eius de currentibus in ſtadio, vt bra-

1. ratio- min n. 8.

2. ratio- n.

A uium obtineant, quia licèt intentio victoriæ neceſſaria ſit, tamen ſub altiori ratione ſufficienter haberi poteſt.

Iam verò ſuccedit tertia interrogatio, an hæc intentio poſſit ad meritum, tam eius, quàm operis, quod ex illa ſit, ſufficere. Pars enim negans videtur planè ſequi ex opinione multorum dicentium, nullũ eſſe meritum, quod ex charitate Dei actu, vel virtute non procedat; ſed hæc intentio proximè non procedit à charitate, & conſequenter opus, quod ab illa tantùm ducit originem, nullam inde habet relationem charitatis; ergo illa ſola non eſt ſatis ad meritũ. Et poteſt hoc confirmari ex Concilio Tridentino dicto cap. 11. vbi ſolùm approbat operationem, quæ fit mercedem intuendo æternam cum hoc addito, *vt in primis glorificetur Deus.* Ex quibus verbis aliqui colligunt, non tantùm, nec præcipuè amore mercedis operandum eſſe, ſed primum propter gloriam Dei, deinde etiam propter mercedem felicitatis æternæ.

11. 3. Punctum. An prædictus intuitus ſufficiat ad meritum? Suadetur pars negans.

Confir. ex Trid.

B Bellarmin. dicto c. 8.

Nihilominùs iuxta principia poſita in cap. 9. & 10. dicendum eſt, hanc intentionem debito modo conceptam eſſe ſufficientem ex parte operantis ad meritum tam ipſius intentionis, quàm operis, quod ex illa ſit. Dixi, *debito modo conceptam,* quia in primis agimus de intentione mercedis, quæ & ſpiritualis ſit, & ad bonum animæ pertineat, ac proinde ſit etiam ſupernaturalis, qualis eſt vita æterna, & gratia vel ſanctificans, vel aliquo modo adiuuans ad ſupernaturalem beatitudinem conſequendam. Deinde ne in modo etiam huiuſmodi intẽtionis, ſeu affectus proprij commodi non ſit nimietas, & inordinatio, id eſt, vt non plus amet homo gloriã ſuam, quàm Dei: nam hoc eſſet magis ſe amare, quàm Deum, quod ſemper inordinatum eſt, & charitati Dei contrarium. Nunquam tamen in amore veræ beatitudinis propriæ poteſt hic exceſſus interuenire, aut agnoſci, niſi homo formali affectu, aut in actu ſignato (vt ſic dicam) huiuſmodi comparationem faciat, quæ eſſet inordinatiſſima. Nam aliàs ceſſante illa veluti reflexione amor beatitudinis vt commodi proprij, vel deſiderium æternæ mercedis, quantumuis ſit intenſus, & feruens, de ſe non poteſt amori Dei ſuper omnia opponi, neque obſeruationi præceptorum eius, cum hæc ad conſequendam illam mercedem maximè neceſſaria ſit. Solùm video poſſe fingi caſum, in quo aliquis ex nimio amore augendi mercedem illam incumbat actibus, qui ſibi meliores videntur, quamuis præcepti non ſint, & omittat illos, qui ex præcepto ſunt neceſſarij, quia minùs perfecti ipſi videntur. Sed hic caſus fingi magis poteſt, quam moraliter euenire, nam inuoluit apertam contradictionem efficaciter intendere æternam beatitudinem voluntariè omittendo obſeruationem præceptorum, vel per opus, quod ſit huius omiſſionis cauſa, vnde neceſſe eſt, vt vel intercedat ignorantia inuincibilis præcepti, & tunc omiſſio non eſt niſi materialis, quæ nihil impedit; vel ſi talis ignorantia non interuenit, impoſſibile eſt habere illam intentionem puram, & ſupernaturalem, & ex motiuo verè honeſto, qualis eſſe debet intentio, de qua loquimur.

12. Pars affir. aſſeritur, & explicatur.

C

D

E Aſſertio ergo ſic declarata probatur, quia poteſt iuſtus habere dictam intentionem, & ex illa benè operari antequàm habeat actum aliquem charitatis Dei ſuper omnia dilecti; ſed tunc nihilominùs merebitur tam per affectum ipſum ad beatitudinem, quàm per opera ex illo facta propter beatitudinem, vt mercedem; ergo illa intentio poteſt interdum ad meritum ſufficere. Conſequentia eſt clara. Maior etiam per ſe videtur euidens, vt ſupra tactum eſt, quia iuſtificatus per Sacramentum, vel in infantia ſine actu, vel in ætate adulta cum ſola attritione, prius, quàm eligat Deum propter ſe, & priùs, quàm tem-

13. Iam probatur.

pus occurrat, pro quo ad illam dilectionem teneatur, A poteſt Deum ſibi diligere, vel ſuam beatitudinem appetere, ac ſua opera, & tanquàm illorum mercedem eam procurare. Nam cùm ille modus operandi per ſe non pendeat ex priori actu charitatis, poteſt homo pro ſua libertate ab illo inchoare. Hoc ergo poſito probatur minor ex principiis poſitis, nam ille amor Dei etiamſi ſit concupiſcentiæ, bonus, & ſupernaturalis eſt, vt ſupra lib.2.cap.15.dixi, & à poſteriori ibi hoc probaui ex eo, quòd talis actus eſt meritorius, & ad hoc etiam oſtendendum aliqua adduxi. Nunc autem à priori ex eo, quòd ille actus ex vi ſui obiecti bonus, & ſupernaturalis eſt, inferimus eſſe meritorium, quia iam probatum eſt, in homine iuſto nullam aliam conditionem requiri ad meritum ex parte actus liberi. Atque eodem modo probamus B intentionem cõſequendi beatitudinem ſic amatam; & vt ſtipendium bonorum operum eſſe ſimiliter meritoriam, quia etiam eſt actus bonus, & ſupernaturalis, cùm ſit de obiecto honeſto, & ſupernaturali, & ad virtutem ſpei per ſe pertineat.

14. *Concluditur intentum.* Atque hinc tandẽ concludimus, illam intentionẽ eſſe ſufficientem, vt opus bonum ex illa factum meritorium ſit, quia illa ſufficit, vt illud opus, vel ſupernaturale ſit, vel ſupernaturali modo, & per auxilium gratiæ fiat, quod ad meritum ſatis eſſe iã etiam oſtẽſum eſt. *Ad rationẽ contrar. in nu. 11.* Neque cõtra hoc obſtat ratio dubitandi propoſita, quia licèt nulla præceſſerit relatio charitatis facta per ſpecialem actum operantis, nihilominùs actus ipſe eſt de ſe conformis charitati, & illi deſeruiens, ac de ſe tendens in gloriam Dei, ac proinde virtute includens relationem charitatis, quod ſatis eſt ad meritum, quãuis non ſit ſummè perfectũ. Et ita ad Concilium Trident dicere in primis poſſumus poſuiſſe id, quod melius, & perfectius eſt, vel docuiſſe, quod certum, & extra controuerſiam inter Catholicos eſſe debet, non tamen propterea totum illud eſſe neceſſarium definiuiſſe. Denique dici poteſt, eo ipſo quod iuſtus operando debito, & honeſto modo mercedem intuetur æternam, in primis etiam intendere ſaltẽ virtualiter, vt glorificetur Deus, quia totum illud in gloriam Dei cedit, & in illum tanquàm vltimum finem ordinatur.

CAPVT XIII.

Vtrùm modus operandi ex metu, & neceſſitate vitandi aliquod damnum ad meritum ſufficiat, vel illud excludat?

1. *Arguitur nõ ſufficere: ex defectu bonitatis in tali modo operandi. Confirmatio.* QVæſtionem hanc ſuperiùs attigi, & in hunc locum remiſi, vt ſimul omnia, quæ in ea dubitationem facere poſſunt, & quæ ad completam explicationem libertatis, & bonitatis actus meritorij neceſſaria videntur ſimul tractarem. Ex illo enim duplici capite ratio dubitandi in præſenti oriri poteſt. Nam in primis in tali modo operandi non videtur eſſe bonitas ad meritum ſufficiens, nam qui ſic operatur, per ſe non intendit facere bonum, ſed vitare malum, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis, ſed qui ſic operatur, ſolùm id facit, vt euitet malum; ergo hoc eſt, quod maximè vult: ergo per nõ vult bonũ; ergo nec operatur bonũ eo modo, quo ad meritum neceſſarium eſt. Confirmatur, & explicatur, nã qui ſic operatur, ita eſt affectus, vt ſi neceſſitas vitandi malum non cogeret, bonum non faceret, cum enim adæquata cauſa tunc operandi ſit neceſſitas vitandi malum, vt ſupponitur, rectè colligimus, ceſſante tali cauſa, ceſſaturum effectum; ergo in illo modo operandi virtute includitur dicta cõditionalis; ergo tale obſequium non videtur dignum

A præmio, neque habere bonitatem, quæ apud Deum inſpectorem cordis ad illud ſufficiat. Et hinc facilè probatur altera pars de libertate, quia licet in illo opere aliqualis libertas intercedat, eſt tamen valde imperfecta, & quæ plus habet neceſſitatis; ergo non eſt ſatis, vt Deus tale opus in meritum acceptet, quia neque eſt propter illum factum, neque coacta obſequia illi ſunt placita. Et vtrumque videtur confirmari verbis illis Pauli 2. ad Corinth. 9. *Non ex triſtitia, aut ex neceſſitate, hilarem enim datorem diligit Deus*, & ſententia illa Auguſtini apud Proſperum ſentent. 172. *Nemo inuitus benè facit, etiam ſi bonum eſt, quod facit, quia nihil prodeſt ſpiritus timoris, vbi non eſt ſpiritus charitatis.*

Vt quæſtioni reſpondeamus, oportet diſtinguere, B de quo malo, & de quo timore ſermo ſit. Eſt enim duplex malum, culpæ ſcilicèt, & pœnæ, hic autem non poteſt eſſe ſermo de priori: nam timor culpæ filialis eſt, & optimus, & naſcitur ex amore Dei, cuius offenſio eſt culpa. Quòd ſi non ſub ea ratione conſideretur culpa, qua eſt Dei offenſa, ſed quatenùs habet moralem malitiam, quamuis timor illius non ſit ita perfectus, ſicut prior, eſt nihilominùs moraliter bonus ſimpliciter, & ex amore honeſtatis, & illius virtutis naſcitur cui tale malũ opponitur. Vnde dubium non eſt, quin in opere, quod fit ex timore talis mali, & ad vitandum illud ſit ſufficiens bonitas ad meritum, eo modo, quo in aliis operibus virtutum eſſe poteſt. Quia licèt vitare malũ, vt ſic, non ſit agere bonum, tamen velle vitare hoc malum eſt C facere aliquod bonum ex ea parte ſufficiens ad meritum, vt ſupra cap. 10. dictum eſt. Neque ex vi talis metus poteſt actui deeſſe ſufficiens libertas, quia metus ipſe omninò liber eſt, ſicut eſt amor honeſti illi malo contrarij. Vnde licèt contingat aliquem ita coactum neceſſitate præcepti aliquid velle, vel nolle agere, ſolùm quia non poteſt aliter vitare culpam, & ſimul habens illam conditionatam voluntatẽ, quòd ſi præceptum non interueniret, oppoſitum ageret (quod ſaltem in præceptis poſitiuis ſine peccato fieri poteſt) hoc totum nihil obſtaret, quominùs in tali actu eſſet ſufficiens voluntas, & libertas ad meritum, quia ſemper ibi interuenit voluntas abſoluta ſeruandi præceptum, & vitandi malum contrarium, quę ſimpliciter, & omninò libera eſt, & in illa fũda- D tur totum ſubſequens meritum, quod eſt in tali modo operandi.

Ruſus malum pœnæ duplex etiam eſt, ſcilicet æternæ, & temporalis, & ſub æterna includere poſſumus omnem ſpiritualem pœnam, quæ aliquo modo minuit auxiliantem Dei gratiam, & de ſe redundare poteſt in aliquod nocumentum in bonis æternis, quatenùs poteſt eſſe aliquo modo occaſio homini, vel amittendi gloriam æternam, vel minorem conſequendi. Et de timore huius pœnæ, ſeu de opere facto propter vitandam talem pœnam, nullam mouemus quæſtionem, nam ſupponimus de fide certum, timorem huius pœnæ eſſe bonum, & ſupernaturalem, & ex diuina inſpiratione procedentem, vt Concilium Tridentinum tradit ſeſſ. 6. cap. 6. & ſeſſ. 14. E cap. 4. & in præcedentibus, præſertim lib. 2. & 8. ſæpè diximus, & latiùs in tom. 4. de Pœniten. diſp. 5. ſect. 2. Ex quo principio apertè ſequitur, bonum eſſe opus, quod ex tali timore fit, etiam ſi tale opus ad vitandum tale malum, tanquàm in finem proximum ordinetur, quia illi finis bonus, & ſupernaturalis ordinis eſt, & ad illum deſeruire non poteſt, niſi opus bonum, vel quod perinde eſt, fuga voluntaria alicuius moralis mali. In hoc ergo opere, & voluntate ſine dubio eſt bonitas de ſe ad meritum ſufficiens. Neque etiam de ſufficiente libertate dubitari poteſt, quia ibi nulla interuenit neceſſitas, niſi quam ſibi ipſi

ipſi infert libera voluntas ita diligendo vitam æternam, vel ſpiritualia bona, vt efficaciter timeat contraria mala, & inde ad aliquod bonum operandum excitetur, quæ non eſt neceſſitas, ſed plena, & vt ita rem explicem, conſtans, & efficax libertas. De hoc ergo modo operandi eadem eſt ratio, quæ de alio in præcedenti capite tractato, & ita dicta de illo poſſunt ad præſentem applicari.

4. ...o relatio- de timore pœnæ temporalis non ...o multi- ...is timo-

Solùm ergo de timore pœnæ temporalis ſupereſt quæſtio. Hic autem timor duplex diſtingui ſolet, vnus immiſſus à Deo, & alius ab hominibus. Sub priori membro includitur omnis timor temporalis mali, qui à cauſis naturalibus prouenit, quia non eſt ab hominibus immiſſus, nec ſine Dei prouidentia venit, vt eſt timor mortis in infirmitate, vel naufragij in tempeſtate, & ſimilibus. Timor autem humanus interdum directè incuti poteſt ad cogendum hominem, vt tale opus faciat, v. g. quod det eleemoſynam, vel tale votum faciat, vel quid ſimile. Aliquando verò non ea de cauſa timor immittitur, ſed alia interdùm iuſta, interdum iniuſta, & ille, qui timorem patitur, ad bonum opus faciendum inde inducitur, vt cùm quis timens, ne ab inimico occidatur, Deum orat, vel eleemoſynam facit, &c.

5. ...rtio 2. ...rari be- ...x timo- ...œnæ té- à Deo ...iſſo, nõ ...at meri-

Primò ergo dicendum eſt, quando quis operatur bonum ex timore temporalis mali à Deo immiſſo, illum timorem, quantum eſt de ſe, non impedire meritum operis, ſi alioqui debitis circunſtantiis fiat, prout fieri poteſt, non obſtante timore. Hoc certiſſimum eſt, poteſtque in primis vſu, & exemplis oſtendi. Nam qui infirmitate oppreſſus, ex timore mortis eleemoſynas facit, vt vitam impetret, non propterea eleemoſynarum meritum amittit. Idem eſt de eo, qui in naufragio votum facit, vt euadat periculum, nam illud votum nihilominùs meritorium eſt. Idemque eſt in omnibus ſimilibus caſibus iuxta communem ſenſum Eccleſiæ, & fidelium. Ratio autem eſt, quia in illo opere non deeſt ſufficiens libertas, nam timor ille licèt excitet, & inducat, non tamen neceſſitatem infert, quæ abſolutam libertatem impediat, licèt aliquantulum illam minuat. Et patet facilè, quia votum ſic factum validum eſt, tenetque donatio, & transfert dominium eleemoſyna ſic facta, quæ tamen valere non ſolent ſine conſenſu libero. Idem patet à contrario, quia opus malum factum ex ſimili metu peccatum eſt etiam mortale, ſi materia ſit capax. Ratio denique clara eſt, quia poteſt homo, ſi velit, non vti illo medio ad euadendum periculum mali, ſed alio, vel nullo pro ſua libertate.

6. ...antum ...onitaté ...ndi vi- ...r in eo defice-

...robatur ...en dari ...n boni- ...n.

Magis poteſt dubitari de bonitate actus ſic facti, nam hoc temporale malum quid indifferens eſt; ergo intentio vitandi illud de ſe non eſt bona; ergo neque opus ex illa factũ videtur habere bonitatem aptam ad meritum, quia hæc eſſe debet bonitas honeſta, hæc autem neque ex fine indifferente accipi, neque ad illum rectè ordinari poteſt. Nihilominùs dicendum eſt, hoc non obſtare, quominùs tale opus bonitatem habeat merito non improportionatam. Nam in primis fieri poteſt, vt timor ille non conſtituat finem operi, ſed tantùm ſit occaſio ad illud faciendum excitans, ſicut de pœnitentia diximus in tom. 4. loco citato, & tunc ſi opus ſit bonum ex obiecto, poteſt ex proprio motiuo honeſto fieri, & ad Dei gloriam, vel ad animæ ſalutẽ aliquo modo ordinari, non obſtante timore, qualiſcunque ille ſit, quia non eſt occaſio extrinſeca, & accidentaria. Deinde licèt euitare malum, quod timetur, ſit finis proximus, propter quem ſit tale opus, nihilominùs poteſt illa intentio eſſe honeſta, & bonum opus in illum finem prudenter referri, quia licèt malum illud temporale ſit, poteſt bonum illi contrarium honeſtè appeti, vel quia per ſe ſe eſt conſentaneum naturæ rationali,

A vt eſt vita, vel ſanitas, vel alia ſimilia bona, quæ cum debita moderatione propter ſe appeti poſſunt, vel quia licèt bonum illud ſit de ſe indifferens, poteſt ad vlteriorem finem honeſtum ordinari; ergo etiam carentia mali contrarij poteſt ſub ea ratione per alium bonum opus procurari.

7. Aſſertio 2. idem ſtatuens, quando timor ab homine immittitur non ad extorquendum ipſum bonũ opus directè.

Secundò idem dicendum eſt etiam ſi timor ſit ab homine incuſſus, non directè ad extorquendum bonum opus, ſed ob aliam cauſam. Ratio eadem poteſt ad hoc probandum applicari, quia etiam ille timor non aufert libertatem operis, nec per ſe inducit circunſtantiam, quæ bonitatem auferat, quam vel ex obiecto, vel ex aliquo bono fine tale opus habere poteſt, & hoc totum ſemper eſt in libertate operantis, non obſtante metu. Addo etiam, quòd licèt ille
B metus relatus ad cauſam proximam ſit humanus, & prout ab homine malè ſit, nõ ſit per ſe ex ſuggeſtione diuina, nihilominùs relatus ad Deum non ſit ſine ipſius permiſſione, ac prouidentia, & ideò ſub hac conſideratione æquiparatur cuicunque periculo alicuius temporalis mali, quod ab intrinſeco, vel ab extrinſecis cauſis naturalibus prouenire poteſt; ergo eadem ratione poteſt iuſtus illo timore pœnę vti, vel tanquam occaſione, vel tanquam ſine proximo ad opus bonum, ac meritorium faciendum. Quod etiam facilè poteſt exemplis ſupra inductis, & cum proportione applicatis confirmari.

8. Aſſertio 3. quando directè immittitur ad extorquendũ.

Denique addo tertiò, etiam ſi metus ſit directè immiſſus ab homine ad extorquendũ ab altero tale opus, hoc nihil obſtare, quominùs poſſit tale opus me-
C ritoriè fieri. Probatur eodem diſcurſu, nam ſupponimus opus ad quod ſit coactio de ſe bonum eſſe, aut poſſe benè fieri, quando ſine coactione ſit; ſed coactio, vel timor non poteſt efficaciter auferre à tali opere illas duas conditiones ad meritum neceſſarias, libertatem ſcilicèt, & honeſtatem. Probatur prior pars de libertate, quia etiamſi metus directè immittatur, propter tale opus ſimpliciter non cogit voluntatem, vt faciat, vt per ſe notum eſt; ergo ſimpliciter manet operatio libera. Neque obſtat inuoluntarium ſecundùm quid, quod ibi miſcetur, & illa conditione explicatur; *niſi cogerer, non facerem*, quia in primis hoc non excludit, quominùs illa voluntas, abſoluta, & ſufficienter libera ſit, deinde poteſt homo pro ſua
D libertate non habere illam conditionatam voluntatem, quia neque ad illam cogitur, aut inde habet neceſſitatem, imò poteſt homo, ſi velit, contrariũ propoſitum habere, ſcilicèt, *Etiam, ſi non cogerer, facerem*. Addo præterea, quamuis homo illam conditionalem voluntatem actu habeat, non ideò priuari merito alterius boni, ſi ſupponamus, tale opus tunc non cadere ſub præceptum, ſic enim illa voluntas conditionalis tunc de ſe non eſt peccaminoſa, & ideò impedire non poteſt, vel bonitatem, vel meritum alterius abſolutæ, & efficacis voluntatis, quam homo habet efficiendi in tali occaſione tale opus bonum. Multis enim aliis exemplis oſtendi poteſt, ſimilem conditionatam voluntatem meritum non impedire, vt ſi quis velit abſolutè ſeruare præceptum ieiunij, etiam ſi hanc habeat voluntatem, *Si non eſſet præceptum, non ie-*
E *iunarem*, meritum ſuum non amittit.

Probatur interuenire etiam tunc libertatem.

Facere opus conſilij ob timorẽ ab homine, non obſtat merito.

9. Probatur deinde interuenire quoque bonitatem.

Et hinc facilè patet altera pars de bonitate, nam etiam ſi metus ſit ea intentione immiſſus, non deſtruit in opere ſic facto bonitatem obiecti eius, nec addit actui aliquam malam circunſtantiam, nam illud malum, quod caueri intenditur, faciendo opus bonum, eiuſdem rationis eſt, etiam ſi tali intentione, vel alia coactio inferatur. Et exemplis facilè poteſt declarari, nam filius, vel famulus, qui audit Miſſam, ne incurrat comminatam pœnam, ſi non audierit, nihilominùs ſi id faciat modo debito, & in cultum Dei, nihilominùs opus virtutis, ac meritorium faciet.

Quòd

Quòd ſi fortaſsè ſimul habeat hanc deliberationem, quòd non audiret, ſi non timeret pœnam, & coactio fiat, & ab illo, qui non poteſt ſub præcepto obligare ad Miſſam, & eo tempore, pro quo non eſt in præcepto, tunc, vt dixi, illa voluntas per ſe non eſt mala, & quamuis facilè poſſit eſſe otioſa, non tamen eſt circunſtantia alterius operis, ſed ad ſummum concomitans, & ideò non auget alterius actus bonitatem, & ideò neque meritum ſimpliciter impedit, quamuis poſſit illud minuere, voluntatem, ſeu conatum eius minuendo.

10. Ad argum. in num. 1. Atque ita facilis eſt reſponſio ad rationem dubitandi, iam enim oſtenſum eſt, quomodo in illo opere, nec bonitas, nec libertas ſufficiens deſit. Nam licèt tale opus fiat propter vitandum aliud malum, nihilominùs fieri poteſt propter intrinſecam bonitatem, ſi illam non habeat, quia metus non impedit talem modum volendi, & operandi. Quòd ſi opus non ſit ex obiecto bonum, dummodo turpe non ſit, poteſt ad honeſtum finem ordinari, quia ipſa vitatio mali, propter quam fit, poteſt ex honeſta cauſa intendi, vt declaraui. Neque obſtabit conditionata voluntas, vt dixi, tum quia poteſt interdùm non haberi, & ſola præſumptio, vel euentus ſub conditione futurus non refert ad meritum, vel demeritum, ſi præſens voluntas deſit, tum etiam, quia licèt de facto habeatur, poteſt non eſſe mala, nec impedire voluntatem bonam, vt etiam declaraui. Quòd ſi contingat voluntatem illam eſſe de actu pro tunc præcepto, ac proinde malam, illam ex alio capite impediet meritum, quia & eſt graue peccatum, & repugnat bonitati operis; nam licèt materialiter bonum ſit, non poteſt cum tali voluntate fieri, quatenùs honeſtum eſt. Denique ad alteram partem de libertate negatur, illum modum libertatis, vel bonitatis non ſufficere, vt Deo ſit acceptabile meritum; tum quia illud non eſt obſequium ſimpliciter coactum, ſed ad ſummum ſecundùm quid; tum etiam (quod notandum eſt) quia coactio humana etiam ſecundùm quid, & per metum non cadit in actum internum, niſi quaſi materialiter, vt ſic dicam, vel generatim ad actum voluntatis, qui ad illum actum externum ſufficiat, ſiue bonus, ſiue malus ſit. Quod ergo ſtante metu homo debito, & honeſtò modo velit facere illud opus, hoc certè merè liberum, & voluntarium eſt, & ideò qui ſic operatur, non poteſt dici omnino ex neceſſitate, aut inuitus bene operari. Per quod etiam teſtimoniis inductis ſatisfactum eſt.

CAPVT XIIII.

Vtrùm ſtatus gratiæ in operante ſit conditio ad meritum de condigno neceſſaria?

1. Falſa Baij opinio. HActenus explicuimus conditiones ex parte operis ad hoc meritum neceſſarias, nunc dicendum ſequitur de conditionibus, quæ ex parte perſonæ operantis poſtulantur, è quibus duæ ſunt præcipuæ, ſcilicèt, ſtatus gratiæ, & ſtatus viæ, de quibus in hoc, & ſequenti capite dicemus. In quæſtione igitur propoſita fuit noua opinio Michaëlis Baij, vt ſupra retulimus prologom. 6. cap. ſecundo, cuius propoſitio decima tertia hæc erat: *Pelagij ſententia eſt, opus bonum citra gratiam adoptionis factum, non eſt regni cœleſtis meritorium*, & in decima ſexta dicit, *rationem meriti non conſiſtere in eo quòd qui benè operatur, habeat gratiam, & inhabitantem Spiritum ſanctum, ſed in eo ſolùm, quòd obediat diuinæ legi*, & in decima octaua dicit, *ſentire cum Pelagio, qui dicunt eſſe neceſſarium* A *ad rationem meriti, vt homo per gratiam adoptionis ſublimetur ad ſtatum Deificum.* Et eandem doctrinam ſæpè repetit in ſuis libris, vt in Bulla Gregorij XIII. contra illum refertur. In qua ſententia præter nouitatem, ſingularitatem, & falſitatem doctrinæ, illud admiratione dignum videri poteſt, quòd dixerit, cum Pelagio ſentire, qui ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei ad meritum de condigno poſtulant. Nam Pelagius non ſolùm non tribuebat huic gratiæ meritum vitæ æternæ, verùm potiùs neque illam agnouit, neque etiam auxiliantem gratiam ad tale meritum neceſſariam eſſe credidit, vt ſupra Prologomenon. quinto vidimus; Baius tamen procedit ex alio errore tacto ſupra Prologom. quarto, capite primo: putauit enim homini non fuiſſe neceſſariam gra- B tiam, niſi ratione culpæ, nam ſecluſo peccato, credidit naturæ humanæ ex vi ſuæ primæ creationis eſſe debitam vitam æternam, ita vt acceptari ad illam non ſit gratia, ſeu gratuita adoptio, ſed naturale donum, & quia Pelagiani non adeò errarunt, vt negarent eſſe neceſſariam paruulis adoptionem, quamuis negarent habere peccatum, ideò dixit cum Pelagianis ſentire, qui hanc adoptionem gratiæ dicunt eſſe ad meritum neceſſariam. Ipſe enim ex contrario principio intulit, hominem in pura natura conditum potuiſſe mereri vitam æternam ſine gratia adoptionis, & (quod grauius eſt) idem nunc dicit de homine peccatore, ait enim de catechumeno in propoſitione decima nona mereri de condigno vitam æternam, priuſquàm remiſſionem peccatorum C obtineat, quamuis illam non ſit conſequuturus, niſi priùs præcedentium peccatorum impedimenta tollantur. Pelagius verò licèt gratiam adoptionis, quatenùs per Baptiſmum datur, aliquo modo conceſſerit, vt conſtat ex Auguſtino libr. ſexto contra Iulian. capit. quinto, aliàs nono, tamen in adultis non videtur crediſſe illam gratiam eſſe neceſſariam ad meritum, ſed potiùs, credidit poſſe comparari per meritum operum, quæ ſolis viribus liberi arbitrij fieri poſſe exiſtimauit. Sed cõtra hunc errorem quatenùs negabat neceſſitatem auxiliorum gratiæ ſatis dictum eſt in ſuperioribus, nunc verò tantùm de neceſſitate gratiæ habitualis ad meritum tractamus.

Poteſt autem illa ſententia, quatenùs neceſſitatem huius gratiæ ad meritum negat, fundari pri- D mò, quia ad meritum ſolùm conſideranda eſt iuſtitia operis, & bonitas eius, vt habet quandam proportionis æqualitatem ad præmium, opus autem eandem bonitatem, & proportionem habet ad præmium, ſiue fiat ab homine peccatore, ſiue iuſto; ergo æquè meritorium erit. Et confirmari hoc poteſt primò ex Scripturis, quæ operibus ipſis præmium promittunt ſine vllo effectu ad ſtatum gratiæ operantis, vt ad Roman. ſecundo. *Factores legis iuſtificabuntur*, & ibidem: *Reddet vnicuique ſecundùm opera eius*, & aliis, quæ infra tractando de hac promiſſione referemus. Et in eis ponderari poteſt, quòd eodem tenore bonis, & malis operibus præmium, vel pœna repromittitur, ſed in malis operibus demeritum conſideratur ex qualitate operis, ſiue perſona ſit E iuſta, ſiue iniuſta; ergo idem dicendum eſt de bono merito. Secundò addebat Baius quædam loca Auguſtini, in ſuæ ſententiæ confirmationem. Vnus eſt in libro primo de Liber. arbit. capit. ſexto vbi ait, præmium, & pœnam operum ex ea lege naturali deſcendere, *qua iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſſima*, nam ad hunc bonum ordinem pertinet, vt bonis operibus præmium, & malis pœna retribuatur. Hæc autem lex adeò naturalis eſt, vt ex adoptione filiorum Dei non pendeat, ſed prior ſit illa. Alius locus eſt ex libro de Natura, & gratia capit. ſecundo, vbi Auguſtinus ait, quòd ſi homo lapſus poſſet

ſuis

ſuis viribus, & ſine fide adimplere legem, & id faceret, poſſet de præmio vitæ æternæ eſſe ſecurus, quia non eſt iniuſtus Deus, *Qui iuſtos fraudet mercede iuſtitiæ*; ergo intellexit Auguſtinus, ſola opera ſufficere ad præmium, ſi fiant, etiam ab iniquo, qualis eſt homo lapſus. Quòd ſi Auguſtinus illam ſententiam profert ex ſola hypotheſi obſeruationis legis, etiam ſi ſolis viribus liberi arbitrij fieret, multò magis eam doceret de operibus factis ex ſpiritu fidei, etiam ſi ab homine peccatore fiant.

3. Catholica aſſertio affirmat eiuſque duplex ſenſus.

Nihilominùs veritas certa, & Catholica eſt, ſine ſtatu gratiæ non eſſe in homine meritum de condigno, præſertim vitæ æternæ, vt autem illam diſtinctiùs probemus, diſtinguamus hoc meritum, quatenùs eſſe poteſt in homine lapſo, ſiue per originale, ſiue per actuale peccatum, vel quatenùs in homine in natura ſine peccato condita, vel in Angelo eſſe poteſt. Quia non videtur in vtroque merito aſſertio æquè certa. In primo ergo ſenſu tractatur præcipuè quæſtio à Theologis, & ita probatur primò eorum auctoritate: nam illam tradit Diuus Thomas in dicta quæſtione 114. articul. ſecundo, quam ibi omnes moderni ſcriptores ſequuntur, & reliqui Scholaſtici amplectuntur in ſecundo diſt. 24. 27. & 29. quę conſenſio magnam certitudinem veritatis oſtendit. Secundo probatur auctoritate Pij quinti, & Gregorij XIII. ſententiam Baij damnantium. Præterea probari poteſt ex Concilio Arauſican. canon. 18. dicente. *Debetur merces bonis operibus ſi fiant, ſed gratia præcedit, vt fiant.* Sed in hoc teſtimonio incertum eſſe poteſt, an de gratia habituali loquatur, nam videtur potiùs de auxiliante loqui, quamuis non videam, cur non poſſit de vtraque intelligi. Et ex nomine mercedis, poteſt non leue argumentum ſumi, vt infra dicam. Præcipuè verò probatur aſſertio ex Concilio Tridentino, nam eãdem veritatem ſupponit, & confirmat in dicta ſeſſion. ſexta, capite decimo ſexto, vbi acturum de merito: ſic incipit. *Hac igitur ratione iuſtificatis hominibus proponenda ſunt Apoſtoli verba: Abundate in omni opere bono, &c.* Vbi apertè ſupponere videtur ſolum hominem iuſtificatum eſſe capacem veri meriti ſimpliciter, de quo ibi loquitur, quale tantùm eſt meritum de condigno. Deinde eoſdem iuſtificatos intelligit, cùm inferiùs ſubdit, *benè operantibus vſquè ad finem*, proponendam eſſe vitam æternam vt hæreditatem, & vt mercedem, ac coronam iuſtitiæ. Quod ſatis declarat inferiùs dicẽs. *Cùmque ille ipſe Chriſtus Ieſus, tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent, nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, &c.* Ex quo contextu manifeſtè conſtat in ſolis iuſtificatis agnoſcere Concilium omnia ad meritum requiſita, & primum, ac veluti fundamentum illorum eſſe, quòd ſint vniti Chriſto tanquam vites palmiti, quæ vnio per fidem viuam, atque ideò per gratiam fit. Denique in canone trigeſimo ſecundo, ſolùm definit, hominis iuſtificati bona opera, ita eſſe dona Dei, vt ſint etiam ipſius iuſtificati merita. Non ergo agnoſcit Concilium meritum, niſi in operibus hominis iuſtificati: nam licèt non addat expreſsè excluſiuam, cùm tamen doctrinam Catholicam tradendo, & definiendo ſemper cum illa limitatione loquatur, pro his, qui Catholicè ſentire volunt, ſatis profectò apertè docet, non poſſe hominem mereri apud Deum, niſi priùs iuſtificetur.

[…] Thom. [… 1.] ſenſu [pr]obatur 1. [auc]thoritate [th]eologo[ru]m. […]authorit. [Pij] V. & [Gr]egor. 13. […]ex Conc. [Ara]uſic. & [Tr]id. [… Sc]riptur.

Quartò probanda eſt hæc veritas ex Scripturis, nam ex illis ſine dubio Concilia, & Theologi hanc veritatem acceperunt, & in primo probari poteſt ex illo ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu, neque circunciſio* A *aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur*, & ex illo 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habeam, nihil ſum*, & quicquid fecero, nihil mihi prodeſt. Ex his enim, & ſimilibus locis colligunt Patres, & Theologi, quos ſupra cap. 7. citaui, charitatem eſſe omnis meriti fundamentum, ſeu, vt dixit Proſper, *eſſe animam ſanctarum mentium, & cauſam meritorum bonorum*; at verò charitas eſſe non poteſt ſine gratia; ergo. Præterea eſt optimus locus ad Roman. 8. vbi Paulus inquit. *Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei, ſi autẽ filij, & hæredes, hæredes quidẽ Dei, cohæredes autẽ Chriſti*, vbi iungit tamen conditionem, dicens: *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur*, per quam docet, quòd licèt iuſtificatis debeatur illa hæreditas tanquam filiis; B nihilominùs oportere, vt illam, etiam tanquàm coronam iuſtitiæ promereantur. Vt autem oſtendat, hoc etiam eſſe proprium filiorum, adiungit. *Exiſtimo enim, quod non ſunt condignæ paſsiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* In quibus verbis cauſam reddit, ob quam nullus poteſt de condigno mereri gloriam futuram, niſi qui fuerit in filium adoptatus, nimirum, quia paſſiones huius temporis per ſe ſpectatæ non haberent condignitatem ad illam gloriam, qui ſpiritu Dei acti (vt ibidem dicit) Chriſto compatiuntur. Sentit ergo Paulus, neceſſariam eſſe gratiam, per quam iuſti adoptantur in filios Dei ad merendum de condigno.

1. Cor. 13.

Proſper. Lib. 3. de Vit. contemplat. cap. 13.

Rom. 8.

5. Accedunt ad 4. probationem diuinæ promiſſiones.

His addi poſſunt omnes promiſſiones vitæ æternæ, quæ in Scriptura frequenter fiunt: nam illæ ſo- C lùm iuſtificatis fiunt, & hac ratione vita æterna vocatur hæreditas, quia ſolis filiis promittitur; ergo meritum etiam illius gloriæ debet neceſſariò in gratia, & filiatione diuina fundari. Probatur conſequentia, tum quia hoc meritum etiam fundatur in promiſſione diuina, vt infra dicam, tum etiam quia meritum debet eſſe proportionatum mercedi. Si ergo in præmium promittitur hæreditas, etiam meritum debet eſſe filiorum, vt tales ſunt; tum maximè quia aliàs oporteret hominem mereri ipſam filiationem diuinam, quod impoſſibile eſt. Sequela declaratur, quia ſi poteſt aliquis mereri æternam vitam, priùs quàm ſit in filium Dei adoptatus, vel meretur adoptionem, per quam ad æternam vitam acceptetur, & ita ſequitur illatum inconueniens, quod quàm ſit D abſurdum, poſtea videbimus: ſi autem non meretur adoptionem, habebit ius ad vitam æternam, etiam ſi non habet ius hæreditarium ad illam, quod eſt contra Scripturas citatas. Et præterea in ſtatu naturæ lapſæ habet hoc peculiarem repugnantiã, quia inter ſtatum peccati, & gratiæ non eſt medium; ergo ſi poteſt quis acquirere ius meriti ad vitam æternam ſine gratia, & ſine merito illius, erit ſimul peccator, & habebit ius ad vitam æternam, quod repugnat. Quòd peccator ex merito ſuo dignus eſt priuari vita æterna; ergo fieri non poteſt, quòd ſimul acquirat ius iuſtitiæ ad vitam æternam.

6. 5. Probatur ratione collecta ex dictis.

Et ita eſt obiter explicata ratio ad hanc partem probandam ſufficiens, quia homo carens gratia, eſt in peccato, ac proinde in odio Dei; non poteſt autem E mereri de condigno remiſſionem peccati ſui, neque etiam poteſt ſimul mereri vitam æternam, & manere in peccato, vt probatum eſt; ergo nullo modo poteſt mereri vitam æternam de condigno. In qua ratione ſupereſt probanda illa prior pars minoris, quod peccator non poſſit mereri de condigno remiſſionem peccati mortalis. Sed de illa aſſertione multa dicta ſunt libro ſeptimo oſtendendo, non poſſe peccatorem ſuis actibus ſanctificari, & libro octauo declarando, quomodo per illos diſponatur, & infra de hoc puncto proprium caput inſtituemus. Adhuc tamen inſtabit aliquis, hoc diſcurſu, ad

ſummum

ſummum probati, non poſſe peccatorem mereri de condigno vitam æternam, neque illa beneficia gratiæ, quæ cum peccato eſſe non poſſunt, ſuperſunt tamen alia, quæ poterit de condigno mereri, vt augmentum fidei, vt ſpei, aut alia auxilia, quæ peccator poteſt recipere. Reſpondeo in primis, hanc regulam generaliter eſſe veram. *Qui non poteſt mereri de condigno vitam æternam, nihil aliud de condigno mereri poſſe.* Et ſimiliter aliam regulam eſſe veram, *Quiſquis meretur aliquid de condigno, eodem actu meretur vitam æternam.* Quas duas regulas tractando de præmiis meritorum fuſius declarabimus. Nunc autem breuiter declarantur, quia quicquid mereri poſſumus de condigno præter vitam æternam, id eſt præter beatitudinem eſſentialem, vel eſt aliquid acceſſorium ad illam, vt eſt in vniuerſum omnis gloria accidentalis, vel eſt aliquid prærequiſitum, ſeu conducens ad conſecutionem illius, vt eſt omnis gratia, quæ in ſtatu viæ datur, vel vt pro illo iuuet ad conſecutionem beatitudinis, vel vt in ipſa etiam beatitudine permaneant. Nemo autem poteſt mereri acceſſorium ad vitam æternam, niſi hanc etiam poſſit mereri, quia acceſſorium ſequitur principale, & ſicut non fit, vel datur quaſi per ſe, ſed confit, vt ita dicam, ſeu datur vt conſequens vitam æternam, ideò non cadit ſub meritum, niſi vt conſequens ad meritum illius. Similique modo ſicut omnis gratia datur propter vitam æternam, ideò nullus poteſt mereri gratiam, qui non poſſit mereri vitam æternam, & ideò oſtendendo, ſine gratia non poſſe aliquem mereri de condigno vitam æternam ſufficien-

Diluitur 2. ter probatur nihil poſſe de condigno mereri. Addi præterea poteſt alia ſufficiens ratio, quæ in hoc ſtatu directè probat de quocunque præmio gratię communicabilis peccatori. Nam aliud eſt eſſe capacem in illo ſtatu alicuius doni gratiæ, aliud verò eſt habere ius iuſtitiæ, vt ſibi tale donum conferatur. Et primum non repugnat peccatori etiam in ſtatu peccati manenti, vt in obiectione aſſumitur, & per ſe clarum eſt; ſecundum autem repugnat, quia cum peccator ratione peccati ſit dignus priuatione omnis boni, & iuſtiſſimè poſſit à Deo illo priuari non poteſt ſimul comparare ius iuſtitiæ, vt aliquid huiuſmodi ſibi conferatur. Cùm ergo meritum de condigno hoc ius ſecum afferat, repugnat eſſe in peccatore.

7. Tandem confirmatur ex Patribus.

Atque hac de cauſa poteſt confirmari concluſio illis teſtimoniis Auguſtini, in quibus dicere ſolet, non poſſe nos operari iuſtitiam, niſi priùs iuſtificemur, vt libro de Spirit. & liter. capit. tertio, octauo & nono, & vigeſimo nono, & libro de Fide, & operibus capit. decimo quarto, & concion. vigeſima ſexta in Pſalmum 118. & in aliis locis ſæpè in ſuperioribus allegatis: nam in aliquibus eorum apertè loquitur de iuſtitia inhærente, quæ eſt principium operandi, ac proinde de gratia habituali, dicitque eſſe neceſſariam ad operandam iuſtitiam, non quia ad rectam operationem faciendam neceſſaria ſit, ſed quia ad merendum de iuſtitia apud Deum eſt neceſſaria. At-

Proſp. que ita profectò intellexit Proſper ad capit. Gallorum capit. 6. vbi ſic inquit. *Iuſtificatus homo* (id eſt, ex impio pius factus) *nullo præcedente bono merito, accipit donum, quo medio acquirat & meritum*, & idem latè proſequitur libr. ſecundo de Vocat. gent. capit. octauo, aliàs ſecundo. *Datur* (inquit) *vnicuique ſine merito, vnde tendat ad meritum*, & in fine capitis explicando, quid ſit illud, quod datur, dicit eſſe ſemen Dei, per quod fructum afferre poſſumus, hoc autem ſemen maximè eſt ipſa gratia, vt ſumitur ex

1. Ioan. 3. prima Ioan. tertio: de profectu autem, id eſt, de merito, ita Proſper ſubiungit. *Qui quidem profectus ab illo eſt, qui dat incrementum, ſed terra viuens,*

A *& de gratiæ iam imbre fœcunda habet, quod ab ipſa expectetur, ad id, quod accipit augendum.* Atque ad hunc ſenſum, & ſententiam confirmandam optima ſunt verba Cyrilli Hieroſolymitani catecheſ. decima ſexta, vbi tractans verba Domini Ioan. quarto. *Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* Et Ioan. ſeptimo. *Qui credit in me, flumina de ventre eius exibūt aquæ viuæ.* Latè declarat, cur gratia per metaphoram aquæ ſignificetur, & in ſumma in hoc ponit analogiam, quòd aqua de cœlo deſcendēs vna cum ſit varios, & admirabiles fructus profert, & addit. *Sicut Spiritus ſanctus, cum ſit vnus, & idem, & non diuiſibilis, vnicuique diuidit gratiam prout vult, & quemadmodum aridum lignum aqua participans, flores mittit, ſic & anima peccatrix per pœnitentiam Spiritu*

B *ſancto digna reddita iuſtitiæ racemos progenerat.* Vbi poſt pœnitentiam, vtique auxilio Dei factam neceſſarium exiſtimat, Spiritum ſanctum per gratiam inhabitantem, vt homo opera iuſtitiæ apud Deum perficere valeat. Denique hac ratione Theologi omnes opera omnia etiam ſupernaturalia, quæ ſine gratia habituali fiunt, mortua vocant, quia cùm per gratiam non viuificentur, etiam non poſſunt vitam æternam apud Deum mereri, de quibus multi intelligunt illud Apocalypſis tertio. *Scio opera tua, quia nomen habes quòd viuas, & mortuus es, eſto vigilans, & confirma cætera, quæ moritura erant, non enim inuenio opera tua plena coram Deo meo.* Vbi omnes intelligunt, Epiſcopum illum Sardenſem, quem Dominus reprehendit, non fuiſſe iuſtum, & ideò mor-

C tuum appellari, ac propterea reprehendi, quòd haberet opera non plena coram Deo, quia vacua erant merito apud Deum. Vt ergo opus etiam bonum apud Deum ſit merito plenum, neceſſarium eſt, vt homo non ſit mortuus, ac proindè vt per gratiam viuat.

Sed iam ſupereſt expendenda altera pars de homine innocente, vt fuit ante peccatum, & antequam iuſtificaretur, ſiue talis fuerit ordine temporis, ſiue naturæ tantùm, eademque ratio eſt de Angelo. In illis enim non videtur procedere ratio facta, & conſequenter nec teſtimonia, quæ de hominibus prout nunc naſcimur, loquuntur. Quia in illis perſonis innocentibus licèt fuerit neceſſaria gratia auxilians ad opus meritorium faciendum, non tamen ita vide-

D tur neceſſaria habitualis gratia. Et ratio eſt, quia auxilij neceſſitas eſt per ſe, & abſtrahens ab hoc, vel illo ſtatu perſonæ, vt opus ſit proportionatum præmio, vt ſuprà probatū eſt. At verò gratia habitualis in nobis maximè videtur neceſſaria, vt tollat indignitatē peccati, & reatum pœnæ æternæ, cum quo non poteſt ſimul coniungi meritum de condigno, in perſonis autem, de quibus nunc tractamus, ceſſat hæc ratio, ergo etiam ceſſabit neceſſitas huius gratiæ ad meritum. Neque refert, ſi quis dicat, in his perſonis non poſſe inueniri meritum de condigno pro aliquo momento, in quo non habeant ſanctificantem gratiam. Nam eſto hoc ita ſit, nihilominùs in eis erit gratia habitualis ex merito, & non meritum ex gratia. Probatur, & declaratur (in hoc enim cardo

E difficultatis verſatur) nam in his perſonis conſideratis priùs tempore, vel natura, quàm iuſtificentur, vt mereri incipiant, intelligi debent incipere etiam ſe diſponere ad iuſtitiam, quia ſupponimus, ſecundùm legem communem illis ratione vtentibus non infundi habitualem iuſtitiam ſine propria illorum diſpoſitione. Ad hanc autem diſpoſitionem non præcedit gratia habitualis, ſed auxilians, & actus ab hac gratia procedens prior natura eſt habituali gratia, vt ſuprà probatum eſt. Tunc ergo concluditur argumentum, quia talis actus in tali perſona eſt meritorius de condigno gloriæ, etiam vt eſt prior natura,

tura, quàm habitualis gratia; ergo ad tale meritum non eſt neceſſaria gratia, ſed ſi ſtatim datur, erit ratione illius, nam qui meretur gloriam, meretur etiam acceptari ad illam. Antecedens probatur, quia actus ille per ſe ſpectatus, & vt eſt à motione Spiritus Sancti, eſt proportionatus gloriæ; ergo etiam de ſe ſufficit ad meritum de condigno, & ex parte talis perſonæ nihil eſt, quod huic merito repugnet, cùm ſit innocens, & aliundè faciendo, quod in ſe eſt, cum diuino auxilio, videtur ſufficienter operari ad merendum præmium ſuo actui proportionatum.

9. Occurritur incommodo, quod afferri poteſt.

Neque videtur inconueniens, quòd talis homo, vel Angelus in tali ſtatu primam habitualem gratiam de condigno mereri potuerit (vt ex dicto diſcurſu apertè ſequitur) quia illa non erat prima gratia ſimpliciter, præceſſerat enim prima gratia præuenientis, & adiuuantis auxilij, non eſt autem inconueniens per priorem gratiam mereri de condigno ſubſequentem, quando ex parte perſonæ non eſt repugnantia. Et ita etiam non videtur obſtare, quod Auguſtinus in Enchirid. cap. 106. dicit in ſtatu innocentiæ ſine gratia nullum meritum eſſe potuiſſe, nam ſtatim gratiam illam diuinum adiutorium eſſe declarat. Vnde cum cap. 107. dicit, vitam æternam, licèt ſit merces, vocari ab Apoſtolo *gratiam*, quia *eſt gratia pro gratia*, indefinitè intelligit pro gratia ſufficiente ad opus condignum, ſiue illa ſit habitualis, ſiue actualis gratia. Et ſimiliter duodecimo de Ciuitate, cap. 9. cùm dicit, Deum creaſſe Angelos cum amore caſto, quo illi adhærent, *ſimul in eis condens naturam, & largiens gratiam*, apertè loquitur de gratia diuini adiutorij, de quo prius dixerat, non potuiſſe Angelos ſanctos, *Deo non operante*, in ſe facere voluntatē bonam, & poſteà dicit, Angelos ſanctos *plus fuiſſe adiutos*, vt beatitudinem conſequerentur. Et in eodem ſenſu videtur dicere inferiùs, non tantùm ad homines, ſed ad Angelos pertinere illud: *Charitas Dei diffuſa eſt in eis per Spiritum Sanctum, qui datus eſt eis*; nam per charitatem ibi nihil aliud intelligere videtur, quàm bonam illam voluntatem, per quam Deo adhæſerunt. Vnde potiùs indicat, per illam potuiſſe beatitudinem mereri.

10. Nihilominùs dicendum eſt, non potuiſſe vel Angelum, vel hominem in dicto ſtatu beatitudinem mereri, niſi priùs gratia habituali formatos. Ita planè ſentit D. Thomas 1. 2. q. 109. art. 5. nam de gratia habituali loquitur, cùm dicit, non poſſe hominem mereri vitam æternam ſine gratia, vt ex diſcurſu quæſtionis, & articulorum manifeſtè conſtat. Et quamuis non loquatur diſtinctè de homine in natura integra, nihilominùs ex eo, quòd indiſtinctè loquitur de homine, rectè colligimus idem aſſerere de homine in vtroque ſtatu, tum quia in cæteris articulis diſtinguit illos ſtatus, quando reſponſio non eſt cōmunis vtrique, tum etiam quia ratio, quam affert, communis eſt vtrique ſtatui. Vnde poſteà q. 114. ar. 2. expreſsè diſtinguit vtrumque ſtatum, & duas rationes neceſſitatis gratiæ ad hoc meritum, vnam ex peccato, aliam ex excellentia finis vitæ æternæ, & hanc poſteriorem dicit eſſe communem vtrique ſtatui hominis, imò & omni naturę creatæ. Et ita in prima parte q. 62. eandem neceſſitatem in Angelis ponit, ſi articulus 3. & 4. ſimul coniungantur. Et idem ſentiunt communiter cæteri Theologi, & ex modernis diſtinguendo etiam vtrumque ſtatum Bellarmin. lib. 5. de Iuſtificat. cap. 12. & Vazquez. 1. 2. diſput. 226. cap. 1. Fateor tamen ſola ratione non ſatis apertè conuinci.

11. Suadetur incommodo.

Prima ratio ſumitur ab inconuenienti, quia aliàs poſſet creatura mereri de condigno diuinam filiationem adoptiuam, conſequens eſt abſurdum; ergo. Sequela profectò euidens eſt, vt probat diſcurſus in contrarium factus. Sed falſitas conſequentis ſolùm probatur, quia in Scriptura gloria vocatur merces, non autem gratia, vt notauit Auguſtin. epiſt. 105. Hæc autem probatio, & ſola auctoritate nititur, & præterea reſponderi poſſet, Scripturam, & Auguſtinū loqui de hominibus lapſis. Nihilominùs tamen illud principium, quòd prima habitualis gratia non cadat ſub meritum de condigno, receptiſſimum eſt, vt infrà videbimus, ideóque illud pro nunc ſupponendo, rectè ex illo principio à poſteriori colligitur, nullum actum intercedentem ad gratiam habitualem ſiue tempore, ſiue natura poſſe illam de condigno mereri. Sed huius rationem quærimus. Auguſt.

Secunda ratio à priori eſt, quam tradit D. Thomas, & ſequitur Bellarminus cum aliis, quia finis æternæ beatitudinis excedit naturalem facultatem omnis intellectualis naturæ creatæ, & ideò ad meritum illius neceſſaria ſunt opera eiuſdem ordinis diuini, ergo etiam requiritur gratia, quæ eſt taliū operum principium. Nam de his dixit Dionyſius de Eccl. Hierar. cap. 2. p. 1. non poſſe hominem facere diuina, niſi priùs ipſe diuinus efficiatur, & Auguſt. lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 2. homines non rectè viuere, vtique in ordine ad illam beatitudinem, niſi effecti filij Dei. Sed inſtari poteſt, quia hæc ratio probat optimè neceſſitatem alicuius gratiæ operantis ſupernaturale opus illi fini proportionatum. Cùm autem hæc gratia eſſe poſſit vel actualis, vel habitualis, non videtur indè ſufficienter concludi neceſſitas determinata gratiæ habitualis, quam inquirimus. 12. 1. à priori. Dionyſ. Auguſt. Inſtantia.

Hanc verò difficultatem facilè effugient, qui dicunt, diſpoſitionem ad gratiam procedere ab ipſa gratia; ſic enim optimè concludit ratio de gratia habituali, quia ipſa eſt principium neceſſarium operis meritorij. Nos autem non poſſumus iuuari hac ſententia, quia de diſpoſitione ad iuſtificationem, prout nunc ſit, falſam eſſe ſuprà probauimus lib. 8. ca. 12. & rationes ibi factæ non minùs probant de iuſtificatione pura, ſeu quæ non fit ex ſtatu peccati, ſi diſpoſitio talis eſt, vt verè præparet ſubiectum ad formam gratiæ, ſitque vera cauſa illius in ſuo genere. Quomodo ſolui poſſit iuxta ſententiam aliorum.

Poſſet autem negari, primam iuſtificationem Angeli, vel hominis innocentis, factam eſſe hoc modo media diſpoſitione pręparante perſonam ad gratiam, ſed diſpoſitione potiùs comitante, & ornante, per quam perſona voluntariè acceptat gratiam ſibi collatam per eandem operando. Et hoc poſito optimè procedit ratio, quia tunc habitualis gratia eſt principium actus, à quo poteſt in tali perſona incipere meritum. Et ideò etiam dici poteſt illa gratia neceſſaria ad meritum in tali perſona, ſaltem ſecundùm legem ordinariam fundatam in ipſa rei natura, quę per ſe poſtulat, vt eleuatio inferioris naturæ ad opera ſuperioris naturę, ſeu diuini ordinis fiat per intrinſecā participationē ſuperioris naturæ. Quod ſi nunc aliter fit in iuſtificatione peccatoris, id contingit propter impedimentum peccati, à quo homo adultus priùs debet auerti, vt gratiam poſſit recipere. Et hic modus probabilis eſt, & in rigore ſufficiens ad ſaluandam hanc neceſſitatem de lege, ſuppoſito illo principio. Veruntamen illud principium valdè incertum eſt. Quia licèt non ſit ita certū, Angelos, & hominem in ſtatu innocentiæ iuſtificatos fuiſſe per propriam diſpoſitionem præparantem ad habitualem gratiam, & ſuo modo cauſantem illam, ſicut nunc eſt in iuſtificatione peccatoris, nihilominùs eſt fortaſsè probabilius, quàm oppoſitum, quia ille modus præparationis, & iuſtificationis eſt valdè conſentaneus naturæ intellectuali, & liberæ, & eſt etiam conſonus ſuaui prouidentiæ Dei, ac denique eſt valdè receptus à Theologis, vt ex 1. p. conſtat, & nihilominùs, concedendum 13. Modus alius ſoluendi probabilis, ſed valdè incertus de facto.

dendum non eſt, ex illa ſententia ſequi, Angelos, vel hominem in dicto ſtatu habuiſſe meritum de condigno ante gratiam, etiam ordine naturæ, aut, quod inde neceſſariò ſequitur, meruiſſe de condigno ipſam gratiam.

14. Verior ſolutio prædictæ inſtantiæ.

Quamobrem conandum eſt, rationem reddere, propter quam primus actus ſupernaturalis factus ab Angelo, vel homine in illo ſtatu priùs natura, quàm haberet gratiam habitualem non potuit eſſe meritorius de condigno vitæ æternæ. Ratio autem quæ occurrit, ſolùm eſt, quia talis actus etiam ſi ſupernaturalis ſit, adhuc non eſt ſatis proportionatus illi fini ſupernaturali. Quòd vt probem, ſuppono, moralem actum valorem etiam, & dignitatem moralem accipere à conditione perſonæ operantis. Hoc patet primò ex morali Philoſophia, quia perſona operans eſt vna ex circunſtantiis operis, quæ bonitatem eius, vel malitiam aggrauare ſolet. Secundò habemus certum theologicum exemplum in operibus Chriſti Domini, nam ex dignitate perſonæ habuerunt proportionem, & infinitum valorem ad merendum. Tertiò hac ratione dictum videtur Geneſ. 4. *Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, ad indicandum, vt ait Gregor. 22. Moral. cap 8. alias 12. non Abel ex muneribus, ſed ex Abel munera oblata placuiſſe. Et inter homines etiam conſtat, qualitatem perſonæ multùm referre ad æſtimationem doni, beneficij, aut obſequij ab illo oblati. Hoc ergo principio ſuppoſito, dicimus ad meritum de condigno vitæ æternæ non ſatis eſſe, quòd operatio in ſe, & (vt ſic dicam) in ſua ſubſtantia conſiderata proportionem habeat cum vita æterna, ſed neceſſarium etiam eſſe, vt procedat à perſona illi fini proportionata, atque adeò quòd etiam ex habitudine ad perſonam operantem habeat condignitatem ad illum finem quaſi completam. Nulla autem creatura intellectualis purè ſumpta habet proportionē cum æterna vita, & ideò licet eleuetur per auxilium ad ſupernaturaliter operandum quantùm ex ſe eſt, non confert operi condignitatem reſpectu tam excelſi præmij. Et hoc confirmant illa teſtimonia Scripturæ, quibus probauimus neminem poſſe mereri de condigno vitam æternam, qui non ſupponatur filius, & hęres eiuſdem vitæ æternæ; quia cùm in ſe non habeat naturam illi fini proportionatam, non habet dignitatem perſonæ tali merito proportionatam. Et hoc magis in ſequenti dubitatione declarabitur.

Gen. 4.

Gregor.

15. Dubium an neceſſitas gratiæ habitualis ad meritum ſit omnimoda?

Quæri enim hic ſolet, an hæc neceſſitas gratiæ habitualis ad meritum de condigno vitæ æternæ intelligenda ſit tantùm de lege ordinaria, ſeu ex natura rei, vel etiam de potentia abſoluta. Aliqui enim abſolutè affirmant, vtroque modo eſſe intelligendum, quod ſentit Ferrar. 4. contra gent. cap. 157. in fine ita interpretans D. Thomam, & citans Capreolum in 1. d. 17. Poteſtque hæc opinio fundari in diſcurſu facto, quia gratia eſt quaſi forma complens operis condignitatem, & proportionem; ergo ſine illa non poteſt eſſe opus proportionatum, neque habere valorem ad meritum de condigno. Alij verò abſolutè negant eſſe gratiam habitualem neceſſariam ad hoc meritum de potentia abſoluta, quod tenet Caiet. 1. 2. quæſt. 114. art. 2. & ſumitur ex Scoto in 1. d. 17. q. 2. & Gabriel. ibidem q. 2. & Marſil. in 1. q. 20. Qui generaliter loqui videntur, etiam de operibus non factis ex auxilio gratiæ, & factis ab homine, qui antea erat in peccato, & ſolùm videntur fundari, quia Deus ordinatione, & acceptatione ſua poteſt ſupplere id, quod nunc per gratiam creatam confert. Nos verò nunc loquimur de operibus procedentibus ab auxilio gratiæ, & ex ſubſtantia, ſeu qualitate ſua habentibus cum præmio proportionem, nam de operibus inferioris ordinis, infrà dicemus.

Qui affirment.

Ferr.

Eorum fundament.

Qui neg.

Caiet.

Scotus.

Gabr.

Marſil.

Sic ergo diſtinguendum cenſeo iuxta duos ſenſus aſſertionis poſitæ in num. 3. Nam ſi homo ſupponatur in ſtatu peccati, & remiſſionem eius fieri formaliter per inhærentem gratiam habitualem, & non aliter, ſic cenſeo non poſſe talem hominem, etiam de potentia abſoluta mereri de condigno vitam æternam ſine habituali gratia. Quia ſine illa non auferetur peccatum, vt ſupponitur, quandiù autem manet homo ſub peccato eſt prorsùs incapax meriti de condigno apud Deum propter rationem factam, quòd non poteſt ſimul eſſe ex rigore iuſtitiæ dignus indignatione Dei, & carentia beatitudinis, & ſimul amorem Dei, & beatitudinem de iuſtitia mereri. Dixi autem, ſupponendum eſſe peccatum auferri per habitualem gratiam, & non aliter: nam ſi ſupponatur, quòd Deus alio modo verè auferat peccatum, tunc iudicandum eſſet de tali homine, ſicut de innocente, qui nunquam peccaſſet. Loquendo ergo iuxta ſecundum ſenſum aſſertionis de homine, vel Angelo innocente, exiſtimo neceſſitatem gratiæ habitualis ad meritum non eſſe intelligendam de potentia abſoluta, ſed de ordinata, & attenta talium rerum natura. Ratio eſt, quia ſuppoſita in tali perſona conuerſione ſupernaturali ex auxilio gratiæ, ſolùm deeſt tali operi quædam moralis dignitas, quam haberet ex habitudine ad perſonam operantem, ſi eſſet ſanctificata per gratiam; hæc autem carentia perfectionis vel non eſt tanta, quin ſuppoſito pacto, & promiſſione Dei ſub conditione talis operis, in illa ſufficiens proportio, & condignitas inueniatur, quàuis non eſſet vndequaque perfecta, & quaſi connaturalis, vel certè poſſet Deus ſua extrinſeca ordinatione illum quaſi defectum ſufficienter supplere, quia neceſſariò eleuaret hominem illum ad eum ſtatum, in quo conſequi poſſet vitam æternam, ſi quod in ſe eſt, faceret cum auxilio ſibi præparato: ille autem ſtatus ad dignitatem moralem talis perſonæ pertinere cenſeretur, imò ad quandam illius ſanctificationem. Nam in ſuperioribus oſtendimus, hoc totum poſſe Deum facere de potentia abſoluta ſine habitibus inhærentibus, vel per ſolos actus; ergo id etiam ſatis eſſe poſſet, vt actus ſupernaturalis a tali homine factus redderet illum dignum vita æterna, & conſequenter vt eſſet meritum illius. Et hanc partem ſequuntur frequentiùs moderni Thomiſtæ in dicta q. 114. ar. 2. Et indè tandem intelligitur, cur dicatur gratia habitualis ex lege ordinaria, & quaſi connaturaliter eſſe neceſſaria ad hoc meritum, quia nimirum nec ſanctificatio perſonæ, neque ordinatio eius ad beatitudinem ſecundùm ſtatum præſentis temporis ſit modo connaturali, niſi per inhærentem gratiam habitualem, vt in lib. 7. viſum eſt.

Et per hæc ſatisfactum eſt rationibus dubitandi circa hanc poſteriorem partem à nobis propoſitis. Negamus enim eſſe in actu etiam ſupernaturali, ſecluſa gratia perſonæ operantis, ſufficientem proportionem, & valorem moralem ad meritum de condigno. Idémque reſponſum euidentiùs applicatur ad fundamentum Baij, negamus enim tantam proportionem eſſe in actu peccatoris ad meritum, quanta eſt in opere iuſti, etiam ſi ex parte operis ſit æqualitas in his, quæ ad ſubſtantiam, vel honeſtatem, aut libertatem actuum pertinent, ſolúmque ſit diuerſitas in conditione perſonæ, vt iam probatum eſt. Ad loca verò Scripturæ reſpondemus, in primis non oportere, vt Scriptura in ſingulis locis explicet omnes conditiones ad meritum neceſſarias, & ita in illis locis licèt tantùm exprimatur neceſſitas operum, non excludi neceſſitatem gratiæ, quæ in aliis locis docetur. Deinde addimus, opera eſſe quaſi proximum (vt ita dicam) ſubiectum meriti, & demeriti; nam illa quaſi formaliter conſtituunt hominem dignum

dignum præmio, vel pœna, & ideò meritò dicuntur homines iudicari ſecundùm opera. Hoc autem non obſtat, quominùs ipſa opera ex circunſtantiis perſonæ operantis augeri poſſint, vel minui in valore morali ad meritum, vel demeritum neceſſariò. Vnde in comparatione, quæ vlteriùs fit inter meritum, & demeritum partim falſum aſſumitur, partim non rectè colligitur. Abſolutè namque falſum eſt, conditionem perſonæ non conferre ad demeritũ, nam peccatum commiſſum à perſona publica, vel digniori ex ea parte grauius eſſe ſolet. Deinde non eſt eadem ratio de merito, & demerito, quia meritum habet rationem boni, & ideò plura, & perfectiora requirit, & quòd omnia ſimul concurrant, quia bonum ex integra cauſa, ad demeritum autem, quod habet rationem mali, quilibet defectus ſufficit. Et ideò ad demeritum neceſſarium non eſt, vt perſona ſupponatur iuſta, vel iniuſta, quia in ipſo actu peccati eſt ſufficiens defectus ad expellendam iuſtitiam, ſi præerat, vel ad augendam iniuſtitiam, ſi iam præceſſerat: in merito autem ſpeciali ratione dignitas perſonæ requiritur, vt diximus. Eò vel maximè quòd homo per ſe ad peccandum ſufficit, ad merendum autem minimè, niſi priùs à Deo ſanctificetur.

18. Ad 1. confir. ex Auguſt.

Ad primum teſtimonium Auguſtini reſpondetur, ipſum in illo cap. 6. non loqui de lege naturali, prout dicitur eſſe in naturali lumine rationis, ſed de lege incommutabili, & æterna, prout eſt in mente Dei, quæ complectitur etiam illam legem, quam dicere poſſumus eſſe connaturalem gratiæ. Vnde per illam legem abſolutè, & generaliter ſtatutum eſt, vt debita præmia condignis meritis reddantur, tamen illa eadem lex aliud meritum, & cum aliis conditionibus ſtatuit neceſſarium ad præmium vitæ æternæ, quàm ad alia inferiora, & humana, atque ita eſt ad ſingula, iuxta vniuſcuiuſque conditionem applicanda. Ad aliud verò teſtimonium ex lib. de Natur. & grat. cap. 2. reſpondetur, intentionem Auguſtini eo loco eſſe oſtendere contra Pelagianos, non poſſe hominem per ſuæ naturæ vires totam legem implere, & omnia peccata vitare, quia aliàs Chriſtus gratis mortuus eſſet, quam illationem cum Paulo fecerat in cap. 1. Illam autem probat in ſecundo, ſupponendo illam hypotheticam propoſitionem, quòd ſi homo poteſt ſibi ſufficere ad ſeruandam totam legem, & implendam iuſtitiam, etiam ſibi ſufficiet ad præmium vitæ æternæ obtinendum. Vnde falsò putatur, ſenſiſſe Auguſtinum, obſeruationem legis ſine gratia ſufficere ad meritum vitæ æternæ, cùm potiùs hoc inferat tanquàm inconueniens contra Pelagium, ſupponendo aliud principium, quod ex verbo Chriſti certum eſt, ſeruantem mandata, ad vitam ingredi æternam: tamen hoc ideò eſt, quia, vt ſeruentur mandata, præcedit gratia, vt idem Auguſtinus dixit li. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 2. & in aliis locis ſuprà citatis.

CAPVT XV.

Vtrùm ad meritum neceſſarium ſit, hominem eſſe viatorem?

1. Communis ſententia affirm.

Thom. Alenſ. Bonauent. Scotus. Durand. Gabr.

CONueniunt ferè omnes Theologi, vnam ex conditionibus neceſſariis ad meritum ex parte perſonæ merentis eſſe ſtatum viatoris. Ita docet D. Thomas 1. p. q. 62. art. 9. & 3. p. q. 19. art. 3. Alexand. Alenſ. 3. part. q. 17. art. 2. in corpore, & communiter Theologi in 3. d. 18. tractando de Chriſti merito, Bonauent. art. 1. q. 2. ad vlt. Scotus q. vnic. in fine corporis ante §. *Eſt igitur*, Durand. q. 2. Gabr. q. 1. art. 1. notab. 2. licèt addat limitationes, quas infrà expendemus. Idem repetit art. 3. dub. 1. ad 3. & dub. 4. Idem

Albert. Richard. Almain. Argent. Marſil.

Albert. ibi art. 2. ad 1. & 2. Richard. art. 1. q. 1. Almain. Argentin. & alij, & Marſil. q. 12. art. 1. Et reſtringendo quæſtionem ad homines, prout nunc mereri poſſunt de condigno apud Deum, colligitur hæc reſolutio ex illis Scripturæ locis, in quibus dicitur iudicandos eſſe homines, & accepturos præmium, vel pœnam ſecundùm opera, quæ in corpore fecerunt. Item illa, quæ monent, ante mortem, vel vſque ad mortem iuſtificari, ſeu opera iuſtitiæ facere, vt Eccleſiaſti. 11. 14. & 18. & aliis ſimilibus, quæ cum teſtimoniis Patrum retuli 3. p. tom. 1. diſp. 19. ſect. 3. poſt 3. concluſ. quibus addi poteſt Hieronym. in epiſt. 151. ad Algaſiam q. 6. vbi tractat parabolam de villico Luc. 16. & colligitur ex verbis illis concluſionis parabolæ: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis recipiant vos in æterna tabernacula*, & idem Hiero. Eccleſiaſt. 9. tractans illa verba: *Melior eſt canis viuens leone mortuo*, ſic exponit; *Donec viuunt homines poſſe fieri iuſtos, poſt mortem verò nullam boni operis dari occaſionem*, & iterum infrà, *viuentes poſſunt bona opera perpetrare*, vtique meritoria, *mortui verò nihil valent ad id adiicere, quod ſemel ſecum tulere de vita.* Et apud Proſperum eſt ſententia Auguſtini 172. *Fruſtra ſibi homo poſt hoc corpus promittit, quod in hoc corpore comparare neglexit.* Et propterea etiam videtur Chriſtus Dominus dixiſſe Ioan. 9. *Venit nox, quando nemo poteſt operari*, vtique meritoriè & cum fructu, per noctem enim mortem, ſeu ſtatum poſt mortem intelligit. Dixerat namque, *me oportet operari opera eius, qui miſit me, donec dies eſt*, vbi per diem intelligit tempus præſentis vitæ ſuæ mortalis, vt cũ Auguſtino, & aliis ibi notat Maldonat. in qua etiam ipſe tantùm meruit. Vnde in eodem ſenſu adiungit generalem ſententiam, neminem poſſe in nocte operari. Vide Chryſoſt. homil. 2. de Lazaro, & homil. 37. in Matthæum. Ratio autem huius veritatis pendet ex ſequenti dubitatione.

Quomodò Script. probetur.

Eccleſiaſt. 11. 14. & 18.

Hieron.

Proſper.

Ioan. 9.

Maldonat.

Chryſoſt.

2. Vt ratione probetur, diſcutitur quid ſtatus viæ ſit.

Via durat dum non peruenitur ad terminũ.

Oportet igitur exponere, quid per ſtatum viæ intelligendum ſit; nam ſi hoc non conſtet, neque ratio propria reddi poteſt, cur talis ſtatus ad meritum requiratur, nec etiam explicari poterit, quantum duret tempus merendi, quod per hanc conditionem præcipuè intenditur. Igitur generaliter loquendo de via, & termino, tempus viæ propriè durare dicitur, quandiù non eſt peruentum ad terminum, quod maximè verum eſt, quando via ſucceſſionem habet, vt eſt in præſenti. Ita ergo ſtatus viæ in præſenti dicetur totum tempus, in quo non eſt peruentum ad terminum. Statim verò interrogandum occurrit, quis ſit iſte terminus? Ad quod primò reſponderi poteſt, non eſſe vnum terminum ſingularem, & abſolutè deſignabilem, ſed reſpectiuè eſſe accipiendum. Nam omne præmium alicuius meriti eſt terminus, reſpectu illius, quia meritum eſt via ad præmium. Vnde reſpectu vniuſcuiuſque præmij tandiu dicetur aliquis eſſe in ſtatu viæ, quandiu præmiũ non obtinuit, nec factus eſt incapax illius, & ita reſpectu viſionis beatæ dicentur eſſe in via, qui illam obtinere poſſunt, & nondum obtinuerunt, & reſpectu alicuius augmenti gratiæ, qui illud non obtinuit, dicetur eſſe in ſtatu viæ reſpectu illius, ſecus verò erit de illo, qui talem gradum augmenti conſecutus eſt, iam enim non eſt in via reſpectu illius, etiam ſi aliquid aliud mereri poſſit. Et iuxta hunc ſenſum facilè patet ratio huius conditionis, nimirùm, quia meritum debet antecedere præmium, nec poteſt quis mereri, quod iam habet. Et hac ratione vtitur Durand. ſuprà, vbi in qua hunc ſenſum indicat. Gabr. etiam vbi ſuprà, indè infert, beatos non eſſe in ſtatu merẽdi, reſpectu beatitudinis, quã iam habent, tamen ex ſe adhuc eſſe in ſtatu merẽdi vel ſibi, vel aliis, quæ non habent. Et in eodẽ ſenſu videntur fundati Alenſ. Bon. & alij, qui dixerũt, ſanctos Angel. & homines nõ

Quomodò aliqui explicent ſtatum viæ per reſpectum ad terminum.

Durand. Gabr.

poſſe mereri beatitudinem eſſentialem, poſſe autem accidentalem, quia reſpectu illius iam ſunt in termino, cum illam habeant, & augeri non poſſit, reſpectu verò alterius adhuc ſunt in via, quia nondum illam habent, & illam poſſunt acquirere per aliqua opera, vel miniſteria, quæ extra beatitudinem exercent. Et declarari poteſt exemplo Chriſti Domini, qui reſpectu ſuæ viſionis beatificæ, à principio fuit extra ſtatum viæ, & ideò illam mereri ſibi non potuit, & nihilominùs reſpectu gloriæ ſui corporis, & aliorum fuit in ſtatu viæ.

3. Prędicta explicatio variis exemplis confutatur. Nihilominùs hæc explicatio mihi non placet, quia carentia alicuius perfectionis, quæ aliquando poteſt per meritum acquiri, non eſt ſufficiens ratio ad conſtituendum ſtatum viæ, ſeu, quod idem eſt, ſtatum merendi illud præmium, etiam ſi perſona ſit illius capax, vel etiam aliquando illud conſequutura ſit. Probatur exemplis, nam animæ beatæ carent vnione, & gloria corporum, & tamen non ſunt in ſtatu merendi illam, quia de facto illam non merentur, vt eſt verior, & communior Theologorum opinio. Item animæ purgatorij carent viſione beata, & ſunt capaces illius, imò aliquando illam habebunt, & tamen certum eſt, non poſſe iam mereri illam; ergo illa conditio non ſufficit ad conſtituendum ſtatum viæ aptum ad meritum etiã illo reſpectiuo modo. Item de Angelis (idémque eſt de aliis beatis) probabilius eſt, non mereri ſibi ipſis gloriam etiam accidentalem, neque eſſe in ſtatu vię, reſpectu illius, quamuis interdùm illa careant, vt D. Thomas ſuprà in 1. p. docet. Imò etiam de Chriſto Domino probauimus in dicto to. 1. loco citato, poſt morté nec ſibi, neque aliis meruiſſe eſſentialia, vel accidentalia præmia, neque effectus illos gratiæ, aut gloriæ, qui vt meritũ eius poſteà facti ſunt: ergo illa carẽtia præmij obtinédi non ſufficit ad ſtatũ viæ, etiam reſpectiuum conſtituendum.

4. Euaſio. Dices, in his omnibus exemplis præceſſiſſe, ſaltem meritum præmij, & hoc etiam obſtare ſtatui viæ in ordine ad meritum eiuſdem præmij, ſicut nunc non poteſt homo ſibi mereri gradum gloriæ, quem iam meruit, etiam ſi nondum illud præmium receperit.

Præcluditur primò. Sed neque hoc ſatisfacit, quia ex parte ſtatus non repugnat mereri iterùm, atque iterùm idem præmium, vt in Chriſto Domino manifeſtum eſt. Quod ſi in nobis non contingit, vt verior habet doctrina, non eſt, quia perſona ſit extra ſtatum merendi, ſed quia poteſt, & ex ſe intendit nouum præmium mereri. Præcluditur 2. Deinde illa reſponſio non poteſt ad animas purgatorij accommodari. Quamuis enim non poſſint mereri eandem gloriam, quam in hac vita meruerunt, cur non poſſunt augmentum illius mereri? profectò non, niſi quia non ſunt in ſtatu merendi eſſentiale præmium, vel augmentum eius, etiamſi meritum eius in vita non habuerint. Aliud exemplum afferri poteſt de Elia, & Enoch, qui licèt beati nunc non ſint, non merentur, neque idem præmium, quòd priùs meruerant hîc viuentes, nec nouum, de quo exemplo plura in ſequentibus. Igitur formaliter loquendo, eſſe in ſtatu viæ, non eſt eſſe in ſtatu, in quo nondum habetur præmium, ſiue ſimpliciter, ſiue cum illo addito, quòd nec meritum eius factum ſit. Et rę vera diuerſæ quæſtiones ſunt, an ad merendum requiratur ſtatus viæ, & an aliquis poſſit mereri, quod iam habet, aut denique mereri, quod iã meruit, quæ cõfundendæ non ſunt, & tertiã quidem li. 9. ca. 3. tractando de augméto gratiæ tetigimus, ſecundam verò infrà tractabimus, hîc verò circa primam tantùm verſamur.

5. Concluditur contra primum modum explicádi, & pro- Concluditur ergo ex dictis, ſtatum viæ non eſſe reſpectiuè explicandum, ſed abſolutè aſſignare oportere aliquam, vel aliquas conditiones, quibus ſtatus termini conſtituatur, in quo perſona conſequenter ſit extra ſtatum merendi. In declaranda igitur

A huiuſmodi conditione poteſt eſſe ſecundus modus dicendi, ſtatum termini in bono, loquendo abſolutè, ac ſimpliciter in omni natura intellectuali eſſe ſtatum viſionis beatificæ, ad quam tanquam ad vltimum finem, ac proinde tanquam ad vltimum terminum tenditur. Cùm ergo via opponatur termino, ſtatus viæ erit ſtatus illius temporis, in quo nondum ad illum terminum peruentum eſt, & ideò in ſtatu illius termini ceſſat etiam ſtatus merendi, & conſequenter totum antecedens tempus dicetur ſtatus viæ, & de ſe aptus ad meritum. Et videtur hoc eſſe conſentaneum locis Scripturæ ſuprà allegatis, in quibus iudicium dicitur eſſe futurum ſecundùm opera huius vitæ. Iuuat etiam quod Paulus ait 2. ad Corinth. 5. *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem;* B idem ergo eſt ſtatus fidei, quæ viſionem excludit, quod ſtatus viæ. Item iuuat, quod in malis tunc ceſſat ſtatus demerendi, quando ad vltimum terminum damnationis peruenitur, & toto præcedenti tempore durat ſtatus demerendi; ergo eadem proportione loquendum eſt in bono.

Hic modus dicendi proximè ad veritatem accedit, nam aliquid verum, & neceſſarium ad ſtatum viæ continet, non tamen integrè rem explicat, vel certè exceptiones patitur. Et prima eſt de Chriſto Domino, cuius anima ab initio conceptionis fuit in termino viſionis beatificæ, & nihilominùs fuit in ſtatu merendi, quamdiù in hac vita mortali vixit. Dicetur, quod licèt à principio Chriſtus fuerit beatus, non tamen plenè quoad corpus, & animam, & ideò ſecun- C dùm corpus fuiſſe in ſtatu viæ, quia anima erat vnita corpori mortali. Sed replicari poteſt, quia hac ratione etiam animæ nunc beatæ mereri poſſent, quia nondum habent completam gloriam, quam vnitæ corporibus habebunt. Et licèt differant ab anima Chriſti quoad ſtatum viæ ipſius, quia non ſunt vnitæ corporibus mortalibus, ſicut illa fuit; hoc parùm referre videtur, quia meritum non eſt in corpore, ſed per ſe in ſola anima eſſe poteſt. Videtur ergo neceſſariò dicendum, illud fuiſſe ſingulare priuilegium animę Chriſti ob excellentiam vnionis eius ad Verbum. Secunda exceptio erit de animabus antiquorum Patrum in Limbo, quæ neque ad vltimum terminum peruenerant, neque erant iam in ſtatu merendi. Er- D go licèt ex generali regula carentia viſionis ſit neceſſaria ad ſtatum merendi, non tamen illa conditio ſufficit, ſed aliquid aliud addendum eſt. Et tertia exceptio de animabus purgatorij idem probare videtur, nam eſt præcedẽti ſimilis, & ferè eiuſdé rationis.

Addi ergo poteſt, in hominibus ſtatum viæ compleri per hoc, quod anima ſit coniuncta corpori corruptibili. Nam eo ipſo, & ex natura rei, eſt etiam extra ſtatum beatitudinis, quia anima in corpore corruptibili, ex natura talis ſtatus, non eſt capax viſionis beatæ. Et licet ex priuilegio, & excellentia Chriſti aliud fuerit eius animæ conceſſum, illud non mutat naturam talis ſtatus. eſt ergo de ſe ſtatus viæ. Et aliunde eſt etiam aptiſſimus ad meritum, quia & connaturale eſt animæ humanæ, vt mediãte corpore, ſuam per- E fectionem acquirat, & in illo plures habet occaſiones merẽdi, & pugnãdi pro brauio beatitudinis comparando. Et hoc maximè confirmant illa teſtimonia, quæ dicunt, in morte finiri tẽpus merendi, idémque confirmant exẽpla de animabus purgatorij, & limbi.

Sola vna ſupereſt inſtantia, quæ eſt de Elia, & Enoch, nam illi adhuc viuunt in corpore mortali, vt ſuppono, & nihilominùs ab eo tempore, quo tranſlati ſunt, non merentur; ergo non ſunt in ſtatu merendi; abſurdum eſt enim dicere eſſe in ſtatu merendi, & non mereri; ergo ad conſtituendũ ſtatum merẽdi non ſufficiunt, quæ diximus. Verumtamen illud, quod in hoc

Quid ſentiat Pereir. quid au. hor ... hoc exemplo aſſumitur, non eſt certum, nam Benedictus Pereir. lib. 7. in Geneſ. diſp. de Enoch. q 5. vtramque partem probabilem exiſtimat ſcilicet, mereri nunc Eliam, & Enoch, vel non mereri. Ego autem in tom. 2. 3. partis diſp. 55. ſect. 1. probabiliùs duxi, eos non mereri, quia in tam longa duratione, & multiplicatione meritorum poſſent in præmio beatitudinis quoſcũque ſanctos multùm excedere. Poſteà verò contrarium cum magna exaggeratione ſcripſit (Quid verò recenter Vegas ...) Vegas ad c. 11. Apoc. commentar. 5. ſect. 4. n. 4. Mouetur, quia illi adhuc ſunt viatores, nam contra Scripturam, & contra Eccleſiæ doctrinam eſt vel ponere hominem, qui nondum obierit, extra ſtatum viæ, vel aſſerere aliquem viatorem, qui adhuc à Domino peregrinatur, & ex fide viuit, eſſe extra ſtatum merendi; non eſt autem ab hac regula recedendum ſine ſufficiente auctoritate, vel ratione cogente; neutrum autem in præſenti inuenitur. Nam auctoritas non allegatur, & ratio à me adducta non cogit, quia reſpectu beatiſſimæ Virginis facilè potuit Deus prædeſtinare Eliam, & Enoch ad magnam quandã gloriam per merita totius illius temporis longæui conſequendam, & nihilominùs ad maiorem gloriam Virginẽ prædeſtinare. Reſpectu verò aliorũ Sanctorum non cenſet inconueniens, concedere peruenturos eſſe Enoch, & Eliam ad excellentiorem gloriã, quàm ſit in reliquis ſanctis omnibus. Non tamen audet concedere, quod nunc Elias, & Enoch intenſiores actus charitatis eliciant, quàm Ioannes Baptiſta, aut Paulus elicuerunt. Vnde etiam addit, dici poſſe, eos vſque adeò parùm mereri, eò quod careant carnis rebellione, operandique difficultate, vt multi eorum actus ad vnum ſiue Baptiſtæ, ſiue Pauli non perueniat, atque adeo ad eorum gratiam, vel charitatem nunquam peruenturos. Denique addit congruentiã, quia non conguit diuinæ bonitati, & liberalitati, imò indignum videtur diuinæ munificentiæ illos ſanctiſſimos viros miraculosè tanto tempore in hac vita detinere, & ſine fructu meriti eos viſione beatifica priuari. Hanc verò opinionem, noſtram ſequendo poſteà impugnauit Vazquez in loco infrà citando.

9. Authoris iudicium. Auguſt. Ego verò in hoc puncto non contentiosè agam, ſed vnũquemque in ſuo ſenſu abundare permittam, nam, vt dixit Auguſtinus libr. 1. Geneſ. ad liter. cap. 18. *In rebus obſcuris, atque à noſtris oculis remotiſsimis ſi qua inde ſcripta etiam diuina legerimus, quæ poſsint, ſalua fide, qua imbuimur, alijs, atque alijs parere ſententiis, in nullam earum nos præcipiti affirmatione ita proiiciamus, vt ſi fortè diligentius diſcuſſa veritas, eam rectè labefactauerit, corruamus, &c.* Dicam tamen (Eneruatur motiuum contra Virg. datum.) immeritò in hoc puncto Scripturæ, vel Eccleſiæ auctoritatem allegari, quia hoc ipſum, quod ſupponitur, ſcilicet, Eliam, & Enoch eſſe nunc in ſtatu viatorum nulla auctoritate Scripturæ, vel Eccleſiæ firmari poteſt. Nam licèt ex Scriptura, & ex doctrina Eccleſiæ habeamus, homines mortales per fidem ambulantes, eſſe viatores, loquitur Scriptura, & Eccleſia de hominibus mortalibus ſub conditione, lege, & ſtatu mortalitatis viuẽtibus, in quo numero Elias, & Enoch comprehendi non poſſunt. Sicut etiam docet Eccleſia, & ſignificat Scriptura, homines viatores filios Adæ, quando in hoc mundo viuunt, eſſe ſubiectos rebellioni carnis, & difficultatibus corporis in operatione virtutis, vt in lib. 9. oſtendimus, nihilominùs non timet dictus auctor concedere, Eliam, & Enoch viuere ſine rebellione carnis, & ſine moleſtiis corporis, quæ operationem virtutis difficilem reddant; ergo licèt Elias, & Enoch mortales ſint, non mortaliter viuunt, vt ſic dicam. Vnde punctum, quod nunc tractamus eſt, an ad ſtatum viatoris proprium hominis filij Adæ pertineat, non ſolùm in

A corpore mortali, ſed etiam cõditione mortali viuere. De quo puncto nihil Eccleſia hactenùs docuit, nec tractauit, ſed, vt dixi, viatores iudicat omnes, qui lege, & modo cõmuni in corpore mortali viuunt. Imò ſicut omnes homines viuẽtes in corpore mortali, cẽſet eſſe viatores, ita è contrario omnes viatores (vno tantùm excepto ſpeciali priuilegio Virginis) cenſet eſſe fomiti, & rebellioni carnis, & impedimentis corporis mortalis aggrauantis ſenſum multa cogitantem ſubiectos, & conſequenter omnes viatores homines non ſolùm eſſe mortales, ſed etiam conditionibus mortalitatis ſubiectos; ergo non magis obeſt doctrinæ Eccleſiæ, Eliam, & Enoch ab ſtatu viatorum excipere, quàm eoſdem à ſubiectione fomitis, & difficultatibus mortalis corporis eximere.
B Imò vnum ad aliud ſatis conſequens eſſe videtur.

Deinde quamuis liberum ſit vnicuique opinari, 10. Eneruatur amplius.
etiam ſtatum illum Enoch, & Eliæ eſſe viatorum, & in eo mereri, recurrendo ad prædeſtinationem diuinam, qua fieri potuit, vt illi viri electi ad certum gradum gloriæ neque infimum, neque nimium excellentem, ſed moderatum, illum per merita tam longo tempore conſummata, & ab ipſo Deo cum proportione pręordinata, & non maiorem conſequerentur: quamuis hoc, inquam, ſine repugnantia cogitari poſſit, conſiderandum nihilominùs eſt, an conſequenter loquendo, poſſit hoc rectè conſiſtere cum aliis principiis de augmento ſanctitatis per merita. Quis enim dicat, illos ſanctiſſimos viros ſi mereri poſſunt ſecundùm communes regulas aliorum viatorum, in
C tam longo tempore parùm meruiſſe, ſolùm quia rebellionem carnis, & difficultatem corporis non ſentiunt, ac ſi excellentia meriti vel omninò, vel præcipuè ex his circunſtantiis oriretur. Sic enim colligere poſſet aliquis, meritum B. Virginis non fuiſſe excellentiſſimum, quia nec fomitem, nec difficultatem in opere virtutis ex parte corporis ſentiebat, ſed ſolùm illam, quæ in vnoquoque opere virtutis ex obiecto inerat. Deinde ad excellẽtiam meriti ſufficit excellẽtia amoris, & promptitudo voluntatis. Non video autem, qua probabilitate dici poſſit, illos ſanctos mereri, ac meruiſſe ſemper augmentũ charitatis diligendo Deum, & nihilominùs nunquam perueniſſe ad perfectionem, in qua poſſint tam intensè diligere Deum vno actu, quàm Paulus, vel Ioannes Baptiſta in via
D potuerunt, nam totum augmentum charitatis, quod merentur, ſtatim illis datur, & ſemper diligunt, quantùm per charitatem habitualem poſſunt, quia ſine difficultate, vel repugnantia amant; ergo incredibile eſt, quod ſemper habeant actus adeò imperfectos, vt multi illorum vni actui Pauli, vel Ioannis non æquiualeant.

Quapropter rem hanc conſiderando ſub prædeſtinatione diuina, vt non immeritò fit, ſuauiùs dici videtur, elegiſſe quidem Deum viros illos ad eam excellentiam gloriæ, quæ ipſi placuit, ita verò præordinaſſe, & quaſi diſtribuiſſe merita, per quæ illam conſequerentur, vt partim in tempore quo ante tranſlationem in hac vita mortali vixerunt, partim in alio tempore, quando in fine mundi prædi- 11. Reſponſio ad inſtantiam, iuxta authoris ſententiam, etiã nunc retentam.
E cabunt, & martyrium patientur, conſũmentur, etiam ſi toto illo tempore intermedio ſint quaſi ſuſpenſi à merito, & extra communem ſtatum viatorum conſtituti; & ideò veriſimilius videtur, ex quo tranſlati ſunt, non creuiſſe in augmento habitualis gratiæ, vel charitatis, ſed ex tota illa ſemper, & adæquatè Deum diligere, & ideò hactenùs non perueniſſe ad perfectionẽ dilectionis Pauli, vel Ioan. Baptiſtæ. Neque propterea hoc mirabile conſilium Dei eſſe contra illius liberalitatem, aut illis Sanctis infructuoſum. Deus enim ſatis liberaliter egit cum illis, eos ad tales thronos gloriæ eligendo, & diſtribuendo illis

gratiam efficacem, per quam ſuis temporibus illas ſedes conſequerentur. Quòd verò hoc fiat temporibus continuis, vel diſcretis, diuturnis, aut breuibus, hoc non minuit Dei bonitatem, & libertatem, ſed ad altiora conſilia ſuæ prouidentiæ pertinet. Neque etiam hoc fit ſine commodo, & vtilitate horum iuſtorum: nam licèt viſio Dei illis differatur, recompenſatur maximè ſpe martyrij, & futurorum meritorum cum magno gloriæ augmento, & interim feliciſſimè viuunt in perpetua Dei contemplatione, & dilectione, & in eo ſtatu magna gratiæ, & conſolationis beneficia recipiũt, quatenus ſunt illi ſtatui cõſentanea.

12. *Aſſertio. Meritum requirit ſtatum viæ per fidem, vitamque mortalem actam ordinario modo, qui non à ſola rei natura, ſed à diuina ſimul ordinatione proſcribitur. 1. Cor. 9.*

Hanc ergo partem ſuſtinendo, dicendum conſequenter eſt, ſtatum merendi eſſe quidem ſtatum fidei in vita mortali, quæ ſecundùm communem, & ordinariam legem in hoc mũdo agitur, & ideò qui extra B hanc legem, & altiori modo hic viuunt, ad hunc ſtatum viatorum pro tunc non peruenire. Ex quo, & ex omnibus dictis vlteriùs colligimus, hunc ſtatum viæ non poſſe ex ſola rei natura definiri, ſed ex conſilio, & ordinatione diuina pendere. Sicut in exemplo de currentibus in ſtadio, quo ad explicandum vtitur Paulus 1. ad Corinth. 9. tempus curſus, & certaminis definitum eſt, ita vt neque anteà, neque poſt illud aliquis poſſit promereri brauium, illius autem temporis determinatio ad Principem, vel rempublicam præmia proponentem, pertinet. Ita ergo in hoc cœleſti certamine Deus ſolus eſt, qui poteſt tempus viæ definire, quamuis enim in hac determinatione naturis rerum ſe ſe accommodet, neceſſarium ſemper eſt, vt iuxta conſilium voluntatis ſuæ aliquid addat, quod C breui diſcurſu amplius declaro.

Oſtenditur ex 1. conditione viæ.

Nam in primis, quia decreuit Deus, vt nulla pura creatura, niſi per fidem ad viſionem perueniret, ideò ſecundùm legem communem prima conditio ſtatus viæ eſt, vt ſit ſtatus fidei, ita ſcilicèt, vt vel habeatur, vel haberi debeat, quia per fidem ambulamus, ſeu ambulare debemus, nam infideles etiam viatores ſunt, quamuis actu fidem non habeant. Hæc autẽ conditio licèt magnam congruentiam habeat, vt creaturæ intellectuales quaſi credendo addiſcant, & vt priùs intellectum Deo ſubmittant, quàm ad illum videndum eleuentur, non eſt ita neceſſaria ad meritum, quin poſſit Deus per alium modum cognitionis, etiam ſupernaturalis creaturas intellectuales in ſtatu merendi conſtituere, ſicut in Chriſti merito videmus non fuiſſe fundatum in fide. Sic ergo D ſtatus viæ quoad hanc conditionem ex diuina ordinatione pendet.

13. *Et ex 2. conditione.*

Et ex hac conditione poſitiua ſequitur altera negatiua, nam quia fides, & viſio non poſſunt eſſe ſimul, ideò ſicut fides eſt neceſſaria ad ſtatum viæ, ita etiam & carentia viſionis, hæc eſt enim proxima, & formalis ratio, propter quam illa carentia viſionis ad ſtatum merendi eandem viſionem neceſſaria eſt, nam ſolus ordo, vel cauſalitas inter meritum, & præmium per ſe non ſufficeret, vt infrà oſtendam: oportet ergo loqui de merito in fide fundato. Et ideò meritò communiter reiicitur opinio Caietani, & aliorũ, qui dixerunt, in Angelis fuiſſe ſimul meritũ viſionis, & viſionem, viam, & terminum, nam hoc repugnat in via, & merito fundato in fide. Vtraque autem hæc E neceſſitas in Chriſto Domino ceſſauit, quia non habuit viſionem Dei, vt hæreditatem filiationis adoptiuæ comparandam per merita, vt coronam iuſtitiæ, ſed habuit illam, vt primam proprietatem connaturalem ratione filiationis naturalis, & ideò neque indiguit fide ad illam conſequendam, imò neque eam habere potuit, nec viſionem mereri, neque etiam eius meritum potuit in fide fundari, ſed in altiori genere cognitionis, & propterea ad ſtatum viatoris his conditionibus non indiguit.

14. Prætereà neceſſariũ fuit, ſtatũ viæ ſub aliqua certa, A & finita duratione concludi, aliàs nunquam poſſet ad terminũ peruenīri. Quantitas autẽ huius durationis non poteſt in ſola natura rerum ſufficienter fundari. Quod patet primò in Angelis, nam quia ſunt immortales, ſatis incertum eſt, quanta fuerit mora viæ illorum. Et quamuis ex modo deliberandi ipſorum, & permanendi in voluntate ſemel perfectè deliberata, probabiliter coniectant Theologi, qui melius ſentiunt poſt primum inſtans creationis ſolo alio momento viam illorum duraſſe, nihilominùs nemo negare poteſt, quin hęc tantùm ſit quædam cõgruentia, potuiſſeque Deum diuturniorem viam illis concedere, nihil contra illorum naturam diſponendo. Idemque dicendum eſt conſequenter de quacunque deſignata duratione; reuocanda ergo res eſt B ad liberã Dei voluntatem. Quod euidentiùs cernitur in hominibus, ſi ſtatus innocentiæ duraret: nã etiam tunc duraret via ambulandi per fidem pro aliquo certo tempore vitæ terreſtris (vt ſic dicám) & in termino eius transferrentur perſeuerantes in iuſtitia ad cœleſtem. Quæ igitur ratio talis termini ex parte hominum reddi poteſt? profectò nulla; penderet ergo ex ſola diuina ordinatione. Vnde ſi eſſet idem terminus durationis, ſeu ætatis præfixus pro omnibus, ſine dubio ex mera Dei libertate penderet; ſi autem eſſet inæqualis, poſſet quidem proximè fundari in hoc, quod vnus citiùs, quàm alius conſummaret merita præmio, ad quod vnuſquiſque prædeſtinatus eſt, adæquata; nihilominùs tamen radicaliter prouniret ex libera voluntate Dei, eligentis hunc ad C maiorem gloriam, quam alium, vel volentis breuiori tempore dare huic maiora, vel congruentiora auxilia ad magis merendum, quàm alteri. In vtriſque autem tam Angelis, quàm hominibus in dicto ſtatu ſtatus viæ finiretur in eo momento, in quo viſionem eſſent recepturi, tum quia ex tunc carerent fide, tum etiam quia iam in ipſa viſione proficere non poſſunt. Et proptereà etiam meritò improbatur communiter opinio dicentium Angelos beatos adhuc eſſe viatores quoad meritum augmenti eſſentialis beatitudinis, licèt ſint in termino quoad ſubſtantiam eius, & ita poſſe in illa proficere, vel pro tempore à Deo deſignato, vel in æternum, ſi Deus ita diſpoſuit. Quamuis enim hoc non implicet contradictionem, & ideò ex hac parte etiam hoc pendeat ex ordinatione diuina, eſt tamen præter naturam illius viſionis, tum D quia de ſe eſt immutabilis, tum etiam quia eſt beatitudo, de cuius ratione eſt, vt ſit vltimus terminus, & conſtituat in ſtatu iam perfecto, & conſummato reſpectu habentis. Hoc ergo modo in illis perſonis, & ſtatibus determinatio viæ neceſſariò futura eſſet ex ordinatione diuina, cum aliquo fundamento in naturis rerum, ſaltem quoad aliquas conditiones, ſeu generales rationes.

At verò in hominibus lapſis, & mortalibus valdè conſentaneè ad naturam hominis præfixus eſt terminus viæ in puncto mortis propter congruentias ſuprà adductas. Non eſt autem hoc ita naturale, ſeu naturæ debitum maximè in ordine ad finem ſupernaturalem, quin poſſet Deus vel intra certum tempus vitæ, etiam ante mortem, viam, ſeu ſtatum me- E rendi limitare, & etiam poſt mortem aliquod tempus ad merendũ concedere, quod ergo ita nõ fecerit, eius liberæ ordinationi tribuendum eſt. Eſt autem in hoc ſtatu ſpeciale, vt etiam morientes in gratia non trãſeant immediatè à ſtatu, & termino viæ ad ſtatum gloriæ, ſed poteſt finiri via priuſquàm detur viſio beata, quod in Angelis non potuit contingere, quia qui ſaluati ſunt, nihil peccarunt, & idem cum proportione eſſet in ſtatu innocentiæ. Nunc autem ſaluantur qui fuere peccatores. Vnde fit, vt poſſint in termino viæ inueniri ſine peccato perpetuò excludente

dente à beatitudine, & cum aliquo temporali impe-
dimento priùs purgando, ſeu tollendo, quàm Deum
videant. Hinc ergo fit, vt ſtatus animarum non vi-
dentium Deum vltra ſtatum viæ, & merendi proro-
getur. Veruntamen hoc etiam ſine dubio fuit depen-
dens ex ordinatione diuina, potuit enim Deus vel
aliter tollere illud impedimentum in ipſomet ter-
mino viæ, vel etiam concedere poteſtatem merendi
omnibus animabus iuſtis non videntibus Deum,
quamuis iuſtiſſimis de cauſis non fecerit, & vna eſſe
poteſt, ne ex defectibus in hac vita commiſſis com-
modum reportare viderentur, tunc enim dilatio vi-
ſionis cum poteſtate, & certitudine augendi illam,
commodum potiùs, quàm pœna videri poſſet. Item
quia illæ animæ non poſſunt ampliùs demereri; ergo
neque in ſtatu merendi relinqui debuerunt, cur enim
generali, & certa lege omnes confirmarentur in
gratia, ſi adhuc in ſtatu merendi eſſent permanſuræ.
Ob has ergo, & ſimiles cauſas in hominibus quoad
animas ſeparatas ſtatus medius inter ſtatum meren-
di, & ſtatum vltimi præmij inuenitur. An verò in
homine aliquo, ſeu anima vnita corpori mortali ſi-
milis ſtatus inueniri poſſit, ſolùm propter Eliam, &
Enoch controuerti poteſt: nam in hominibus mor-
talibus ſecundùm communem, & ordinariam legem
viuentibus certum eſt, non poſſe. Vtrùm verò in illis
hominibus ad aliud genus vitæ tranſlatis ſtatus me-
rendi ſeruetur, necne? res eſt incerta, vt dixi, & ſine
dubio pendet etiam ex diuina ordinatione, vtroque
enim modo potuit Deus hunc ſtatum inſtituere, vt
per ſe notum mihi videtur. Eſt autem ſatis conſenta-
neum, & mortali hominis conditioni, & ordini di-
uinæ prouidentiæ, vt lex generalis præſcribens ho-
minibus ſtatum meriti pro vita mortali, intelliga-
tur ſecundùm communem curſum, & ſtatum talis
vitæ, quia generales leges non reſpiciunt extraordi-
narios caſus.

Quid de animabus ſeparatis nondum beatis aut mortalibus hominibus ad ſimilem ſtatum tranſlatis?

16. Cur in deſignando ſtatu viæ habita ſit præcipuè ratio termini vitæ æternæ.

Atque ita ſatis conſtat, quomodò ſtatus viæ ex or-
dinatione Dei pendeat, & lege diuina præſcriptus ſit.
Quæ diuina ordinatio licèt in ordine ad meritum vi-
tæ æternæ à nobis declarata ſit, nihilominùs intel-
ligenda eſt abſolutè de ſtatu merendi de condigno
quodcunque præmium apud Deum, nam qui ſibi
mereri non poteſt de condigno, neque aliis profe-
ctò poteſt, vt à fortiori ex capite ſequenti patebit. Et
qui non eſt in ſtatu merendi ſibi vitam æternam, ni-
hil aliud ſibi poteſt de condigno mereri, quia vita
æterna eſt (vt ſic dicam) quaſi obiectum adæquatum
meriti de condigno, vel in recto, vel in obliquo,
quia nihil cadit ſub tale meritum præter vitam ęter-
nam, niſi vel quod ad illam confert vel quod ad il-
lam conſequitur, vt ſuprà tetigi, & infrà latiùs di-
cturi ſumus. Hæc autem de puris hominibus dicta
intelligantur, quia Chriſtus Dominus licèt non fue-
rit viator ad merendam ſibi eſſentialem gloriam, quia
illam habuit in corpore paſſibili, nihilominùs ob
ſingularem ſuam excellentiam, & diſpenſationem,
per quam coniunctum habuit ſtatum viatoris cum
ſtatu comprehenſoris, potuit & aliis mereri vitam
æternam, gratiam, &c. & ſibi gloriam corporis, &
alia extrinſeca, vel accidentalia dona, quibus in hac
vita ex quadam diſpenſatione caruit.

Exceptio.

17. Obiicitur ex Vazquez, contra dicta de diuina ordinatione ad conſtituendum ſtatum viæ.

Contra ea, quæ in hoc capite tradidimus viden-
tur militare multa, quæ diſputat Vazquez 1. 2. diſp.
216. capit. 4. vbi in ſumma diſtinguit meritum vitæ
æternæ quoad præmium eſſentiale, & meritum ali-
cuius gloriæ accidentalis. Et de priori docet, ſtatum
viæ ad tale meritum non eſſe ex ordinatione diuina,
quaſi addita naturis rerum, neque ex promiſſione, aut
pacto Dei, ſed ex ipſa rei natura, quam in beatis ex vi-
ſione Dei ſumit, per quam putat diſtingui ſufficienter
ſtatum merendi, ſeu viæ ab ſtatu termini, ſeu præ-

A mij, licèt non adæquatè, vt ſtatim dicam. Quia eo
ipſo, quòd aliquis videt Deum, nullum opus eius,
quodcunque illud ſit, dignum eſt gloria eſſentiali, vel
augmento eius, reſpectu eiuſdem perſonæ. Quod
adeò verum putat, vt etiam in Chriſto opera eius
non fuerint digna, nec proportionata de ſe ad tale
meritum, licèt reſpectu aliorum fuerint meritoria
glorię eſſentialis propter excellentiam talis perſonę.
Fundamentum eius eſt, quia dignitas operis non pen-
det ex pacto, aut promiſſione Dei, ergo opera beato-
rum non ideò non ſunt meritoria de condigno au-
gmēti gloriæ, quia Deus non ordinauit illa ad meri-
tum, nec promiſit illis præmium, ſed quia ex ſe con-
dignitatem non habent; ergo quod ille ſtatus non ſit
ſtatus meriti, non eſt ex diuina ordinatione, ſed ex in-
B trinſeca natura eius, & ex conditione operum, quę in
illo fiunt. Antecedens ſupponit, & infrà eſt à nobis
tractandum, & ſecunda conſequentia nota eſt. Pri-
mam autem probat, quia abſonum eſt dicere, beatos
quotidie digniores fieri maiori præmio æternæ glo-
riæ, & Deum negare illis remunerationem, nec velle
illis eam promittere. De ſtatu autē merendi gloriam
accidentalem ſibi, vel aliquod bonum alteri, cenſet,
illum etiam in beatitudine permanere, quia ſtatus
viæ, vt opponitur ſtatui beati, nihil ad hoc confert,
ſed ſatis eſt ſtatus perfectæ iuſtitiæ cum carentia il-
lius præmij, quod per opus bonum, & liberum com-
parari poteſt.

Sed in primo puncto, quamuis, vt dixi, ſatis con- 18.
naturale ſit viſioni beatæ conſtituere hominem in
C termino excludente ſtatum ampliùs merendi illud
eſſentiale præmium, nihilominùs non cenſeo exclu-
dendam eſſe diuinam ordinationem, & promiſſio-
nem talis præmij ſub conditione operum huius vitę,
& non illius, infra enim oſtendam hanc promiſſio-
nem eſſe neceſſariam ad proprium, & conſumma-
tum meritum de condigno. Neque etiam probo,
quòd opera bona liberè facta à beatis eo ipſo quòd à
videntibus Deum fiunt, quamuis non fiant ab illis vt
beati ſunt, non ſolùm non eſſe actu meritoria, ſed
etiam de ſe non eſſe digna tali præmio, id eſt, pro-
portionata, & apta ad tale meritum, ſi Deus illa or-
dinare voluiſſet. Nam aliàs ſequeretur, non potuiſ-
ſe Deum, etiam ſi vellet, opera illa ad eſſentiale præ-
mium augmenti gloriæ ordinare tanquam illius me-
D ritoria de condigno. Sequela patet, quia ſi opus in ſe
non habet condignitatem, & proportionem ad prę-
mium, non poteſt Deus ſola ſua voluntate efficere,
vt ſit dignum, vt idem Auctor latè docet, & infra vi-
debimus, & ita exiſtimo facilè conceſſurum eſſe ſe-
quelam. Mihi autem, vt verum fatear, conſequens
videtur valde abſurdum, quia non eſt tam facilè ne-
gandum potentiæ diuinæ, quod neque apparentem
implicationem contradictionis habet. Et ratio à prio-
ri eſt, quia illa opera facta in beatitudine non ſunt
minùs ſupernaturalia, nec minùs bona, & libera, nec
à perſona minùs grata, quàm facta in via, ſed ope-
ra non habent proportionem ad meritum de condi-
gno, niſi ex illis conditionibus; ergo de ſe illa ope-
ra non ſunt minùs digna. Accedit, quòd viſio beata
E non eſt circūſtantia talium operum, ſed tantùm con-
comitanter ſe habet in eadem perſona, quod vt ſit
certius, ponamus talia opera non fundari in ipſa vi-
ſione, ſed in alia cognitione ſupernaturali extra ver-
bum, quam beati habent; ergo viſio vt ſic, ſicut non
confert dignitatem illis operibus, ita neque aufert,
nam opus morale ſolùm ex obiecto, & circunſtan-
tiis ſuam dignitatem accipit, & ita ſolùm ex defectu
illarum eadem amittit. Denique aliàs etiam opera
Chriſti de ſe non haberent dignitatem, & ſufficien-
tiam ad merendum de condigno augmentum gratiæ
animæ ſuæ, etiam ſi Deus ad illud præmium illa

Confutatur 1. oſtendēdo etiam beatis ex Dei ordinatione prouenire, vt nō mereantur præmium eſſentiale.

 ordi

ordinare voluiſſet, quod ego certè dicere non auderem. Et ſequela conſequenter loquendo, manifeſta eſt, quia iuxta illam ſententiam, etiam opera Chriſti non ideò de facto non meruerunt illud augmentum, quia non fuerunt ad illud merendum ordinata, ſed quia ſuppoſita viſione etiamſi fierent à tali perſona, iam non erant digna talis augmenti.

19. *Vigetur apertiùs exemplis animarum purgatorij, & Eliæ, atque Enoch.*

Magis autem hoc declaratur in exemplis tractatis de animabus purgatorij, & Elia, & Enoch, nam illi non ſunt extra ſtatum viæ propter viſionem; ergo non ex natura rei. Dictus verò Auctor virtute negat conſequentiam, & ita ſentit, vt dixi, viſionem eſſe ſufficientem rationem excludendi ſtatum merendi præmium eſſentiale, non tamen adæquatam. Si autē quæratur, quid ſit in illis perſonis? Quoad animas purgatorij rationem reddit hic auctor his tantùm verbis, *Non permanent in ſtatu merendi, quia iam ſunt extra ſtatum viæ, & agonis ſua natura deſtinati in tale præmium.* Hæc autem ratio petit principium, hoc eſt enim, quod hîc agimus, cur ſcilicèt, ſolus ſtatus animæ coniunctæ corpori corruptibili ſit natura ſua deſtinatus ad viam, & ſtatum merendi, & non ſtatus animæ ſæparatæ non videntis Deum. Item non minùs hic vrget ratio facta, quòd opera animarum purgatorij ſunt ex fide, & auxilio gratiæ, &c. cur ergo de ſe non ſunt condigna, & apta ad tale meritum? Nam ſolùm differunt in hoc, quòd anima ſit coniuncta, vel ſeparata à corpore, quæ non eſt circunſtantia de ſe augens, vel minuens valorem operis. Ac denique ex ea parte, qua talia opera ſunt ex fide, incredibilius eſt, non potuiſſe Deum, etiam ſi vellet, concedere illud tempus animabus purgatorij, vel animabus Patrum in ſinu Abrahæ ad merendum de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ liberè, & cum gratia Dei benè operando. Nam ſi id potuit Deus, cùm ſola ſua voluntate non poſſit facere, vt ſint digna opera, quæ digna non erant, neceſſariò ſequitur, nunc opera talium animarum digna eſſe, vel fuiſſe, & ita ruit fundamentum illius ſententiæ, dicere autem id fuiſſe impoſſibile Deo, incredibile eſt. Denique euidentiùs eſſe videtur in Enoch, & Elia, de quibus etiam ille auctor fatetur eſſe extra ſtatum merendi de condigno vitam æternam, & nihilominùs in hoc perſiſtit, quòd illud etiam ſit ex natura rei, & conſequenter quòd opera illorum non ſunt digna. Vnde etiam fit conſequens, vt etiam de potentia abſoluta non potuerit Deus illis hominibus concedere ſtatum merendi ſimul cum illo modo viuendi, quem nunc habent, quod multò certè eſt incredibilius, cùm illa diuerſitas, quæ eſt inter illos, & nos, ſit valde extrinſeca, & accidentaria, & non ſit circunſtantia per ſe pertinens ad valorem, vel dignitatem operum. Neque etiam eſt vlla ratio, quæ probet, hunc modum viuendi in vita mortali connaturalem illi eſſe ita eſſentialem ad meritum de condigno, vt ſine illo non poſſit in homine mortali etiam de abſoluta Dei potentia inueniri. Neque dictus auctor aliam rationem affert, niſi *quia peculiari Dei ordinatione in eo ſtatu, & loco extra communem modum reſeruantur, vt nouis operibus nihil ampliùs mereantur.* In quibus verbis non ſolùm petit principium, vt dixi, ſed etiam ex ſola diuina ordinatione rationem ſumit, ipſius rei profectò neceſſitate coactus, quia re vera non poteſt aliunde vera ratio deſumi. Inconueniens autem, quod ſæpius repetit, & exaggerat, ſcilicèt, quia illæ perſonæ ſuis operibus fierent dignæ maiori gratia, vel gloria, & Deus nollet illam dare, laborat in æquiuocatione illius verbi, *dignæ*, ſi enim intelligatur de dignitate actuali, quæ ius iuſtitiæ tribuat, nihil tale ſequitur, quia hæc dignitas ſine promiſſione, & pacto diuino non inuenitur, vt infra oſtendam. Si verò ſit ſermo de dignitate (vt ita dicam) aptitudinali, quæ ſolùm dicit ſufficientiam quandam, & proportionem ex parte ipſorum operum, ſic nullum eſt inconueniens, quod infertur, ſed potiùs eſt ſuis temporibus ſecundùm conuenientem Dei prouidentiam neceſſarium, vt euidenter oſtendi poteſt in operibus Chriſti Domini etiam in ſtatu viæ, quia de ſe ſufficientia erant ad maiorē gloriam animæ promerendam, & nihilominùs ſecundùm conuenientem Dei prouidentiam ad illam ordinata non fuerunt.

In alio puncto indiſtinctè loquitur ille auctor de merito condigno, & congruo: nam loquitur de poteſtate merendi tam ſibi, quàm aliis; certum eſt autem, nullam putam creaturam poſſe aliis de condigno mereri, vt capite ſequenti dicemus. Nos autem in præſenti ſolùm de merito condigno tractamus, & reſpectu illius nihil inter præmium accidentale, vel ſubſtantiale diſtinguendum putamus, & ideò abſolutè dicimus, ſtatum viæ neceſſarium ad merendum præmium eſſentiale, eſſe etiam neceſſarium ad merendum de condigno præmium accidentale. Et ideo longè veriùs eſſe credimus, beatos non mereri de condigno accidentalia præmia, ſicut neque animæ beatæ merentur de condigno reſurrectionem, vel glorificationem ſuorum corporum, vt omnes Theologi docent. Quid verò de merito congruo dicendum ſit, poſtea videbimus.

CAPVT XVI.

Vtrùm ad meritum de condigno neceſſarium ſit, vt aliquis ſibi mereatur, vel poſſit etiam alteri tale meritum communicari?

HÆc quæſtio partim pertinet ad conditiones neceſſarias ex parte merentis, partim poſtulat explicationem alterius termini, ſeu perſonæ, ad quam poteſt meritum referri, vt in eam eius effectus, ſeu præmium conferatur. Eſt autem certum, poſſe vnumquemque ſibi mereri; tum quia ſicut meritum fundatur præcipuè in actu immanente voluntatis, ita ipſum etiam eſt quaſi immanens, & ipſimet operanti laudem, & vtilitatem, ſeu commodum affert; tum etiam quia ipſe operans iuſtiſſimè poteſt ſibi intendere præmium per opera ſua; imò, vt ſupra dixi, etiam ſi hanc formalem intentionem non habeat, per ſe, & intrinſecè imbibitur in ipſo opere, ſi non excludatur; tum denique, quia licèt cauſa meritoria ad efficientem reducatur, non eſt tamen cauſa phyſica, ſed moralis, quæ ab alio expectat conferendum præmium, & ideò inter perſonam merentem, & cui meretur, non requiritur diſtinctio. Poteſt ergo vnuſquiſque ſibi mereri, quod etiam ex Scripturis, & teſtimoniis allegandis à fortiori conuincitur, vt videbimus.

Difficultas ergo eſt, an hæc conditio ſit neceſſaria, vel poſſit etiam vnuſquiſque iuſtus aliis de condigno mereri? Et ratio dubitandi eſſe poteſt primò, quia iuſtus merendo, quodammodo facit ſuum id, quod meretur: nam licèt illud non ſtatim recipiat, acquirit in illud quoddam iuſtitiæ ius apud Deum, quod moraliter dominio, & poſſeſſioni æquiualet; ergo poteſt efficaciter illud alteri donare, nam hoc ei liberum eſt, & nulla lege prohibetur; ergo ſi iuſtus operans intendat alteri de condigno mereri, & quaſi ius ſuum in illud transferre, re vera illi merebitur. Secundò ſuadetur hoc exemplo ſatisfactionis pro temporali pœna, nam poteſt vnus iuſtus pro alio cōdignè ſatisfacere, iuxta doctrinam ſanam, & certam, quam ex materia de pœnitentia ſuppono; ergo & mereri.

mereri. Probatur conſequentia, nam ideò poteſt ſatisfacere pro alio, quia eſt veluti Dominus illius pœnæ, quam ad ſatisfaciendum voluntariè ſumit, & poteſt alteri illam donare; ſed in hoc videtur eſſe eadem ratio de merito, & præmio, vt propoſitum eſt; ergo.

.rguitur 3. Tertiò argumentari poſſumus exemplo Chriſti, qui gloriam animæ, quam ſibi mereri non potuit, aliis meruit, quaſi donando illis merita ſua; cur ergo non poterit idem facere vnuſquiſque iuſtus? Nam licèt meritum Chriſti in aliis infinitè excedat propter dignitatem perſonæ, quoad hoc tamen videtur eſſe eadem ratio, quia hæc poteſtas non videtur fundata in excellentia perſonæ, ſed in ſola libertate donandi, & ius ſuum in alium transferendi.

3. Aſſertio. Nihilominùs dicendum eſt, neminem iuſtum, ſiue Angelum, ſiue purum hominem poſſe aliis mereri de condigno; ſed ſibi tantùm. Ita ſumitur ex D. Thoma dicta q. 114. art. 6. vbi expoſitores id tanquam certum ſupponunt. Idemque communiter docent in 3. p. q. 1. artic. 3. & q. 19. & reliqui Theologi in 3. d. 20 tractantes de Chriſti merito, docent enim proprium, & ſingulare in ipſo fuiſſe aliis de condigno mereri. Et probatur primò ex Scriptura. Vbicunque enim loquitur de præmio iuſtorum, dicit, *vnicuique eſſe dandum ſecundùm opera ſua*, vt dicitur Apocalypſ. vlt. vel, quod *vnuſquiſque referet propria corporis, prout geſsit, ſiue bonum, ſiue malum*, vt dicitur 2. ad Corinth. 5. vel quod *vnuſquiſque pro ſe rationem reddet*. Et ſpecialiter de iuſtis dicitur Apocalyp. 14. *Opera enim illorum ſequuntur illos*: ergo quoad præmium beatitudinis nulli proſunt, niſi opera propria ex gratia facta, & meritis Chriſti coniuncta. Hæc enim Chriſti merita nunquàm excludimus, neque etiam agimus de illa gloria, quæ correſpondet gratiæ iuſtis collatæ ex opere operato propter ſolùm Chriſti meritum: nam illa gloria non eſt proprium præmium noſtrorum meritorum, ſed eſt præmium meritorum Chriſti nobis applicatorum, & ita illud recipiunt, non per iudicium ſuorum operum, ſed per iudicium, vt ſic dicam, applicationis factæ meritorum Chriſti, & iuxta gratiam per talem applicationem ex opere operato collatam; ſecluſa ergo hac gratia, & gloria illi reſpondente, ad tribuendum vnicuique homini præmium gloriæ in diuino iudicio, ſola vniuſcuiuſque hominis opera ponderantur, vt ex præcitatis locis conſtat, & ex forma iudicij Matth. 25. ergo vnuſquiſque per ſua opera ſibi ſoli eſſentiale præmium meretur. Secundò probatur ex doctrina Eccleſiæ, nam hic eſt communis ſenſus eius, & ita vniuerſaliter proponitur fidelibus iudicium, & retributio ſuorum operum. Et ſatis apertè docuit Concilium Trid. ſeſſ. 6. c. 16. dicens. *Atque ideò bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperãtibus proponenda eſt vita æterna, & tanquã gratia filiis Dei per Chriſtũ Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſsione bonis ipſorum operibus fideliter reddenda*. Vbi relatiuum illud *ipſorum*, reſpectiuè, ſeu cum proportione accommoda accipiendum eſt; id eſt, tanquàm merces vnicuique promiſſa ſecundùm merita ipſius. Sicut loquntus eſt Paulus, quem ſtatim Concilium allegat 2. ad Timot. 4. dicens: *Bonum certamen certaui, &c. in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ*; quia nimirum eam ſibi non aliis ſuo curſu, & certamine prometuit. Declarat autem illam futuram eſſe de reliquis, cum ait: *Non ſolùm autem mihi, ſed & iis, qui diligunt aduentum eius*. Atque hoc modo docet inferiùs idem Concilium, eſſe factam promiſſionem mercedis æternæ, ſcilicèt, *vt qui vel potum aquæ frigidæ dederit, non ſit ſua mercede cariturus*. Neque vnquam inuenietur promiſſio illius beatitudinis propter merita alterius. Vnde rectè Hieronymus Matt. 25. circa parabolam de decem Virginibus, & circa reſponſum prudentum. *Ne fortè non ſufficiat nobis, &c. Hoc* (inquit) *non de auaritia, ſed de timore reſpondentem: Vnuſquiſque enim pro operibus ſuis mercedem recipiet, neque in die iudicij aliorum virtutes poſſunt aliorum vitia ſubleuare*. Sic etiam dixit Chryſoſtom. homil. 13. ad Populum circa finem, vnum non mereri aliis, ſed vnumquemque ſibi, quia de factis ſuis vnuſquiſque iudicandus eſt. Præterea Auguſt. lib. 1. de Peccator. merit. capit. 14. & tract. 4. & 5. in Ioan. docet, proprium Chriſti eſſe, ſanctificare alios, vtique merendo illis gratiam, vel remiſſionem peccatorum, ſine quibus nõ poteſt gloria mereri. Accedit, quòd idem D. Auguſtin. tract. 75. & 102. in Ioan. docet, neminem poſſe orando pro alio infallibiliter pro illo impetrare; ergo à fortiori ſentit, non poſſe vnum alteri de condigno mereri, quia merito de condigno præmium infallibiliter reſpondet. Denique communis vox Sanctorum Patrum eſt, quòd in beatitudine Sancti meritorum diuerſitate fulgebunt, alius magis, alius minùs, vt ait Auguſtinus ſerm. 59. de tempore, & ſupra lib. 9. latè diximus, de augmento gratiæ tractando; ergo illud præmium vnicuique tantùm ſecundùm proprium meritum reddendum eſt.

Marginalia (left): Probatur ex Scrip. — Apocalyp. — Corin. 5. — Apoc. 14. — Matt. 25. — Probatur 2. ex doctrina Eccleſiæ. — Conc. Trid. — Tim. 4. — Hieron. — D. Thom. (right): Chryſoſt. — Auguſt.

4. Prima ratio quorundam pro eadem aſſert. Ratio huius veritatis multiplex reddi ſolet. Prima eſſe poteſt, quia operationem eſſe meritoriam nihil aliud eſt, quàm eſſe laudabilem; ſed non poteſt vnus reddere alterum laudabilem ſua operatione, ſed tantùm ſe ipſum; ergo nec poteſt alteri mereri, ſed tantùm ſibi. Cõſequentia cum Minori per ſe notæ ſunt. Maior autem probatur, quia ratio meriti ideò quaſi connaturaliter ſequitur ex actione morali, & bona, quia eſt digna laude; ergo ſignum eſt, rationẽ meriti conſiſtere in quadam dignitate laudis, quæ laus vicem habeat remunerationis. Hæc tamen ratio mihi non probatur: quia falſum principium ſine fundamento aſſumit. Quamuis enim aliqui moderni totam rationem meriti in dignitate laudis conſtituant, non ſatis video, qua ratione, vel probabilitate ratio meriti ita conſiſtet. Primò quia D. Thomas 1. 2. q. 21. artic. 2. & 3. diſtinguit in actu bono eſſe laudabilem, vel eſſe meritorium tanquam duas proprietates diſtinctas. Eſſe autem actionem laudabilem, idem eſt, quòd eſſe laude dignam, vt ex ipſa verborum proprietate conſtat. Vnde gratis commentatur quidam, D. Thomam non intellexiſſe per laudabilem, eſſe laude dignum, ſed eſſe ſtudioſum. Imò hoc etiam verbis Diui Thomæ repugnat; nam inquirit, an actus bonus ſit laudabilis, quis autem quærat, an actus bonus ſit ſtudioſus, cùm illæ voces in moralibus ſynonymę ſint? Inquirit ergo, an ex bonitate habeat actus, quòd ſit dignus laude, & deinde inquirit de merito tanquam de proprietate diſtincta. Deinde reſpondendo vtrique quæſtioni, eas ex diuerſis habitudinibus diſtinguit: nam bonus actus dicitur laudabilis, quia eſt imputabilis operanti; meritorius autem per ordinem ad retributionem. Vnde notari poteſt duplex alia differentia, vna eſt, quòd actus non dicitur laudabilis reſpectu alicuius particularis perſonæ ſuperioris, inferioris, vel æqualis, ſed generaliter reſpectu cuiuſcunque rectè iudicantis; meritum autem dicitur reſpectu determinatæ perſonæ, apud quam quis meretur, quæ ordinariè ſuperior, & potentior eſſe ſolet. Alia differentia eſt, quòd laus non reſpicit rationem, ſeu obligationem iuſtitiæ, ſed ſolùm dignitatem quandam, ſeu proportionem, & ideò licèt opus bonum ſit laudabile à quocunque: nemo tamen, per ſe loquendo, tenetur illud laudare, niſi aliunde obligatio proueniat, vel ex ſuppoſitione, quòd de tali opere loqui velit; meritum autem dicitur per ordinem ad retributionem, quæ fit ſecundùm iuſtitiam ab eo, in cuius commodum, vel honorem factum eſt opus, vt D. Thomas dixit: aliud ergo eſt meritum, quàm dignitas

Marginalia (right): Reiicitur 1. — Vaſq. 1. 2. diſp. 77. cap. 3. diſp. 213. cap. 5.

Reiicitur 2. dignitas laudis. Præterea eſt euidens ratio, quia ſi meritum nihil aliud eſſet, quàm dignitas laudis, præmium meriti nihil aliud eſſet, quàm laus, nam dignitati laudis ſola laude ſatisfit. Conſequens autem admitti nullo modo poteſt, quia beatitudo eſt potiſſimum præmium meriti. Reſpondet; imò beatitudinem habere propriam, ac veram rationem laudis. Sed hoc etiam nouum eſt, & incredibile, nam laus eſt bonum extrinſecum, quod non inhæret laudato, vt videtur per ſe notum: nam propterea etiam ipſi Deo poteſt ex tempore aduenire laus, beatitudo autem eſt bonum intrinſecum, & inhærens beato. Item aliàs gratia quoad augmentum eſſet laudatio, quia eſt præmium meriti, & ſic de cæteris bonis, quæ propter meritum dantur operanti, non vt laudetur tantùm, ſed vt perficiatur, & hoc maximè reſpicit meritum. Denique ſi illa ratio in propoſito vera eſſet, neque de potentia abſoluta poſſet vnus mereri alteri de condigno. Sequela patet, quia repugnat aliquem laudari dignè propter opus alterius. Et ratio eſt, quia actus eſt laudabilis, quatenus eſt imputabilis operanti; nemini autem verè imputari poteſt opus alienum, ſicut etiam nemo eſſe poteſt vituperabilis propter opus alienum. Si ergo nihil aliud eſt meritum, quam dignitas laudis, non minùs repugnabit mereri alteri, quàm illum conſtituere laude dignum per opus alienum. Conſequens autem eſt falſum, vt etiam de puris hominibus ſtatim dicemus; idem autem etiam in Chriſto Domino ſequeretur, quia non potuit immediatè, & formaliter facere nos laude dignos ſuis operibus, licèt potuerit nobis mereri auxilia, quibus opera laude digna faciamus, quia vt dixi, nemo eſt propria laude dignus, niſi propriis operibus. Vnde etiam videtur ex illo principio inferri, nunc etiam iuſtum non poſſe mereri de congruo alteri, quia etiam illud meritum conſiſtet in aliqua dignitate laudis, quæ non poteſt alteri tribui, vt declaraui.

Cuiuſdam euaſionis euerſio.

5. *Ratio altera, quæ pro aſſert. poteſt afferri.*

Secunda ratio aſſertionis principalis reddi poteſt, quia meritum de condigno radicatur in gratia ſanctificante, vt diximus; gratia autem ſanctificans vniuſcuiuſque perſonæ ex natura ſua ſolùm tendit ad beatitudinem eiuſdem perſonæ, & ſolum habentem cõſtituit hæredem, ſicut ſolum illum conſtituit filium; ergo gratia vniuſcuiuſque perſonæ ſolùm poteſt eſſe principium meredi de condigno vitam æternã perſonæ, cui ineſt, non verò aliis. Probatur conſequentia tum quia ſupra diximus, iuſtum ſolum poſſe mereri illam coronam iuſtitiæ, quæ ſit etiam hæreditas, tum etiam quia opera à tali gratia procedentia non poſſunt habere valorem, & condignitatem cum gloria alteri conferenda, cum non poſſint ad illam ordinari tanquam ad hæreditatem debitam merenti, ratione ſuæ gratiæ. In quo poteſt aliquod diſcrimen inter Chriſtum, & alios puros homines conſiderari: nam Chriſto propter gratiam vnionis debita erat tota congregatio iuſtorum tanquam eius hæreditas iuxta illud Pſalm. 2. *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, & ideò potuit tam Angelis, quàm hominibus gratiam mereri, eſt enim gratia vnionis ex vi ſuæ excellentiæ gratia capitalis (vt ſic dicam) & vniuerſalis in influendo, quod non habet vlla gratia perſonæ creatæ.

Pſal. 2.

6. *Eius inſufficientia ſi diuina ordinatio non adiungatur.*

Atque hæc quidem ratio optima congruentia eſt diuinæ ordinationis; tamen ſine hac non poteſt eſſe adæquata, vel ſufficiens ratio, vt ex dicendis patebit. Vnde in primis falſum eſt opera vnius iuſti non habere ſufficientem condignitatem, & proportionem cum gloria alterius, vel gratia in proportionato gradu ſumpta. Nam gloria eo quòd ſit propria, vel alterius, in ſe non eſt maior, aut minor, ſi cætera ſint paria; ergo ſi opus iuſti ex charitate profectum habet

A condignitatem cum aliqua gloria operanti reddenda, eandem haberet cum ſimili gloria, etiam ſi eſſet reddenda alteri, nam quod eſt æquale vni ex duobus inter ſe æqualibus, etiam eſt æquale alteri. Neque obſtare poteſt, quòd gratia quaſi ex naturali inclinatione tendat ad propriam beatitudinem habentis illam, & non alterius, quia hoc eſt verum de appetitu innato, ſeu de connaturali debito. Hoc autem ſolum non ſufficit ad meritum de condigno ſine diuina ordinatione, vt capite ſequenti dicemus. E contra verò, ſi diuina ordinatio ponatur, illa ſufficiet ſine illa peculiari habitudine, ſeu connaturalitate, ſi alioqui in opere ipſo dignitas, & proportio inueniatur, vt magis ſtatim declarabo.

Dico ergo adæquatã rationem eſſe, ob quam vnus B iuſtus non poteſt alteri gloriam mereri de condigno, quia Deus non ordinauit, nec propoſuit alicui vt præmium gloriam alterius; ſed tantùm propriam, nemo autem in ſtadio currens poteſt mereri aliud brauium, niſi quod à ſupremo gubernatore in præmium eſt vincentibus propoſitum. Et hæc eſt ſententia communis Theologorum, quos allegaui ſupra, & diſp. 4. de Incarnat. ſect. 7. & in particulari ſequitur Medin. dicta q. 114. art. 6. & ibi alij moderni, & Valent punct. vlt. totius tom. 2. Congruentia autem huius diuinæ ordinationis præter inſinuatam in ratione ſecunda, ſcilicèt, quod gratia creata vnius hominis non influit ex natura ſua in alios, nec conſtituit vnum hominem caput aliorum, reddi poteſt alia, quæ ſumitur ex D Thoma in 4. d. 20. & 45. quia me- C ritum de condigno eſſe debet quaſi diſpoſitio conueniens ad propriam ſanctificationem eius, cui gloria conferenda eſt, nullus autem poteſt rectè diſponi per actiones alterius, quia diſpoſitio eſſe debet affectio intrinſeca eius, qui diſponitur. Vnde ſicut nemo poteſt fieri ſtudioſus per opera alterius, ita neque diſponi ad maiorem ſanctitatem. Hæc autem congruentia maximè habet locum reſpectu adultorum, non verò videtur ita efficax reſpectu paruulorum, & ideò Chriſtus his meruit gratiam dandam ſine diſpoſitione eorum, per inſtrumẽtum ab ipſo inſtitutum, adultis verò non meruit gratiam, niſi merendo ſimul diſpoſitionem, & auxilium ad illam. Nihilominus tamen ad vtroſque poteſt ratio accommodari, quia opera iuſtorum non merentur, niſi ſimul diſponen- D do ad præmium gloriæ, & ideò non merentur paruulo, quem non poſſunt diſponere, neque etiam merentur de condigno adulto aliam diſpoſitionem, quia etiam iuſtus non meretur ſibi nouam diſpoſitionem, ſed per ſe benè diſponendo, & afficiendo perſonam præmium etiam ſibi proportionatum merentur. Demum addi poteſt alia congruentia, quæ hanc magis declarat, quia meritum cuiuſlibet iuſti finitum eſt, ideóque cuilibet operi eius definitum præmium gloriæ, & gratiæ reſpondet, ideóque non poſſet quis de condigno alteri gloriam mereri, quin ſimili gratiæ, & gloriæ ſe ipſum priuaret, quia fieri non poteſt, vt aliquis ſimul, & ſibi mereatur totã gloriam condignè reſpondentem operi ſuo, & aliam gloriam alteri, ſic enim præmium excederet proportionem E operis; ergo, vt alteri poſſet mereri gloriam, deberet ſe ipſum ſimili gloria priuare. Hoc autem per ſe ſtatim apparet indebitus ordo, & minimè conſentaneus charitati, nec affectui, quem ad propriã ſanctitatem, & gratiam coram Deo vnuſquiſque habere tenetur. Meritò ergo, ita Deus ordinauit eſſentiale præmium meritorum, vt vnuſquiſq; ſibi ſoli illud poſſit mereri.

Atque in hunc modum explicata ratio huius veritatis, facilè diſſoluit rationes dubitandi in principio poſitas. Ad primam enim dicimus, non ſufficere, quod ius ad præmium ſit aliquo modo proprium benè operantis, quia illud ius ex diuina ordinatione

defini

definitum eſt ad propriam gloriam merentis. Vnde etiam dici poteſt, prohibitam eſſe alienationem, vel liberalem donationem talis iuris, tum quia eſſet contra debitum ordinem charitatis, tum etiam quia eſſet vltra modum, & ordinem à Deo ſtatutū, nā eſſet poſtulare præmium operibus non promiſſum. Ad ſecūdum de comparatione meriti ad ſatisfactionem reſpondetur etiam ex dictis, nō eſſe ſimilem rationem, nam remiſſio pœnæ temporalis, pro qua fit ſatisfactio, non pertinet per ſe ad maiorem, vel minorem ſanctitatem animę, ſicut iuſtificatio, vel noua acceptatio ad gloriam, quæ ſemper in ſanctitate intrinſeca fundatur. Et ideò quamuis in merito de condigno non fuerit conueniens eſſe communicationem inter iuſtos, nihilominùs meritum ordinauit Deus, vt in ſatisfactionibus eſſe poſſet, ita vt poſſit vnus iuſtus ſuam ſatisfactionē pro altero efficaciter offerre, & ſe ipſum priuare remiſſione illius tali ſatisfactioni correſpōdente, vt alteri proſit, quia reatus pœnæ, qui manet remiſſa culpa, non minuit ſanctitatem, nec iam pertinet ad malū culpę, ſed ad malum pœnæ, & ideò non eſt contra charitatem Dei, vel ſui, ſe priuare pro tūc illa remiſſione pœnæ. Neque etiam ex parte alterius hoc repugnat, quia remiſſio pœnæ non fit per dona intrinſeca, nec per augmentum ſanctitatis, vtrumque autem longè aliter in merito inuenitur, vt iam explicaui, & dixi etiam in 4. tom. de Pœnit. diſp 47. ſect. 2. Tertium erat de exemplo Chriſti, ex dictis etiā colligitur multiplex diuerſitas, nam in Chriſto certiſſimè conſtat de diuina ordinatione, quia miſſus eſt, vt eſſet aliorū ſanctificator, & redemptor, deinde, illa ordinatio habet altius, & ſpecialius fundamentum in Chriſto, quam habere poſſet in quacunque perſona creata propter gratiam vnionis, & meriti infinitatē, hinc denique tale meritum pro aliis nullum incommodum potuit Chriſto afferre, ſed magnam gloriam, & dignitatem, tum quia ille non fuit iuſtificatus, vel glorificatus ex meritis, ſed vt propriam & cōnaturalem gloriam, & ſanctitatem habuit, & ita donando aliis ſua merita nullo ſe bono ſpirituali priuauit; tum etiam quia meritum eius fuit infinitū, & ideò quamuis per proprium meritum eſſet cōſequuturus eſſentialem gloriam, poſſet illam ſibi, & aliis integrè mereri, nulla eſt ergo comparatio, ſeu ſimilitudo.

Ad 2. *Ad 3.*

9. Duo verò breuia explicanda ſuperſunt. Primùm eſt, an hoc quod diximus de merito eſſentialis præmij gloriæ intelligendum etiam ſit de quocunque alio dono gratiæ, & de quouis præmio accidentali? Ad quod breuiter reſpōdeo, aſſertionem eſſe vniuerſaliter intelligendam. Ità ſentit D. Thomas in dicto artic. 5. & reliqui Theologi, qui & abſolutè negant, poſſe vnum iuſtū mereri alteri de condigno, & quoties affirmāt, vnum poſſe mereri aliquid alteri, quicquid illud ſit, de merito de congruo illud declarant. Ratione declaratur breuiter ex dictis, quia de habituali gratia, vel augmento eius eadem ratio eſt, quæ de gloria, tum quia & gloria reſpōdet gratiæ, & non acceptatur quis ad gloriam, vel maiorem gloriam, niſi per infuſionem, vel augmentum gratiæ, & ideò nemo meretur etiam ſibi augmentum glorię, niſi merendo gratiæ augmentum, quæ omnia in libr. 9. cap. 2. oſtenſa ſunt. Vnde etiam è contrario non poteſt ſibi mereri gratiam, vel augmentum eius, quin ſimili modo gloriam mereatur. Ergo multò magis reſpectu alterius non poteſt quiſpiam ei mereri gratiam, cui non poteſt mereri gloriam. Hæc autem ratio, quæ immediatè de gratia ſanctificante procedit, conſequenter idem probat de charitate, quæ eandem omninò proportionem ſeruat cum gratia, & conſequenter de aliis virtutibus; & donis per ſe connexis cum charitate, & gratia in eodem lib. 9. c. 4. declaratum eſt. Vlterius verò idem dicendum eſt de habitibus fidei, & ſpei, non enim poteſt vnus iuſtus alteri mereri, vt habitus fidei eius augeatur ſine actu fidei, vel proprio merito alterius, quia licet illi habitus nō ſint ita connexi cū gratia, quin ſint ſeparabiles ab illa, nihilominùs pertinent ad ſubſtantialem iuſtitiam, & bonam ſuſcipientis diſpoſitionem poſtulant, ideòque eadem eſt de illis ratio. Neque etiam poteſt vnus iuſtus alteri mereri de condigno auxilia gratiæ, quia hæc non dantur, niſi in ordine ad vitæ æternæ conſecutionem, & ideò qui non poteſt alteri illum finem de condigno mereri, nec media ad illum finem eidem mereri poteſt. Ac denique eadem ratione non poteſt quis mereri alteri de condigno accidentalem gloriā, quia hæc non datur, niſi vt proprietas conſequens gloriam eſſentialem, & ideò ſupponit meritum eius, vt ſupra in ſimili argumentatus ſum.

An extendatur aſſertio hactenùs probata ad quoduis aliud præmium ab eſſentiali. Reſponſ. affirm.

Vltimò habet hic locum principalis ratio ſupra facta, quòd ad omne meritum de condigno neceſſaria eſt diuina lex, qua vnum tanquam meritum, ad aliud tanquam præmium ordinauerit, in præſenti autem nulla eſt talis ordinatio diuina, neque oſtendi poteſt. 10.

Ratio facta nu. 7. ad præſens inſtitutum applicatur.

Secundum dubium eſt, an id, quod diximus, vnum iuſtum non poſſe mereri alteri de condigno, verū ſit tantùm de potentia ordinaria, vel etiam de abſoluta? Aliqui enim moderni negant hoc fieri poſſe etiam de potentia abſoluta propter fundamentum ſupra tactum, quòd meritum de condigno non pendet ex ordinatione diuina, ſed intrinſeca dignitate operis, quā Deus ſola ſua voluntate ſupplere non poteſt; ſi actui ſecundùm ſe ſpectato non inſit; ſed actus vnius iuſti non habet condignitatem, & proportionem cū præmio præſertim gloriæ, vel gratiæ alterius: ergo. Confirmari hoc poteſt illa congruentia, quod tale meritū eſſet repugnans ordini charitatis, quòd autem huiuſmodi eſt, etiam repugnat ordinationi diuinę, nā quæ à Deo ſunt ordinatiſſima ſunt. Aſſumptum declaratur, nam in caſu illo de potentia abſoluta, vel Deus ſtatueret, vt homo eodem actu ſibi mereretur adæquatum præmium, & ſimul mereretur alteri, & hoc eſſet ſupra dignitatem operis, & ſic non eſſet de condigno, vel ſtatueret, vt homo alteri poſſet dare præmium ſuorum operum, & ſe ipſo illo priuare, & hoc eſſet contra ordinem charitatis, & rectam rationem. 11.

An procedat prædicta aſſert. etiam de potentia abſoluta? & affirmāt aliqui. Eorum fundamentum. *Confirm.*

Nihilominùs reſoluo potuiſſe Deum ſi vellet, hāc rationem merendi de condigno inter homines inſtituere, & dare vni dignitatem, & vires gratiæ ſufficiētes ad merendum alteri gratiam, & gloriam, & remiſſionem peccatorum de condigno. Hæc tractatur latiùs in 3. p. q. 1. art 2. vbi diſp. 5. ſect. 7. id docui, & D. Thom. & antiquorum Theologorum doctrinam eſſe oſtendi, quos nunc propterea omitto. Idem ſequūtur moderni expoſitores D. Thomæ, ad illum art. 6. q. 114. Sic enim ſentit Medina dub. 8. cum ait, in homine iuſto inueniri dignitatem operantis, & proportionem operis cum præmio, deeſſe autem diuinam ordinationem reſpectu alterius. Nam ex hoc principio ſequitur euidenter reſolutio poſita, quam in 3. p. idem auctor tradiderat. Item Cumelius dicto art. 6. §. *Dixi in ſuperioribus*, vbi æquiparat illud meritum condignum de potentia abſoluta cū merito, quo nunc vnuſquiſque ſibi meretur. Idem tenet Lorca dicto art. 6. dicens, non magis excedere valorem operum gratiæ gloriam alterius quàm gloriam operantis. Idem Valētia dicto punct. vlt. qui etiam addit, potuiſſe Chriſtum de potentia abſoluta mereri hominibus gratiam, & modum, quo vnus poſſet alteri de condigno mereri. 12.

Vera reſpōſio. *Medina.* *Cumel.* *Lorca.* *Valent.*

Fundamentum huius reſolutionis in dictis circa rationem ſecundam continetur, ſcilicet, quòd nec ex parte perſonæ merentis, nec ex parte operum eius inuenitur defectus proportionis, aut condignitatis, ſed ſolius tantùm ordinis connaturalis, quem facilè 13.

Eius ratio.

poteſt

poteſt Deus ſua ordinatione ſupplere. Vnde ex hac parte non inuenitur repugnantia, vt dixi. Et licèt ſola extrinſeca volũtas Dei non det operi dignitatem, nihilominùs opus ex ſe dignum poteſt ad hoc, vel illud præmium connaturalem habens proportionem, vel omninò extrinſecum, dummodo non excedat valorem operis pro ſuo arbitrio ordinare, imò etiam poſſet opus quantumuis de ſe dignum ad nullum premium ordinare, vt in ſequentibus capitibus videbimus. Neque etiam eſt repugnantia ex parte alterius, cui dandum eſt præmium. Nam ſi ille ſit iuſtus, facilè poſſet alter illi mereri augmentum gratiæ, quod poſſet Deus illi conferre ſine propria diſpoſitione per actum proprium, quia licèt hic modus augmenti gratiæ congruentior videatur, poſſet Deus illum nõ obſeruare ſecundùm aliud conſilium voluntatis ſuę. Vel etiam poſſet non reddere illud premium vſque ad ſtatum gloriæ, vbi noua diſpoſitio non poſtulatur. Si autẽ ille alter, cui iuſtus meretur, eſſet in peccato mortali (vt originale omittam) non poſſet ſine nouo miraculo vnus mereri primam gratiam, niſi merendo ei ſimul diſpoſitionem ad illam, & ad remiſſionem peccati, poſſet autẽ facilè etiam ad talem diſpoſitionem meritum ordinare, ſi Deus vellet. Vel cùm de potentia abſoluta poſſit Deus remittere peccatũ per infuſionem habitus, ſine actuali diſpoſitione peccatoris, etiam poſſet ad hunc modũ remiſſionis ſub conditione meriti alterius ſe obligare. Nec deniq; ex ordine charitatis, vel ex aliqua alia indecentia; quæ in tali inſtitutione inueniatur, vlla repugnantia rectè cogitatur: nã in primis poſſet Deus alicui homini excellentem aliquem gradum gratiæ conferre gratis, & ſine illius merito, prædeſtinando illum ad tantam gratiam, & non maiorẽ, & obligare illum ad merendum aliis. In hac verò inſtitutione nihil eſt ex parte Dei, quod non deceat bonitatem eius, & iuſtitiam, nec ex parte hominis eſſet aliqua inordinatio, quia ipſe ſupponitur iam eſſe gratus Deo, quantũ Deus voluit, & ordinauit; ergo nihil præter charitatem propriam, & multũ iuxta proximi charitatem ageret pro aliis merendo. Simili modo poſſet Deus homini præfigere certũ tempus ad merendũ pro ſe, & aliud poſtea concedere ad merendum pro aliis. Imò etiam (licèt difficilius appareat) poſtquã iuſtificauit hominẽ liberam facultatem illi facere, vel merendi ſibi augmentum gratiæ, & gloriæ, vel merendi aliis, & tunc licèt talis homo merendo aliis, & priuando ſe illo augmento, nimis liberaliter ageret, non tamen peccaret, tũ quia non tenetur quis ſemper ſuis operibus in gratia creſcere, tum etiã quia in caſu ſupponitur diuina facultas, ſeu licentia ſic operandi; ergo tale opus eſſet verè meritorium alteri, quia nulla interueniret malitia, quæ illud impediret. Ex his ergo omnibus concluditur communis ratio in his quæſtionibus de potentia abſoluta, quia vbi non oſtenditur implicatio contradictionis, neq; aliud repugnans rebus ipſis, vel diuinę Sapientiæ, aut aliis attributis Dei, non eſt negandũ, fieri poſſeà Deo, vt ex ipſius omnipotẽtia euidens eſt; ſed in hoc opere, de quo tractamus, nec implicatio, nec tamen repugnãtia inuenitur, vt diſcurſu facto oſtẽſum eſt; ergo ſine dubio poteſt à Deo fieri, & rationibus in contrarium factis nu. 11. ſatis reſponſum eſt.

CAPVT XVII.

Vtrùm diuina ordinatio, & quaſi lex poſitiua Dei ſit ad meritum de condigno neceſſaria?

1. *Ordinatio, & promiſſio non idem.*

EXplicatis conditionibus ad meritum neceſſariis ex parte operũ, & perſonę, vel perſonarum merẽtiũ, & quibus meretur, ſupereſt explicandum, quid ex parte Dei, apud quẽ, & à quo meremur, neceſſarium ſit, vt noſtra opera verè habeant vim, & efficaciã meriti de condigno. Duo autem tantùm poſſunt in præ- A ſenti cogitari. Vnũ eſt ordinatio, ſeu inſtitutio diuina, qua voluerit tale opus ad tale præmium ordinare. Aliud eſt diuina promiſſio, qua ſe obligauerit ad dãdũ tale præmiũ ſic operanti. Imò Theologi vix inter hæc diſtinguunt, ideóque ſub vna quæſtione vtrũq; cõcludunt, tamen in rigore diuerſa ſunt: nã poſſet eſſe ordinatio ſine promiſſione, ſtatuendo conditiones ſufficientes, ad meritũ, & nihilominùs non ſe obligãdo ad dandũ præmium, ſed liberalitati ſuæ hoc reſeruando, quamuis è contrario non poſſit eſſe promiſſio præmij ſine præuia ordinatione meriti, ſi ad ſubſtantiã eius neceſſaria eſt, & ideò ad maiorem claritatem viſum eſt de illis duabus conditionibus diſtinctè dicere, incipiendo ab illa, quæ naturæ ordine, ſeu in ſubſiſtendi conſequentia prior eſt, vt declaraui.

B In quæſtione ergo propoſita duæ videntur eſſe ſententiæ extremè cõtrariæ. Prima eſt, nullã operis perfectionẽ, vel perſonæ creatę dignitatẽ etiam gratię, & ſanctitatis ad meritũ de condigno ſufficere, niſi diuina ordinatio talis operis ad tale præmiũ intercedat. Ita ſentit Scot. in 3. d. 18. q. vnic. §. *In iſta quæſtione*, vbi hac ratione definit meritũ per ordinẽ ad acceptationẽ, dicens, *eſſe aliquid acceptatũ vel acceptãdũ, pro quo ab acceptãte eſt aliquid retribuendũ, &c.* Et poſtea ſubdit, in Deo nihil eſſe acceptandũ, quod non ſit acceptatũ, & ideò definiendo meritũ apud Deũ, ſatis eſſe dicere, *eſſe aliquid acceptatũ, &c.* Acceptatio autem Dei libera eſt, & ordinationẽ eius requirit. Idem docuerat in 1. d. 17. q. 2. in fine artic. 1. §. *Sed tunc eſt vlterius, &c.* Cum his, quæ docet artic. 2. & ſequuntur ibi Ocham. q. 2. C Greg. q. 1. ar. 2. & Gabr. q. 3. ar. 3. dub. 2. & in 2. d. 27. q. vnic. per totam, & Durand. in 1. d. 17. q. 2. n. 13. & in 2. d. 27. q. 2. n. 12. & in 3. d. 20. q. 1. & 2. Marſil. in 2. q. 18. ar. 4. Supplement. Gabr. in 4. d. 49 q. 4. artic. 2. Caſtro contr. hæreſ. verb. *Meritum*, Vega q 5. de Iuſtificat. ad 1. & 3. Ex his verò auctoribus antiquiores non ſolum putant eſſe neceſſariũ ad meritũ apud Deũ ipſius ordinationẽ, ſed etiã illam ſufficere, vt opus fiat meritoriũ, ſi alioqui ſit opus liberũ, & laudabile. Alij verò aliquid ampliùs requirũt ex parte operis, nihil autem ſufficere putant ſine prædicta ordinatione. Et in hoc poſteriori ſenſu videbimus infra huius ſententiæ fundamenta.

2. 1. Opinio requirens Dei ordinationem ad meritum.

Scotus.

Ocham. Gregor. Gabr. Durand. Marſil. Caſtro. Vega.

Poſitæ opinionis ſenſus duplex.

In priori autẽ ſenſu fundamentum eſt, quia opera nõ tantùm habẽt, vel habere poſſunt moralẽ valorem D ex natura ſua, ſeu ex conditionibus ſibi intrinſecis, ſed etiã ex impoſitione Principis, ergo multò magis poterũt opera hominis habere valorẽ ex impoſitione Dei, quæ illis adiũgitur eo ipſo, quòd ad tale præmiũ ordinantur, & ad illud acceptabilia reddũtur. Antecedẽs patet exẽplis humanis, nam moneta accipit valorẽ ex impoſitione Principis, etiamſi ſit vltra qualitatem, ſeu æſtimationẽ materiæ per ſe ſpectatæ. Item in certamine eo ipſo, quòd brauium proponitur pro vincentibus in curſu, quãtumuis pretioſum ſit brauiũ in velociſſimo curſu eſt ſufficiens meritum eius, quãuis curſus per ſe ſpectatus, & ſecluſo certamine nõ eſſet tãta mercede dignus; accreſcit ergo illi valor ex impoſitione, ſeu extrinſeca ordinatione. Et ratio reddi poteſt, quia iſte valor nõ eſt aliquid phyſicũ, & reale quod inhæreat actui, ſed eſt quid morale conſiſtẽs E in humana æſtimatione, quæ circũſtantiis extrinſecis ſæpè augetur; ergo maximè augeri poteſt ex diuina impoſitione. Atq; hinc etiã colligunt dicti Auctores, præſertim Durand. neceſſitatẽ huius diuinæ ordinationis, quia ſine illa nõ putãt opera hominis poſſe habere valorẽ ad pręmiũ glorię ſufficientẽ, & ad hoc inducũt illud Paul. ad Rom. 8. *Exiſtimo, quòd non ſunt cõdignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis*, intelligi enim oportet, non eſſe condignas per ſe ſpectatas, & niſi Deus illas acceptare voluiſſet, & ordinaſſet.

3. Prioris ſenſus fundamentum.

Exemplis.

Statuitur. ratione.

Secunda

4. *2. Opinio nõ requirens dictã ordinationem. Caietan. Soto. Vide Caiet. tom. 3. opuſcul. opuſcul. 10. c. 6.*

Secunda ſententia eſt extremè contraria, nimirum ſuppoſita diuina gratia ſanctificante perſonam, & adiuuante ad ſupernaturalia opera perficienda, non eſſe neceſſariam aliam diuinam ordinationem extrinſecam Dei quaſi poſitiua lege ſuperadditam. Ita ſentit Caiet. 1. 2. q. 114. artic. 3. vbi opinionem Scoti improbat, dicitque actum meritorium ordinari quidem ad præmium, non per ſuperadditã ordinationem, ſed per ipſam gratiam, & hanc ſententiam ſequitur Soto lib. 3. de Natur. & grat. c. 7. fortaſsè tamen in alio ſenſu loquuti ſunt vt capite ſequenti attingam, alia ipſorum teſtimonia referendo. Fundamentum eſt, quia gratia ex natura ſua eſt ordinata ad beatitudinem ſupernaturalem; ergo opera, quæ ex illa naſcuntur ex natura ſua habent eundem ordinem cum debita proportione, & condignitate, ergo non indigent aliqua extrinſeca ordinatione.

5. *Imò reputãs inutilem, & cur.*

Imò addunt aliqui non ſolùm non eſſe neceſſariam hanc ordinationem, ſed etiam eſſe inutilem, quia per ſe nihil poteſt actui ad meritum cõferre, neque etiam poteſt efficere, vt actus, qui non eſſet meritorius de condigno alicuius præmij propter ſolam diuinã ordinationem illud mereatur, quia intrinſeca ordinatio nihil dignitatis addit actui, quia non eſt circunſtantia eius, & actus totum ſuũ valorem, & dignitatẽ ex obiecto, & circũſtantiis deſumit; ergo ordinatio extrinſeca facere non poteſt, vt actus ſit meritorius, ſi ex ſe id non habeat, neque magis meritorius, quam ex ſe poſtulet, quia meritum ex valore, & dignitate actus condignitatẽ habet. Ergo non eſt, cur ſit neceſſaria ad meritum talis ordinatio. Ex quo vlteriùs concludunt, quãuis potuerit Deus non dare viſionẽ beatam, etiam benè operanti ex gratia, nihilominùs non potuiſſe facere, quin illam de condigno mereretur, quia ſuppoſita gratia, & qualitate operis, dignitas præmij neceſſariò ineſt operi, ſiue propter liberã voluntatem extrinſeci agentis dandũ, ſiue negandum ſit præmium. Sicut enim operãs eſt dignus laude ratione operis boni etiã ſi nunquam laudãdus ſit, ita etiam eſt dignus præmio, etiã ſi nũquam præmium recepturus ſit. Et explicatur tota hæc opinio ex cõtrario, nam oppoſitorũ eadẽ eſt proportionalis ratio, at verò opus malum, vt ſit meritorium pœnæ, non eget ordinatione extrinſeca, non enim eſt dignum pœna, quia ordinatur ad illam, ſed potiùs, quia dignum eſt pœna ordinatur ad illam. Et quamuis nunquam ordinaretur, neque eſſet pœna dignum ratione ſuæ malitiæ; ergo idem dicendum eſt de merito boni operis.

6. *Aſſertio 1.*

In hoc puncto vitanda cenſeo extrema, & aliquid in vtraque ſentẽtia verum eſſe, ex quo ſimul ſumpto media, & vera ſententia cõſurgit. Dico ergo primò; ad meritum de cõdigno primum omniũ in opere requiri fundamentũ condignitatis, & proportionis cũ præmio, & hanc proportionẽ, ac dignitatem nunc habere opera iuſtorũ eo ipſo, quòd talia ſunt, & à gratia procedũt, nõ ex ordinatione extrinſeca, ſed ex natura ſua. In hoc ſequimur ſecundam ſententiam, quam etiã ſequũtur Bellarm. Vega, & alij ſupra allegati defendentes verum meritũ de condigno contra huius temporis hæreticos. Et explicari poteſt in primis ex his, quę lib. 8. diximus, quòd gratia natura ſua habet pro vltimo fine viſionem Dei claram, nam hinc optimè ſequitur, quòd bona opera ab ipſa procedentia habeant connaturalem habitudinẽ & proportionem ad eandẽ vitam æternam, ac proinde quòd ex ſe habeant dignitatem proportionis cum illo præmio, vt in principio huius libri etiam notatũ eſt, quia medium proportionatum ad conſequendũ aliquem finem ſi morale ſit, etiam eſt moraliter dignũ illo fine. Quod etiã à ſimili explicaui ex bonis operibus naturalibus factis ab homine in pura natura creato, & ſine peccato exiſtenti, nam talis homo per talia opera cõdignè tenderet in beatitudinẽ naturalem, quæ eſt finis naturaliter proportionatus tali naturę, eadẽ ergo proportio eſt in operibus gratię reſpectu beatitudinis ſupernaturalis. Quod autẽ hæc intrinſeca dignitas, & proportio ſupponenda neceſſariò ſit ad meritũ de condigno, probãt ſufficienter fundamẽta eiuſdem ſecũdæ ſententiæ. Quia re vera licèt Deus decreuiſſet dare gloriã propter opus infimũ, & de ſe omninò improportionatum ad tale præmiũ, illa potiùs eſſet libera donatio, quã retributio pro condigno merito. Nam etiam nunc Deus ordinauit contritionẽ peccatoris ad dandã illi primã gratiam, & remiſſionẽ peccati; imò promiſit illam pœnitentiã agẽti, & nihilominùs peccator non meretur de condigno primam gratiã, & remiſſionẽ peccati, vt infra videbimus, nec poteſt alia ratio reddi, niſi quia in tali opere, vt fit à tali perſona, ſufficiens proportio, & cõdignitas non inuenitur. Denique ipſamet vox, ſeu differẽtia vltima meriti de condigno per ſe poſtulat æqualitatẽ aliquã inter opus meritorium, & præmium, & in hoc diſtinguitur tale meritum ab omni alio imperfecto merito, quod illum gradum perfectionis non attingit, neque illa imperfectio poteſt per ſolam extrinſecam ordinationem ſuppleri, vt rectè probatum eſt.

7. *Aſſertio 2.*

Dico ſecundo. Etiam ſi in operibus dignitas, & proportio ſupponatur, nihilominùs vt ſint actualiter meritoria de condigno talis præmij, neceſſaria eſt diuina ordinatio, per quã gloria v.g. propoſita ſit, vt præmiũ per talia opera conſequendum, & qua ſtatuerit Deus talia opera in meritum talis gloriæ acceptare. In hac aſſertione ſequimur primam ſententiam, & à fortiori probabitur latiùs ex dicendis in cap. ſequenti. Nunc autẽ declaratur breuiter, diſtinguẽdo duplex præmiũ, cũ quo meritoriũ opus habere poteſt ſufficientẽ proportionẽ, & condignitatem, vnum extrinſecum, aliud intrinſecum appellari poteſt, iuxta duplicem habitudinem, quæ inter opus, quod eſt meritum, & rem, quę eſt præmium interuenire poteſt. Vna habitudo eſt ſolius proportionis æqualitatis, quæ poteſt inter duas res reperiri, ſine alia naturali connexione inter ipſas. Altera habitudo eſt naturalis cõnexionis vnius cum alia, ſeu ordinis vnius ad aliam præter proportionem æqualitatis. Ex quibus habitudinibus prima eſt neceſſaria ad meritũ de condigno, vt in pręcedenti aſſertione probatum eſt, ſecunda verò non eſt ita neceſſaria ſaltem de potentia abſoluta, vt in fine capitis præcedẽtis probatum eſt. Quando verò opus meriti, & præmium ita ſe habent, vt præter æqualitatis proportionem, aliam connexionem non habeant, præmium dici poteſt extrinſecum, & ideò in illo euidẽs eſt hæc ſecunda aſſertio, quia cum illa duo ex natura rei nõ habeãt ordinem medij ad finẽ, vel aliũ ſimilẽ, vt poſſint in ratione præmij & meriti comparari, neceſſaria eſt ordinatio extrinſeca, qua vnũ tanquã præmium alterius cõſtituatur, vt in gloria vnius reſpectu meriti alterius ſuperiori capite dictũ eſt. Præmiũ ergo intrinſecũ appellamus, quando inter opus ipſum, & pręmiũ nõ ſolùm eſt æqualitas moralis, ſed etiã naturalis connexio, qua vnum ad aliud ex natura ſua ordinatur, & tale eſt meritum noſtrum apud Deum ſecundum ordinariã legem, & rebus ipſis, & perfectioni meriti magis cõſentaneam. Et ideò in tali merito maiorem difficultatẽ habet aſſertio, quia cũ ibi inueniatur intrinſecus ordo, non videtur neceſſaria extrinſeca ordinatio. Propterquod aliqui dixerũt, ordinationẽ extrinſecã, licèt interdũ neceſſaria ſit, nõ tamẽ eſſe merito eſsẽtialẽ.

Præmiũ intrinſecũ vel extrinſecũ.

8. *Probatur quoque de præmio intrinſeco 1. ratione.*

Nihilominùs etiã in hoc merito, & præmio concluſionẽ, & neceſſitatem dictę ordinationis intelligimus. Et probamus primò, quia de facto interuenit hæc ordinatio diuina in noſtris meritis apud Deum; ergo ſignum eſt eſſe neceſſariam ad propriam, & perfectam rationem meriti, quia Deus ſuauiter, & ſapienter omnia prouidens, non addit ea, quæ neceſſa

neceſſaria non ſunt. Antecedens autem ſumo ex illa antiqua ſententia Cæleſtini Papæ epiſt. 1. cap. 12. & Auguſtin. epiſt. 105. & inter opera Chryſoſt. hom. de Adam, & Eua tom. 1. ſcilicet, *tantam eſſe miſericordiam Dei, vt noſtra voluerit eſſe merita, quæ ſunt dona ſua,* quam ſententiam Concil. etiam Trid. vſurpauit ſeſſ. 6. c. 16. In eáque intelligo duplicem miſericordiam Dei in noſtris bonis operibus commendari, vna eſt, quòd nobis donat ipſa opera, dando auxilia ſufficientia, & congrua ad illa præſtanda. Alia eſt, quòd eadem opera vult eſſe merita noſtra, atque iſtum ſenſum ſumo ex Concil. Senonen. cap. 16. & Conc. Moguntin. cap. 8. quorum ſententias in cap. ſequenti commodiùs referam. Deus autem non aliter voluit, vt opera noſtra eſſent etiam merita, niſi ordinando illa ad hoc vel illud præmium; ergo hæc ordinatio de facto interuenit in noſtris meritis, & eſt diſtinctum beneficium à tota gratia, quæ ad efficienda talia opera nobis confertur, vel offertur.

Cal. Papa. Auguſt. Chryſoſt. — *Conc. Trid.* — *Conc. Senon. Conc. Mog.*

9. 2. Ratio. Secundò oſtenditur hæc neceſſitas quaſi à poſteriori, quia in omnibus effectibus Dei, & noſtris vt fieri poſſint, requiritur determinatio circunſtantiarum, in pondere, ac menſura, vt ſic dicam, ſed in merito, & præmio noſtro, non poteſt intelligi talis determinatio, ſine prædicta ordinatione; ergo illa eſt neceſſaria. Maior, & conſequentia notæ ſunt. Minor probatur primò ex dictis ſup. c. 15. de ſtatu, & tempore merendi, nam hęc non habent ex natura rei certam determinationem; ergo vt illam recipiant, diuina lex, ſeu ordinatio neceſſaria eſt, non enim ſupereſt aliud principium, à quo illam habere poſſint. Antecedens patet exemplis ſupra tractatis de Angelis, de hominibus in ſtatu innocentiæ, & euidentiùs de Elia, & Enoch: ſi nunc non merentur, vt eſt probabilius, & in animabus ſeparatis iuſtis, & non videntibus Deum, & nihilominùs non merentibus, etiam ſi habeant opera libera æquè bona, ac meliora, quàm in corpore, & de ſe habentia eandem habitudinem ad ſupernaturalem beatitudinem, & finem vltimum. Et ſpecialiter in anima Chriſti Domini, quæ ſeparata à corpore ſtatim mereri ceſſauit, vt in 3. p. q. 19. oſtendi, cùm tamen, & in corpore haberet eandem viſionem Dei, & extra corpus haberet eãdem dignitatem gratiæ vnionis, & eoſdem actus liberos amoris Dei, & proximi, quos in corpore habebat. In his ergo omnibus & ſimilibus, quæ facilè cogitari poſsũt, & in illis determinatio temporis, vel ſtatus merentis in corpore, vel extra corpus, vel in corpore mortali huius, vel illius cõditionis non poteſt ex ſola rei natura fieri, idcóque ad ordinationem diuinam neceſſariò recurrendum eſt. Vnde in eis etiam videmus ſeparari rationem actualis meriti ab opere habente eandem dignitatem ex parte bonitatis ſuæ, & ſanctitatis perſonæ, & eandem connexionem cũ beatitudine, quæ eſt eſſentiale pręmium per naturalem habitudinem ad illam: quæ ſeparatio quamuis ex determinatione circunſtantiarum oriri videatur, nihilominùs nobis oſtendit diuinam ordinationem eſſe neceſſariam, vt opus bonum in ratione meritorij compleatur.

10. 3. Ratio. Item poteſt hæc neceſſitas declarari ex parte præmij, quia non ſemper eſt certum, & determinatum ex ſola rei natura, indiget ergo determinatione per legẽ extrinſecam Dei. Conſequentia nota eſt ex dictis. Antecedens verò in primis probatur euidenti exemplo Chriſti Domini, qui eſt exemplar omniũ de Deo bene merentium, nam Chriſti opera licèt infiniti valoris eſſent ad meritum, non habuerunt certum, & determinatum pręmium ex natura rei. Quod patet, quia eo ipſo, quòd erant infiniti valoris, non poterat illis reſpõdere determinatum præmiũ, ſed maius, & maius in infinitum reſpondere potuiſſet; ergo oportuit certum præmium lege diuina præfiniri. Deinde hinc factum eſt, vt meruerit remiſſionẽ peccati hominibus, non Angelis, vt omnes etiam tradunt 3. p. q. 19. art. 4. & q. 8. art. 4. id tamen referri non poteſt, niſi in diuinã ordinationem. Dices Chriſtum non meruiſſe pro dæmonibus, quia non obtulit pro illis opera ſua, ſed potiùs ab omni impetratione ſua illos excluſit. Reſpondeo, hanc eſſe optimã rationem proximam, primã autem, & radicalem eſſe ordinationẽ, ac volũtatem, quia non miſit Chriſtũ in mũdum, vt Angelos redimeret, ſed homines, quia noluit Angelis peccantibus locũ, aut modũ pœnitentiæ concedere, ſicut cõceſſit hominibus, quod licèt habeat fundamentum in diuerſa cõditione vtriuſque naturæ, ex diuina volũtate ſimpliciter fuit dependens, & in re ipſa oſtendit, pendere ex ordinatione diuina, quòd idem opus ſit, vel nõ ſit meritorium talis præmij. Idémque argumentũ ſumitur ex opinione, quæ negat, Chriſtũ ſanctis Angelis meruiſſe, quod licèt de facto verum non putemus, fuit tamen poſſibile, & illo poſito nihil ſequitur impoſſibile, & nihilominùs certiſſimum eſt, fuiſſe in operibus Chriſti ſufficientiam ad merendã gratiam, & gloriam Angelis; ergo ex diuina ordinatione primariò pẽdet, quòd illis de facto meruerit, vel non meruerit; ergo ſine ordinatione determinante tale præmium non eſt in operibus cõpleta ratio meriti reſpectu illius. Deinde certum eſt, fuiſſe in Chriſti operibus valorem ad merendum hominibus intenſiorem gratiam, & gloriam quàm ſit maxima, quæ de facto illis eſt conferenda, & nihilominùs de facto non meruit illam, quod non eſt, niſi quia de facto non eſt illi maior gratia in præmium propoſita per diuinam ordinationem.

Vaſq. q. 114. circa literam art. 6. — *Euaſio obſtruitur.*

11. Aliæ euaſiones. Poteſt tamen ad hæc, & ſimilia reſponderi, hoc pręmium meritorũ Chriſti eſſe extrinſecũ, & non habens eam connexionem cum beneficiis aliis conferendis, quam habent opera vniuſcuiuſque iuſti cum ipſiuſmet beatitudine, & ideo ex hac parte non eſſe ſimilem rationem iuxta id, quod in principio notauimus. Vnde etiam dici poteſt, hanc determinationem præmij non fuiſſe ex diuina ordinatione, ſed intentione ipſiuſmet Chriſti operantis, & per illam applicantis ſuum meritum ad tantum, & tale præmium tali perſonæ conferendum. Sed neutra reſponſio enervat exemplum: nam contra priorem partem obſtat, quòd Chriſto ratione dignitatis perſonæ ſuæ tam intrinſecum, & connaturale fuit poſſe mereri aliis, ſicut vnicuique aliorum eſt poſſe mereri ſibi. Vnde licèt opera Chriſti non haberent eam habitudinem ad gratiam, vel gloriam Angelorum, & hominum, quam habent opera vniuſcuiuſque hominis, vel Angeli ad ipſiuſmet beatitudinem, habebãt nihilóminùs aliam habitudinem alterius rationis, & ordinis, qualis eſt vel capitis in membra, vel Domini in ſeruos, aut Principis in ſubditos, nam Chriſto ratione vnionis connaturale eſt eſſe caput, Dominum, ac Principem cæterorum, & ideò opera eius habent quaſi connaturalem vim ad merendum aliis; ergo ex hac parte tale præmium non eſt extrinſecum, reſpectu talium operum; ſed intrinſecam connexionem habet cum illis; ergo ex hac parte non deficit exemplum, ſed eadem, vel maior ratio in illo reperitur. Neque etiam altera pars euaſionis infirmat exemplum, ſed potiùs confirmat, quia ſi ad merendum aliis vltra totam dignitatem operis tam ex bonitate eius, quàm ex ſanctitate operantis deſumptam neceſſaria eſt intentio operantis, & ſuum meritum pro hoc, vel illo offerentis, quid mirum eſt, quòd etiam requiratur intentio, ſeu volũtas Dei ordinãtis ex parte ſua tales actiones ad tale meritũ. Nã intentio illa Chriſti offerentis ſuum meritũ pro hoc, vel illo, & ad hũc, vel illum effectũ quaſi extrinſecè cõparatur ad meritũ; & operis dignitatẽ non auget, nã in ſe æqualis valoris eſt opus, licèt abſq; illa intẽtione fiat. Vnde illa intẽtio ſolùm eſt

eſt veluti proxima applicatio operis meritorij ad talem perſonam, vel effectum, ſine qua applicatione abſolutè non eſſet meritorium eius; ergo ſimili modo, vel potiori ratione eſſe poterit neceſſaria ex parte Dei determinatio talis præmij, vt opus actu eſſe poſſit meritorium eius, nam totum hoc negotium magis pendet ex voluntate Dei, quàm ex quacunque voluntate creata etiam Chriſti, nam voluntas etiam Chriſti habet pro regula diuinam voluntatem, & ideò Chriſtus ſua merita pro hoc, vel illo offerebat, quia diuinæ ordinationi, aut voluntati id conſentaneum eſſe ſciebat.

12. Ratio. Alio item modo explicari poteſt neceſſitas huius determinationis, quia licèt opera procedentia à gratia habeant ex virtute gratiæ quandam proportionem cum gloria, nihilominùs ex ſola rei natura non poteſt intelligi ſufficiens determinatio, quæ ſemper in particulari neceſſaria eſt ad rationem meriti, & præmij, & præſertim quoad omnem modum de facto in noſtris operibus inuentum. (Exemplo exponitur ratio.) Declaratur hoc in primis ex rebus, & actionibus humanis. Nam res inter homines venales, ſecluſa lege taxante pretium, nunquam habent ex ſola rei natura, vel communi æſtimatione iuſtum pretium omninò determinatum, & indiuiſibile, ſed cum aliqua latitudine, quam per voluntatem contrahentium determinari neceſſe eſt. Et ſimiliter ſi labores militum in prælio non habeant ex lege aliquod certum præmium ſtatutum, non poterit ex ſola qualitate, vel conditione operum præmium æquale indiuiſibiliter illis præſcribi, & ideò arbitrio Principis determinari oportet. Sic ergo cum in præmio gratiæ, vel gloriæ varij ſint gradus, quamuis opera gratiæ generatim habeant proportionem cum illo præmio, non eſt veriſimile, quòd ex ſola rei natura illa proportio ſit ita indiuiſibilis, ac determinata, vt tale opus ſit dignum tantæ gratiæ, vel gloriæ, vt Deus etiam ſi velit, non poſſit maius, vel minus conferre, ſeruata condignitate, ſed longè veriſimilius eſt, in illa condignitate eſſe moralem latitudinem, intra quam poſſit opus ad maius, vel minus præmium ordinari, ſalua morali æquitate; ergo cùm certum ſit, omnia hæc eſſe de facto in certo pondere, ac menſura definita, non poſſumus hoc tribuere ſoli naturæ operum abſque præordinatione diuina. (Amplius exponitur.) Poteſtque hoc explicari ex multis dubiis, quæ à Theologis de augmento mouentur, vt verbi gratia an actus æquales habitui gratiæ mereantur augmentum eius: nam ſi ad conditionem talis operis reſpiciamus, neutrum poteſt ex ſola rei natura determinari: nam ſecundùm quandam conſiderationem, vel phyſicam, vel etiam moralem videtur talis actus non habere proportionem cum augmento, ſecundùm aliam verò, quia eſt nouum opus, & nouum obſequium, illam habere videtur; ergo neceſſaria eſt inſtitutio Dei, quæ certum aliquid ſtatuat. Idem eſt de illa quæſtione, an ſoli actus eliciti à charitate mereantur præmium eſſentiale, vel etiam actus aliarum virtutum. Item an hoc meritum ſit ſecundùm totam latitudinem actus, & ad æqualitatem omnium graduum, vel ſecundùm aliquem exceſſum, aut aliam proportionem, & qualis hæc ſit in operibus magis, vel minus perfectis in ſpecie in ordine ad idem præmium eſſentiale, & aliis ſimilibus. Quamuis enim certum ſit, hæc omnia eſſe definita in mente Dei, non eſt autem veriſimile illud eſſe per ſolam ſcientiam intellectus, quæ in ipſis operibus omnia illa, tanquam ex natura rei definita intueatur, ſed in voluntate ſua certum, & definitum modum, ac menſuram præmij, ac meriti in omnibus illis circunſtantiis conſtituente.

13. Ratio. Vltimò probari poteſt aſſertio ex generali ratione præmij, & meriti: nam relatio, quam inter ſe di-

A cunt, non fundatur in ſola dignitate operis, vel rei, quæ in præmium deſignatur, nam licet hæc ſupponenda ſint, tanquàm fundamenta remota illius relationis, nihilominùs non ſufficiunt, vt relatio inſurgat, ſed requiritur, quaſi proxima ratio fundandi, aliqua lex, vel pactum inter merentem, & præmiantem, nam illa relatio non eſt rei, ſed rationis, vel (vt propriùs dicam) non eſt phyſica, ſed moralis, & ideò fundamentum morale proximum requirit, vt inſurgat, quod non poteſt eſſe aliud, niſi vel pactum, vel lex habentis poteſtatem. Quod ex rebus humanis declaratur, ſicut Paulus rem hãc declarat 1. ad Cor. 9. dicens: (1. Cor. 9.) *Neſcitis, quòd hi, qui in ſtadio currunt, omnes quidem currunt, ſed vnus accipit brauium*, & ſubdit: *Sic currite, vt comprehendatis*, in illo enim exemplo humano à Paulo B propoſito, neque in curſu poſſet intelligi ratio meriti, neque in alia re propoſita ratio brauij, niſi publica lege, vel pacto eſſet certamen illud propoſitum, & talis res deſtinata in præmium velocioris curſus. Ita ergo voluit Paulus explicare nobis merita apud Deũ. Similiter in republica humana videmus quædam eſſe bona deſtinata in præmia militum, & alia in præmia literatorum, &c. Et è contrario vnam actionem eſſe deſtinatam ad obtinendum vnum præmium, & aliam ad aliud, & ſine huiuſmodi ordine nullum intelligi proprium meritum, quod quidem non oritur ex aliqua imperfectione humana, ſed ex generali ratione meriti, quæ moralis eſt, & huiuſmodi fundamentum, & determinationem requirit.

14. Obiectio. Dices, opus bonum, eo ipſo, quòd eſt vtile reipu- C blicæ vel cedit in obſequium alterius, eſt meritorium præmij ex natura ſua, iuxta doctrinam D. Thom. 1. 2. q. 21. artic. 3. & 4. (D.Thom.) Ergo non eſt neceſſaria alia poſitiua lex ad rationem meriti, vnde in quauis republica benè inſtituta ſtudioſi cenſentur digni præmio. Quòd ſi illud non ſit lege præſcriptum, ad gubernatorem reipublicæ pertinet illud iuſto arbitrio determinare, & conferre; ergo ex generali ratione meriti nulla videtur neceſſaria poſitiua præordinatio; ergo nec in merito apud Deum erit neceſſaria.

Solutio. Reſpondetur, bonum opus abſolutè ſpectatum, qua in ſe bonum, & rectum eſt, de ſe non mereri aliud præmium præter laudem, vt D.Thomas in citato loco art. 2. cum ſequentibus ſentit. Si autem conſideretur opus bonum, vt alteri aliquo modo proficuum, ſic D habet quidem aliquam rationem meriti. Veruntamen ſi nulla præordinatio, & deſignatio certi præmij antecedat, ex hac parte imperfecta eſt ratio meriti, & diminuta circa illud prouidentia, quod in meritis iuſtorum admitti non poteſt. Et deinde ſi commoditas boni operis ſit, reſpectu priuatæ perſonæ, & ex ſolo arbitrio operantis fiat, ad ſummum merebitur recompenſationem aliquam beneficij ex gratitudine, non verò propriam retributionem per modum præmij, vel mercedis, hic autem modus recompenſationis non habet locum in Deo, vt infrà dicam. Si verò bonum opus cedit in vtilitatem reipublicæ, & boni communis, tunc aliqua maior ratio meriti intercedit, etiam ſi poſitiua, & particularis lex eiuſdem reipublicæ deſignantis definitum præmium non præce- E dat, quia ſufficit illa æterna lex (vt loquitur Auguſt. 1. de Lib. arb. cap. 6.) (Auguſt.) quæ docet, expedire in republica benè inſtituta, vt præmia benè operantibus in obſequiũ reipublicæ tribuantur. Vnde gubernator reipublicæ ex vi ſui muneris ad huiuſmodi retributionẽ tenetur, & optima gubernatio poſtularet, vt hoc eſſet in particulari præſcriptum, ac determinatum. Quod autem non ita fiat imperfectionis eſt. Et ideò in ordine prouidentiæ diuinæ, & ad perfectam rationem meriti, vel præmij apud Deum, qui nulla lege obligatur, neceſſaria fuit peculiaris determinatio libera voluntatis eius, per quã certus modus, & ordo meritorũ, &

præmiorum præſcriberetur, quod ex dicendis in capite ſequenti magis confirmabitur.

15. *Ad fundament. primæ opinionis in n. 3.* Ex his facile eſt reſpondere ad fundamenta aliarum opinionum. Ad prioris opinionis fundamentum reſpondetur, quamuis verum ſit, impoſitionem Principis determinare valorem rei, aut monetæ, non fieri tamen ſine aliqua proportione, & æquitate, conſiderata qualitate rei, vel operis, vt ex eiſdem exemplis humanis, quæ ibi adducuntur, manifeſtum eſt, ita ergo dicimus in merito apud Deum vt perfectum eſſe intelligatur, ſupponi proportionem ex parte operis, & adiungi quandam determinationem, ſeu deſtinationem præmij ex parte Dei. Non dicitur autem propriè opus accipere dignitatem, vel valorem ex extrinſeca ordinatione Dei, quia illa extrinſeca ordinatio non eſt circunſtantia, vel obiectum operis, ſed propriè dicitur determinari valorem, vel dignitatem eius, vt de facto ſit meritum huius præmij, & ad illud conferat aliquod ius, vt paulò poſt dicemus. Poteſtque explicari ex habitudine medij ad finem. Nam licèt fides verbi gratia de ſe ſit aptiſſimum medium ad beatitudinem, tamen de facto vt ſit medium neceſſarium, oportet, vt à Deo fuerit ſub ea ratione peculiariter ordinatum. Imò vniuerſaliùs loquendo licèt aliqua actio ſit de ſe aptum medium ad aliquem finem, non habet actualem rationem medij, niſi ad illud actu ordinetur, ſeu eligatur, quamuis per illam electionem non accipiat proportionem ad finem, vel virtutem comparandi illum, ſed moralem quandam habitudinem ad illum. Ita ergo opera iuſtorum per ordinationem diuinam non accipiunt proportionem, vel dignitatem, ſed moralem habitudinem ad tale præmium, tanquàm ad mercedem.

16. *Ad fundament. 2. opinionis in n. 4. & 5.* Ad fundamentum alterius ſententiæ, quatenùs probat, meritum iuſtorum ex intrinſeca natura gratiæ habere aliquem ordinem ad præmium gloriæ, illud admittimus, quatenùs verò excludit neceſſitatem alterius ordinationis prouidentiæ Dei reſpondemus negando primam conſequentiam, quia licèt diuina ordinatio non addat operi bonitatem, nec proprium valorem intrinſecum, nihilominùs addit peculiarem habitudinem ad præmium, quæ neceſſaria eſt, vt opus de ſe proportionatum tali præmio eſſe poſſit actuale, & determinatum meritum eius. Vnde ad alteram partem de abſoluta potentia reſpondemus, quamuis non poſſit fieri, quin opus bonum ex gratia factum ſit de ſe proportionatum præmio, & aptum ad merendum illud, ſi ad id ordinetur, nihilominùs poſſe fieri, vt illud de facto non mereatur, quia non eſt per diuinam ordinationem in ſtatu merendi conſtitutus, neque poſitus ad currendum in ſtadio, vt ſic dicam, & ſuprà in Elia, & Enoch explicaui, & familiari exemplo declarari poteſt. Nam poëma verbi gratia optimè compoſitum æqualis ingenij, aut artis eſt, ſiue fiat extra occaſionem certaminis, ſiue tempore certaminis, & propoſitis præmiis, & nihilominùs ſub hac lege factum eſt meritorium præmij, non verò abſque illa. Ita ergo in propoſito de meritis apud Deum cenſemus. Ad vltimam verò partem de comparatione peccatorum, & bonorum operum quoad meritum, & demeritum, negamus ſimilitudinem, in quo autem diſparitas ſit, in capite ſequenti explicabimus.

CAPVT XVIII.

Vtrùm de neceſsitate meriti de condigno apud Deum ſit, vt in promiſsione Dei ſub conditione operum fundetur?

1. *Ordinationem, & promiſſionem cur diſtinguamus.* HÆc quæſtio adeò eſt affinis præcedenti, vt ab auctoribus non diſtinguantur, nam qui negant A neceſſitatem diuinæ ordinationis, à fortiori negant neceſſitatem promiſſionis, quia promiſſio intrinſecè ordinationem includit: è contrario verò qui diuinam ordinationem, ſeu acceptationem neceſſariam exiſtimant, ſub illa promiſſionem includere videntur, vel quia non loquuntur de acceptatione, vt ſic dicam, ſubſequente ad opus; nam hæc non facit opus meritorium, ſed ſupponit, ſed de antecedente, quæ non poteſt eſſe, niſi vel voluntas, vel promiſſio acceptandi opus, ſi fiat, vel etiam, quia ordinatio ad præmium nihil aliud eſt, quàm lex veluti cuiuſdam certaminis præmiis propoſitis, hæc autem lex non videtur poſſe intelligi ſine promiſſione dandi præmium operanti, iuxta conditiones propoſitas in lege certaminis. Et re vera moraliter ita eſſe videtur, B quòd hæc duo non ſeparantur, nihilominùs tamen quia in rigore promiſſio addit aliquid, vt ſuprà dixi, & habet peculiarem rationem dubitandi, & hoc tempore eſt ſpecialiter controuerſa, ideò pauca de illa addenda ſunt.

2. *Primū fund. pro parte neg.* Quòd ergo talis promiſſio neceſſaria non ſit, vt aliqui auctores moderni defendunt; ſuaderi poteſt primò, quia talis promiſſio non eſt de ratione meriti in communi, id eſt, vt abſtrahit à merito apud Deum, vel apud homines, ergo neque eſt neceſſaria in merito de condigno apud Deum. Probatur conſequentia, quia nulla ſpecialis ratio in merito apud Deum aſſignari poteſt. Antecedens probari poteſt inductione in merito apud homines, quia licèt ego nihil promiſerim benefactori meo, nihilominùs beneficiis in C me ſponte collatis aliquid à me promeruit. Et membra reipublicæ illam voluntariè defendentes, vel alio modo iuuantes bene de illa, ac de eius Principe merentur, etiam ſi pactum, vel promiſſio non anteceſſerit, idem ergo erit apud Deum. Et ratio reddi poteſt, quia beneficium, vel obſequium ex vi ſua inducit aliquam obligationem retributionis, etiam ſi promiſſio non præceſſerit. *Secundum.* Secundò ſi ob aliquam rationem eſſet neceſſaria hæc promiſſio maximè, vt per meritum acquireretur ius iuſtitiæ ad præmium ex parte merentis, & in præmiante obligatio iuſtitiæ ad illud reddendum, ſed hoc titulo non ſolùm in merito apud Deum non eſt neceſſaria promiſſio, ſed etiam illi repugnat, quia talis obligatio non eſſet ſine imperfectione, & quaſi ſubiectione Dei ad creaturam; D ergo.

3. *Tertium.* Tertiò quando promiſſio requiritur ad meritum, neceſſarium eſt, vt innoteſcat his, qui merituri ſunt præmium, alioqui nihil poteſt eorum voluntatem immutare, neque aliquam moralem conditionem operibus eorum tribuere, vt etiam inter homines in exemplo ſæpè poſito de operantibus propter brauium obtinendum videre licet, ſed ad merendum de condigno coram Deo non eſt neceſſaria cognitio talis promiſſionis, nam multi ſunt iuſti ſimplices, qui illam ignorant, & nihilominùs ſuis bonis operibus vitam æternam merentur. Et prætereà perindè eſt, illam non conſiderare, ac illam non cognoſcere, ſæpiſſimè autem operantur iuſti etiam ſapientes, & perfecti ſine vlla aduertentia talis promiſſionis, neque E propterea minùs dignè merentur; ergo ſignum eſt non eſſe neceſſariam talem promiſſionem.

4. *Quartum.* Quartò vrget etiam hîc ratio ſuprà facta, quod opus non ſit dignius, aut maioris valoris propter promiſſionem, ſed dignitatem ſupponit, & ſolùm præbet maiorem ſecuritatem præmij, vnde ſolùm ſe tenet ex parte operantis, quem obligat; ergo ex parte merentis neceſſaria non eſt. *Quintum.* Quintò hoc etiam confirmat comparatio facta inter meritum, & demeritum, nulla enim promiſſione, ſeu comminatione obligatur Deus ad puniendum hominem, ſi peccauerit, poteſt enim, ſi velit, gratis remittere totam pœnam;

pœnam, & nihilominùs homo peccando, de condigno meretur illam. Et in hoc exemplo cernitur maior ratio, nam in peccatis ſine dubio peculiari prouidentia ordinauit pœnas peccatorum deputando talem ſpeciem pœnæ pro tali peccato, & aliam pro alia, & magis, vel minus grauem, ſeruata proportione, iuxta conſilium ſapientiæ, & voluntatis ſuæ; & nihilominùs propriam promiſſionem non adiunxit, quia neceſſaria non erat; ergo non eſt, cur in bonis meritis ſit neceſſaria talis promiſſio.

5 Communis ſententia affirm. Nihilominùs communis ſententia Theologorum eſt, ad meritum de condigno apud Deum neceſſarium eſſe, vt præcedat promiſſio diuina facta tali operi, vel (quod idem eſt) homini ſub conditione talis operis. *Scot.* Quam tenent Scotus, & alij allegati in capite præcedenti in opinione prima, qui ferè omnes in hoc excedunt, quòd ſolam promiſſionem putant ſufficere ad meritum de condigno, etiamſi in opere ſecundùm ſe ſpectato nulla dignitas, vel proportio cum præmio ſupponatur, præter honeſtatem moralem, ad ſummum liberam. In quam ſententiam inclinare videtur Scotus ibidem allegatus, quamuis nunquam ſatis expreſsè cum excluſione loquatur. Nos autem, ſicut ibi diximus, ad ordinationem diuinam ſupponendam eſſe proportionatam dignitatem in opere, reſpectu præmij, vt poſſit eſſe proprium eius meritum de condigno, ita à fortiori nunc ſupponimus, non ſufficere ſolam promiſſionem, niſi in opere ſimilem capacitatem, ſeu fundamentum ſupponat, nam rationes ibi factæ non minus hoc probant. Et exemplum de remiſſione peccatorum id conuincit, nam illa promiſſa eſt ſub conditione alicuius operis, quod nihilominùs propter aliquem defectum dignitatis, [illegible] vel proportionis non eſt meritorium eius de condigno. Et infrà agentes de merito de congruo oſtendemus, vel ſemper, vel ſæpè fundari in promiſſione, & nihilominùs eſſe diſtinctum à merito de condigno; ergo ſignum eſt promiſſionem non ſufficere ad ſpecificam rationem, vt ita dicam, meriti de condigno. Et ſimile argumentum ex impetratione orationis ſumi poteſt, fundatur enim maximè in promiſſione, & nihilominùs non ſemper eſt meritoria de condigno rei poſtulatæ.

6. Probatur authoritate ſcholaſt. *D. Thom.* Hoc ergo ſuppoſito fundamento, pro hac ſententia de neceſſitate promiſſionis meritò allegari poteſt D. Thomas dicta q. 114. art. 1. quamuis ibi non promiſſionis, ſed ordinationis nomine vtatur, in artic. autem 3. oſtendit, in operibus eſſe condignitatem ratione gratiæ, in artic. verò 2. vtrumque ponit, ſcilicèt & præordinationem diuinam, & proportionem operis, tamen ſine dubio loquitur de præordinatione, quæ promiſſionem includit, nam, vt dixi, moraliter non ſeparantur, & ſtatim oſtendam, hanc præordinationem diuinam non aliter eſſe factam, & lect. 3. ad Hebr. dicit, meritum condigni inniti iuſtitiæ hæc autem ſine promiſſione intelligi in Deo non poteſt, & ita ſentiunt ex mente D. Thomæ, Conrad. Medin. & *Conrad. Medin. Capreol.* alij moderni ibi, & idem ſentit Capreol. in 2 d. 27. art. 3. ad 8. & 9. vbi ad hoc meritum requirit legem diuinam iuſtam de reddendo præmio, quam non ſit fas violare, & per illam dicit impleri rationem meriti. *Soto.* Imò etiam Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 4. licèt dicat, Deum non eſſe debitorem propriè, nihilominùs, ait, noſtrum meritum eſſe de condigno apud Deum, quia legem ſtatuit certiſſimam, vt iuſſa ſua facientibus præmium retribueret, huiuſmodi autem lex ſine dubio promiſſionem includit, vel idem eſt, quod promiſſio. In quo videtur non conſequenter loqui ad ea, quæ capite præcedenti citauimus, niſi explicetur, vt in alio loco lib. 3. eiuſdem operis non excluſerit ordinationem, vel acceptationem Dei, niſi quatenùs illa ab aliis poſtulatur vt ſufficiens ſine

A proportione operis, imò ad ſupplendam illam. Et idem dicimus de Caietano, nam in tom. 3 Opuſcu- *Caiet.* lor. tract. 11. cap. 6. dicit, quòd ratio meriti poteſt inueniri in operibus noſtris relatis ad illud præmium, de quo conuentio facta eſt cum Deo. Et eandem ſententiam tenet apertè Bonauent. in 2 diſt. 27. *Bonauent.* artic. 2. q. 3. & ibidem Richard. artic. etiam 2. quæſt 3. *Richard.* & latè Bellarmin. libr. 5. de Iuſtificat. cap 14. Horo- *Bellarm.* ſius in Confeſſ. c. 33. Driedo de Captiuit. & redempt. *Horoſius.* gener. human. tract. 2. cap. 2. p. 3. art. 3. Cumel. dicta *Driedo.* q. 114. art. 1. diſp. 1. difficulta. 2. & 3. & art. 3. diſp. 3. & *Cumel.* 4. & alij moderni in illum locum.

7. Probatur ratione primò. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia meritum de condigno hominis apud Deum eſt meritum iuſtitiæ, ita vt iuſtus ratione operis ſui aliquod verum ius B ad præmium acquirat: ſed hoc meritum, vt tale ſit, intrinſecè requirit promiſſionem diuinam ſub conditione talis operis, vel (quod perindè eſt) ſub lege, & pacto, cui innitatur; ergo talis promiſſio ad tale meritum neceſſaria eſt. Maior inferiùs eſt à nobis latè tractanda, & ſuprà in cap. 1. multa adduximus, quæ illam confirmant, nunc ſufficit illud 2. ad Timot. 4. *Supereſt mihi corona iuſtitiæ*, & illud Matt. 20. *Voca ope-* *2. Timot. 4.* *rarios, & redde eis mercedem.* Nam nomen mercedis, vt *Matth. 20.* ibi ponderauimus, debitum iuſtitiæ includit, & idem eſt de nomine ſtipendij, & aliis, quæ ibi notauimus. *Auguſt.* Vnde notat Aug. epiſt. 105. gloriam vocari in Scriptura mercedem, non verò ita vocari gratiam, quia *cui* debetur vita æterna vera iuſtitia eſt, gratia autem nunquam ex iuſtitia debetur. Vnde lib. 4. contra C duas epiſt. Pelag. cap. 6. *Si gratia* (inquit) *eſſet ex meritis, non eſſet gratia, quia redderetur debita.*

8. Proximæ rationis minor propoſitio ſuadetur authoritate. *Matth. 20.* *Auguſt.* Minor autem probatur, primò ex illis verbis Chriſti Matt. 20. *Nonne ex denario conueniſti mecum, tolle, quod tuum eſt, & vade*, vbi totam rationem æquitatis, & iuſtitiæ inter laborem, & mercedem poſuit Chriſtus Dominus in conuentione, quæ idem eſt, quod pactum, ſeu promiſſio ſub conditione laboris. Secundò probatur ex Auguſtino ſerm. 16. de Verb. Apoſtoli, vbi tractans, an poſſit homo dicere Deo: *redde mihi*; priùs dicit, non ex nobis non habere, vnde *iſta voce exigamus debitorem Deum*, & ſtatim adiungit: *Illo ergo modo poſſumus exigere Dominum noſtrum, vt dicamus: redde, quod promiſiſti, quia fecimus, quod iuſſiſti, & hoc tu feciſti, quia laborantes iuuiſti.* Tertiò pro- D batur ex Concilio Senonen. in decretis fidei cap. 16. *Conc. Sen.* dicente, iuſtitiam noſtrorum meritorum *non fundari in abſoluta condignitate noſtrorum operum, ſed magis in liberali, & gratuita promiſſione Dei, qua conuentione facta conduxit operarios, &c.* & ferè idem habet Concilium Mogunt. cap. 8. quatenùs vtramque conditionem, *Mogun.* condignitatem ſcilicèt, & promiſſionem in noſtris meritis conſiderat ad iuſtitiam illorum fundandam. Et eodem modo fauet multùm Concilium Trident. *Trident.* ſeſſ. 6. cap. 16. quatenùs dicit, iuſtis benè operantibus proponendam eſſe vitam æternam, *tanquam mercedem ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddendam*, vbi ad declarandam rationem mercedis promiſſionem interpoſuit, & ſtatim adiungit: *Hæc eſt enim illa corona iuſti-* E *tia, &c.*

9. Eadem minor propoſitio ſuadetur ratione. Ratione probatur eadem minor propoſitio, nam meritum de iuſtitia ſicut dat ius merenti, ita conſtituit debitorem illum, apud quem meretur, quia illa relatio eſt reciproca, repugnat enim, me habere ius iuſtitiæ reſpectu alterius, niſi alius ad illud ius reddendum mihi obligetur. Vnde meritò dixit Paulus ad Roman. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur* *Rom. 4.* *ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*, quod ergo redditur vt merces, debitum eſt. At qui ex iuſtitia meretur, facit ſibi debitum præmium; ergo ab aliquo facit debitum, repugnat enim, aliquid eſſe debitum

debitum alicui, quin ab aliquo debeatur. Sed non ab alio, niſi ab eo, apud quem quis meretur, quia meritum per ſe non dicit relationem ad alium; ergo meritum iuſtitiæ apud Deum, ipſum conſtituit debitorem. Et ita ſine vlla hæſitatione loquuntur Sancti, Cyprianus lib. de Opere, & eleemoſyn. in fine inter alia multa dicit: *Promeretur Chriſtum iudicem, Deum computat debitorem*, & Auguſt. Pſalm. 83. in fine tractando verba Pauli *Quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex: indulgentiam* (inquit) *donabit, coronam reddet, donator eſt indulgentiæ, debitor coronæ.* Et infrà ponderat, Paulum, dicendo: *reddet*, profiteri, ſe habere Deum debitorem, nam *quid tibi reddet, niſi quod tibi debet?* Et ſimilia habet tract. 3. in Ioan. & Fulgentius in Præfatione libror. ad Monimum, ac Bern. de Grat. & lib. arb. & Chryſoſt hom. 3. in Matth.

Cyprian. Auguſt. Fulgent. Bernard. Chryſoſt.

10. Deus nō eſt debitor, niſi promittat.

Non poteſt autem ex parte Dei intelligi tale debitum, niſi eius promiſſio præceſſerit, & ideò interdùm Theologi, etiam D. Thomas, negant, Deum eſſe debitorem, quia nimirùm, Deum abſolutè, & per ſe conſiderando, repugnat eſſe debitorem alicui, cùm ipſe ſit ſupremus omniū Dominus, & ideò à nemine poſſit obligari, niſi ipſe velit. Et hac ratione dixit Auguſtinus in ſerm. 16. de Verb. Apoſt. de Deo loquens: *Debitor factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed aliquid, quod ei placuit promittendo. Aliter enim dicimus homini, debes mihi, quia dedi tibi, & aliter dicimus, debes mihi, quia promiſiſti mihi.* Quæ ſtatim ad Deum applicat, oſtendens non poſſe à Deo petere debita priori modo, ſed tantùm poſteriori. Et ex illius doctrina optimè colligitur ratio ad probandum, quod intendimus, nam aliquis tantùm conſtituitur debitor alterius, accipiendo, vel promittendo, ſed Deus non poteſt conſtitui debitor noſter accipiendo; ergo ſolùm poteſt fieri debitor promittendo, ſeu ex ſuppoſitione promiſſionis eius. Maiorem ſupponit Auguſtinus vt notam ex terminis. Solúmque oportet circa illam aduertere, in hominibus addi tertium membrum, vel primum illud in duo diſtingui: nam homo conſtituitur debitor accipiendo iuſtè, vel etiam accipiendo iniuſtè, ſub qua acceptione omne damnum iniuſtum comprehendimus, etiam ſi qui damnum infert, nihil ſibi accipiat, quia tamen totum hoc debitum, quod ex iniuria naſcitur, in Deo locum non habet, quia iniuſtus eſſe non poteſt, ideò ſufficientiſſime Aug. de Deo loquens omnem rationem debiti in illa duo membra diſtinxit.

Auguſt.

Probatur 2. eadem communis ſententia.

Argumentū ex D. Aug. doctrina.

11. Proximi argumēti minor propoſitio probatur ex S. Auguſt.

Minor autem propoſitio probatur ab Auguſtino dicente: *Quid dedimus Deo, quando totum quod ſumus, & quod habemus boni ab illo habemus? nihil ergo ei dedimus, non eſt quemadmodum iſta voce exigamus debitorem Deum, maximè dicente Apoſtolo: Quis prior dedit ei, & retribuetur illi* Ex ſupremo ergo dominio Dei optimè probatur, neminem poſſe Deum facere debitorem ex ſe, & (vt ita dicam) ex efficacia actionis, vel obſequij, aut officij, per quod aliquid Deo confert, cùm totum hoc ſit magis ipſius Dei, quàm creaturæ, & quate ius creaturæ eſt, ſit à Deo acceptum, & multis titulis illi debitum. Relinquitur ergo, vt ſi aliquo modo poteſt creatura habere debitorem Deum, neceſſariò ſupponi debeat promiſſio eius. Quod in aliis multis locis inculcat Auguſt. vt concion. 2. in Pſal. 32. *Nihil promittit, & non reddit, fidelis ille factus eſt debitor*, & enarrat. in Pſal. 109. *Fidelis Deus, qui ſe noſtrum debitorem fecit, non aliquid à nobis accipiendo, ſed multa nobis promittendo.* Et hac ratione lib. 1. Confeſſ. c. 4. ad Deum loquens, ait, *Supererogatur tibi, vt debeas, & quis habet quicquam non tuum? donas debita, nihil perdens, reddis debita nulli debens.* Ex quibus vltimis verbis colligunt aliqui, Deum quidem eſſe debitorem, non tamen nobis, ſeu aliis à ſe, ſed ſibi ipſi, quomodò videtur interdum D. Thomas loqui. Veruntamen de hoc puncto latiùs dicemus infrà tractando de iuſtitia noſtrorum meritorum. Nunc ſufficiunt nobis Auguſtini verba proximè præcedentia, quibus Deum vocat debitorem noſtrum, & alia, in quibus ſæpè dicit, nos exigere debitorem Deum, nemo autem poteſt exigere ab aliquo, vt à debitore, niſi ſibi debeat, ait autem Auguſtinus in dicto ſer. 16. *Poſſumus exigere Dominum noſtrum, vt dicamus, redde, quod promiſiſti, quia fecimus, quod iuſſiſti.* Et in dicto Pſalm. 83. in fine, *Quid tibi reddet, niſi quod tibi debet?* Nec certè proprium debitum intelligi poteſt ſine relatione ad alterum, cui alius ſis debitor, ſicut non poteſt intelligi iuſtitia ad ſe, ſed ad alterum. In illo ergo loco Confeſſionum, vbi Auguſtinus dicit Deo, *reddis debita, nulli debens*, ſubintelligit, ex te, & abſolutè, ac nulla ſuppoſitione facta, nullius es debitor, ſecus autem eſt ex ſuppoſitione promiſſionis. Relinquitur ergo, promiſſionem eſſe neceſſariam ad illud meritum noſtrum, quo Deum debitorem noſtrum conſtituimus.

Ad primum ergo fundamentum contrariæ ſententiæ, in quo aſſumitur, promiſſionem non eſſe neceſſariam ad debitum in communi, vt abſtrahit à Deo, & hominibus, reſpondemus negando antecedens, nam loquimur de merito, per quod proprium ius iuſtitiæ acquiritur. At verò etiam inter homines non meretur aliquis de iuſtitia apud alium aliquid agendo, vel operando in gratiam illius, niſi ex pacto, ſeu promiſſione mercedis factum ſit, vel niſi lege publica aliud ſit ſtatutum, vt alibi etiam dixi, aliàs obligaretur aliquis de iuſtitia per priuatam voluntatem, & actionem alterius ſine proprio conſenſu, vel legis auctoritate, quod abſurdum eſt. Eſt ergo illa promiſſio neceſſaria ad omne meritum de iuſtitia etiam inter homines. Probationes autem quæ in contrarium fiebant, procedunt ad ſummum de debito gratitudinis, quod poteſt reſultare ex beneficio accepto abſque præuia promiſſione; ſed, vt iam dixi, illud non eſt proprium meritum, de quo tractamus. Dices. Ergo ſaltem hoc modo poteſt quis mereri apud Deum, & ipſum facere debitorem nulla præexiſtente promiſſione. Reſpondeo: ita concedunt aliqui, mihi tamen etiam hoc falſum videtur, & contra Auguſtinum in locis citatis, qui abſolutè negat, poſſe nos facere Deum debitorem noſtrum, niſi in virtute promiſſionis eius. Item eſt contra eiuſdem Auguſtini rationem, quia Deus eſt ſupremus Dominus omnium perſonarum, & actionum, & omnia obſequia illi ſunt aliis titulis debita; ergo nullo modo fieri poteſt debitor etiam ex gratitudine ex vi actionis creaturæ, niſi pactum præceſſerit. Non eſt ergo in hoc æquiparandus Deus cum homine, tum quia vnus homo poteſt alteri beneficium ſpontaneum, & ſine pacto conferre, & ideò qui beneficium recipit, eſt capax debiti gratitudinis, cuius materia, ſeu obiectum eſt beneficium receptum, creatura autem non poteſt Deo beneficium conferre, ſed potiùs ab illo accipere, eíque obſequium præſtare; tum etiam quia vnus homo poteſt aliquid boni in alterum conferre, quod ei nullo modo debeat, at verò quicquid ſeruitij, vel obſequij homo Deo exhibeat, vix poteſt debito modo gratum animum oſtendere pro beneficiis acceptis, quomodò ergo poterit obligare Deum ſibi etiam ex gratitudine, ad aliquod bonum ſibi conferendum; nam etiam inter homines, dum vnus benefactori beneficium ad æqualitatem rependit, non obligat illum ex gratitudine ad nouum beneficium ſibi præſtandum.

12. Ad contrarium fundament. in num. 2. Ad primum.

Tom. 1. in 3. p. diſp. 4. ſect. 5. poſt medium. §. Sed tunc vlterius, & diſp. 39. ſect. 1. à §. Inter has igitur.

Diluitur euaſio.

13. Ad ſecundū

Ad ſecundum admittimus rationem in maiori propoſitione tactam, & negamus minorem, nimirùm, hoc debitum iuſtitiæ Deo repugnare, ſuppoſita

ſita eius promiſſione ſub conditione condigni operis, nam eo ipſo quòd talis promiſſio ſupponitur, quæ Deo voluntaria omninò, ac liberalis eſt, omnis ceſſat imperfectio, vt ex dictis non difficilè intelligi poteſt, & infra ex profeſſo tractandum erit. Ad tertium. Ad tertium reſpondetur, in priuatis contractibus, quales ſunt, qui inter homines fiunt, neceſſariam eſſe cognitionem promiſſionis, vel pacti, vt oriatur obligatio, tamen in his, quæ per legem publicam ſtatuuntur, vel promittuntur, non eſt neceſſaria illa notitia. Quia etiam inter homines ſi publica lege eſſet propoſitum præmium facienti tale opus, qui illud faceret cum ignorantia præmij promiſſi, ius ad præmium acquireret, quia ius ad præmium non naſcitur ex ſpeciali voluntate operantis acquirendi ius, & conſtituendi alium debitorem ſibi, ſed ex ipſo opere, ſuppoſita voluntate alterius, qui promiſit, & ideò neque cognitio promiſſionis, aut præmij eſt neceſſaria in operante, nam ſi eſſet, maximè propter voluntatem, ſi ergo voluntas non eſt neceſſaria, nec notitia erit. Præterquam quòd quamuis aliqua voluntas eſſet neceſſaria, vel generalis, vel etiam virtualis ſufficeret, quia vnuſquiſque cenſetur velle ſuis operibus acquirere quicquid poteſt. Quæ reſponſio, & doctrina multo magis habet locum in pacto, ſeu promiſſione Dei, nam eſt à Deo facta per modum cuiuſdam legis vniuerſalis, & diuina voluntas, quæ ſuprema eſt, potuit ſola ſua auctoritate illam legem condere, ſeu promiſſionem facere cum conditione talis operis independenter à notitia talis legis in alio operante. Quod poteſt à contrario perſuaderi, quia peccator etiam ſi ignoret pœnam eſſe pro peccato à Deo ſtatutam, reatum eius incurrit, ergo è contrario ignorans promiſſionem præmij, benè operando ius ad illud acquirere poteſt. Item Adam ex lege Dei, & pacto fuit ita conſtitutus in caput ſuæ poſteritatis, vt ratione illius omnes in illo peccauerint, & tamen illud pactum habuit efficaciam ex ſola voluntate Dei independenter à voluntate Adæ quoad conſenſum in tale pactum, & conſequenter vt peccatum Adæ alios inficeret, non fuit per ſe neceſſarium, vt Adam habuerit notitiam explicitam talis pacti (quicquid de facto de huiuſmodi notitia, an illam Adam habuerit, necne, verum ſit) ergo multò magis in meritis liberalis Dei voluntas, & generalis promiſſio ſufficit. Accedit, quòd in ſuperioribus oſtenſum eſt, quòd ad meritum de condigno apud Deum non eſt neceſſaria intentio præmij; ergo neque erit neceſſaria voluntas acquirendi illud, vel ius ad illud; ergo neque eſt cur notitia promiſſionis ſit neceſſaria. Addo denique, quòd licet hæc vera ſint, conſiderata præciſa ratione meriti, & promiſſionis, nihilominùs qui benè apud Deum merentur, non poſſunt omnino ignorare hanc promiſſionem, quia nemo poteſt mereri apud Deum ſine fide ad ſalutem neceſſaria, docet autem Paulus, accedentem ad Deum oportere credere, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit. Per hanc ergo fidem Dei remuneratoris habetur ſufficiens notitia diuini pacti, ſeu promiſſionis, quamuis fortaſsè à præmio promiſſo, & de modo promiſſionis expreſſa, ſeu diſtincta notitia non habeatur.

14. Ad quartū. Ad quartum, quòd opus non ſit dignius ex promiſſione Dei eadem reſponſio applicanda eſt, quæ in ſuperiori capite de diuina ordinatione data eſt. Concedimus enim promiſſionem non eſſe neceſſariam, vt actus meritorius ſit proportionatus præmio, & ideò parùm referre, quòd à promiſſione dignitatem non accipiat. Hoc tamen non obſtat, quominùs promiſſio neceſſaria ſit, vt per actum acquiratur ius ad præmium, quod fieri ſine promiſſione non poſſet, quia ratione promiſſionis ſub cõditione operis habet opus ſic factum peculiarem connexionem, & habitudinem A cum retributore præmij, & cum ipſo præmio, quam ex ſola rei natura non haberet, vt explicatum eſt. Neque refert, quòd promiſſio ſit extrinſeca actui, quia nihilominùs actus innititur illi, & habet peculiarem conformitatem cum voluntate promittentis, quam ſine tali promiſſione non haberet, & hoc ſatis eſt in materia morali, vt actus inde habeat peculiarem vim obligandi alium, ſeu acquirendi ius ad præmium. Nam hæc vis, moralis potiùs eſt, quam phyſica, & ideò licèt in actu habeat aliquod fundamentum, poteſt moraliter compleri per extrinſecam promiſſionem, ſeu per habitudinem moralem, quæ ex illa naſcitur, vt explicatum eſt.

15. Ad quintū. Ad vltimum de æquiparatione inter meritum, & demeritum reſpondetur in primis eſſe diſparem rationem, B quia per peccatum non fit debitor Deus, neque obligatur ad puniendum, ſed fit debitor ipſe peccator, & pœnæ obnoxius, & Deus veluti acquirit ius ad puniendum peccatorem propter iniuriam acceptam. At verò in merito Deus eſt, qui fit debitor, & quaſi obligatur, & homo acquirit ius, & ideò homo ſicut à ſe tantùm habet, quòd peccet, ita ex ſe, & ſine promiſſione Dei poteſt ſe conſtituere debitorem, & pœnæ obnoxium, non tamen ita poteſt facere debitorem Deum, à quo habet ipſum bonum opus, quod operatur, niſi ex parte Dei fundamentum talis debiti præcedat, quod eſt promiſſio ſub conditione operis. Deinde huius diſcriminis reddi poteſt optima ratio, quia licet homo per quodcunque bonum opus Deo præbeat obſequium, ſemper reddit, quod C alias Deo debet; imò cùm ipſummet opus à Deo accipiat, vix reddit, quod pro illo ſolo beneficio debet, & ideò ex ſe non habet, vnde faciat ſibi debitum aliquod præmium à Deo reddendum; at verò peccatum eſt iniurioſum Deo, ex ſe, & ex propria conditione talis operis, vt ab homine manat, eſtque contra obligationem, & debitum hominis ad Deum, ideóque per ſe poteſt inducere debitum ex parte ipſius hominis, & Deo ius conferre ad ſuam iniuriam vindicandam. Quoad promiſſionem ergo nulla eſt æquiparatio. Nihilominùs tamen quoad aliquam legem, vel ordinationem, quæ in pœnis, etiam peccatorum requiratur, aliqua ſimilitudo admitti poteſt, quia licèt peccatum ex ſe ſit dignum pœna, tamen ex ſola natura rei non determinat ſibi certam ſpeciem, vel mo- D dum pœnæ, præſertim ſenſus, vt quòd ſit in hoc loco, vel in illo, in igne, vel in alia re, &c. Et quoad hoc, eſſe poteſt neceſſaria peculiaris ordinatio ex libera prouidentia, & lege Dei taxantis vnicuique culpæ proprium modum pœnæ, qua lege ſuppoſita vnumquodque peccatum merebitur talem pœnam, & non aliam. Sed hoc ad præſens non refert, ſed ad materiam de peccatis pertinet, & in tractatu de Purgatorio aliquid tetigimus.

CAPVT XIX.

Vtrùm merita iuſtorum in peculiari applicatione, & imputatione meritorum Chriſti nitantur; vel inde ſpecialem valorem, aut dignitatem habeant? E

1. Hæc meriti conditio ex natura rei nõ requiritur.

HÆc eſt vltima conditio, quæ in meritis hominum apud Deum conſiderari poteſt, de qua ſupponimus ex intrinſeca rerum natura eo vtique modo, quo in his rebus moralibus conſiderari poteſt, non eſſe hanc conditionem neceſſariam ad meritum de condigno apud Deum, ſicut etiam non erat neceſſarium, gratiam, vel remiſſionem peccatorum nobis per Chriſtum conferri; ſed id factum, & inſtitutum eſt ex ſingulari, & excellentiori proui-

dentia Dei. Vnde multi putant, meritum Angelorum, quod ſine dubio de condigno fuit, non fuiſſe in Chriſto fundatum, & in ſtatu innocentiæ, ſi duraſſet, futura fuiſſe merita iuſtorum ſine Chriſto, quæ ſine dubio eſſent de condigno: idémque potuiſſet Deus inſtituere in natura lapſa ſine Chriſto, ſi voluiſſet. Tractamus ergo de hac conditione ſecundùm ordinem prouidentiæ, & legem à Deo ſtatutam, an ſcilicet, ſuppoſita Dei voluntate, qua decreuit, vt omnis redemptio, & ſanctitas non, niſi per Chriſtum nobis communicaretur, ſimul etiam ordinauerit, vt merita noſtra in Chriſti meritis proximè nitantur. Dico autem proximè, quia remotè, ſeu mediatè certiſſimum eſt, in illis fundari, quatenùs gratia, & auxilia, per quæ fiunt, & à quibus dignitatem, & valorem habent, propter Chriſti merita nobis dantur. Quæſtio ergo eſt de alia immediata applicatione, vel imputatione meritorum Chriſti, quæ ita noſtris operibus fiat, vt per illam vel rationem meriti accipiant, vel complementum meriti de condigno, vel aliquam aliam excellentiam, ſeu dignitatem.

An verò de facto interueniat, inquiritur.

2\. In quo primum omnium cauendi errores, & doctrina Catholica ſupponenda eſt. Primus enim error cauendus, eſt hæreticorum dicentium, noſtra opera non habere meritum in ſe, ſed conſtitui formaliter in eſſe meritorio per meritum Chriſti illis applicatum, mediante fide. Sicut enim dicunt, hominem fieri iuſtum denominatione tantùm extrinſeca per applicationem iuſtitię Chriſti per fidem ita apprehenſæ, ſic dicere potuerunt, meritum operum noſtrorum non eſſe in ipſis intrinſecè, ſed eſſe ipſum meritum Chriſti illis applicatum per fidei apprehenſionem. Hunc modum fingendi merita noſtra inuenio Lutheranis attributum, non inuenio autem proprium eius auctorem nominatum, aut relatum: imò Lutherus non ſolùm abſolutè negauit noſtra merita, ſed etiam nomen meriti iuſtorum prorſùs abhorruit, & ſequaces eius eodem modo loquuti ſunt. Facilè tamen potuerunt aliqui eorum errare loquentes de merito iuſtorum per analogiam, & proportionem ad iuſtificationem, tamen ſicut illud fundamentum hæreticum eſt, ita & ſententia illa de merito hæretica eſt. Quia ſicut in priori errore de iuſtificatione nihil aliud dicitur, niſi iuſtos non eſſe iuſtos, ſed reputari, & acceptari, ac ſi eſſent iuſti; ita in alio errore perindè dicitur, opera iuſtorum non eſſe meritoria, ſed reputari, & acceptari, ac ſi talia eſſent, propter Chriſtum; hoc autem hæreticum eſſe ſatis in ſuperioribus probatum eſt. Item in illo modo dicendi re vera continetur, & aſſeritur, Deum non remunerare opera noſtra, ſed opera Chriſti in nobis, ſicut ea remunerat in paruulo, quando illum propter Chriſtum ſanctificat, vel in nobis, quando præter omne meritum noſtrum dat nobis gratiam ex opere operato propter Chriſtum; hoc autem hæreticum eſſe conſtat ex ſuprà dictis, & in ſequentibus oſtendetur, tractando de bonis, quæ iuſti de condigno merentur.

Primus error præcauendus circa hanc materiam.

Et ex ſupra dictis expugnari poteſt.

Additur argum. aliud.

3\. Aſſumptum patet, quia ſi noſtra opera in ſe non habent valorem meriti, re vera non propter illa datur præmium, ſed propter opera Chriſti, in quibus eſt totus valor. Dicere autem, quod noſtra opera habent meritum Chriſti applicatum per fidem, & vt ſic dici meritoria quaſi apprehenſiuè; hoc nihil aliud in re eſt, quàm dicere, Deum propter Chriſtum velle ad præmium acceptare illa opera, ac ſi eſſent meritoria, re tamen vera præmium non propter illa dari, ſed propter Chriſtum. Et explicatur alio exemplo, quod ſine nouo errore negari non poſſit, nam prima gratia, quæ datur peccatori ſe diſponenti per contritionem, ſine dubio datur ex meritis Chriſti, interueniente aliquo actu ipſius peccatoris, & tamen id non ſatis

Proximi argumenti aſſumptum probatur.

A eſt, vt peccator ipſe de condigno primam gratiam mereatur, quia opus ſic factum à peccatore non habet valorem ad meritum de condigno primæ gratiæ, & tamen ſi ſufficeret apprehenſio fidei, vel imputatio, etiam peccator poteſt apprehendere ſuam diſpoſitionem vt acceptabilem per Chriſti merita, ac ſubindè vt affectá, ſeu veſtitam Chriſti meritis. Et eadẽ ratione cùm libera ſumptio Sacramenti opus iuſti ſit, ſine quo gratia Sacramenti non datur, dicendi eſſent iuſti mereri de condigno totam gratiam, quæ per Sacramentum datur, quod dici non poteſt. Sequela probatur, quia licet illa gratia valorem illius operis ſecundùm ſe ſpectati, prout eſt opus ipſius recipientis, excedat, non excedit valorem meritorum Chriſti, quæ ibi applicantur, & propter quæ Deus præbet B tantam gratiam mediante tali opere. Ergo è contrario ſicut homo nunc non meretur de condigno gratiam, quæ per Sacramentum datur ex opere operato, licèt detur mediante opere hominis, tanquam conditione, vel cauſa alio modo neceſſaria, quia in illo opere ad illam gratiam non conſideratur valor eius, ſed valor meritorum Chriſti, ita planè ſi noſtra opera non haberent valorem, nos non mereremur, ſed propter ſolum Chriſti meritum immediatè gratiam, vel gloriam reciperemus; quod hæreticum eſt.

4\. Alter error in hoc puncto eſſe poſſet, ſi quis putaret noſtra opera, etiam prout à gratia procedunt, non habere in ſe, & ex vi gratiæ iam receptæ condignitatem ad præmium vitæ æternæ, niſi id quod illis deeſt, per applicationem meritorum Chriſti, quaſi C partialiter ſuppleatur. At hic dicendi modus licèt ex parte recedat à præcedenti, quatenùs aliquem valorem noſtris operibus concedit; nihilominùs ex parte illi conſentit, quatenùs meritum noſtrum de condigno vult conflari ex noſtro, & Chriſti merito; ita vt ipſum meritum Chriſti, ſaltem ſit quaſi partialis forma conſtituens noſtrum opus in ratione meriti de condigno, quod ex vi gratiæ in noſtris meritis eſſe ſuprà demonſtrauimus. In illo ergo ſenſu certiſſimum eſt, applicationem meritorum Chriſti, vt compleant per ſe, & quaſi formaliter merita noſtra de condigno, neque neceſſariam eſſe, neque fieri in meritis iuſtorum. Quòd nõ ſit neceſſaria, patet ex dictis, tum quia gratia, & charitas cum diuino auxilio ex natura ſua ſunt ſufficiẽtia principia proxima meriti ſimpliciter, D & de cõdigno, vt ſuprà probatum eſt; tum etiam quia in Adam, vel Angelis fuit verum meritum de condigno, ſiue habuerint gratiam ex Chriſto, ſiue non habuerint. Quòd verò talis applicatio non fiat de facto, ſatis videtur probari ex eo, quòd neceſſaria non eſt, quia eo ipſo eſt ſuperflua, & ſine fundamento fingeretur. Maximè verò conuincitur, quia eo ipſo, quòd noſtra opera in ſe, & ex proprio principio habent proportionatum valorem ad meritum gloriæ de condigno, impoſſibile eſt illis applicari meritum Chriſti, vt in illa dignitate, & proportione compleantur. An verò cum illis poſſit ſub alia ratione, vel ad alios effectus applicari, ſtatim dicemus.

Secundus error.

Refellitur.

5\. Secluſis ergo his erroribus, & ſuppoſito, quòd noſtra opera ex gratia habeant intrinſecam dignitatem, E & proportionatam ad meritum ſimpliciter, & de condigno, quam haberent etiamſi illa gratia non eſſet ex Chriſto, difficultas ſupereſt inter Catholicos, an præter illam quaſi connaturalem dignitatem aliquid illis ex meritis Chriſti, vel ex coniunctione ad Chriſtum accedat. In quo puncto modernus quidam grauis partem negantem conſtanter defendit, negans accreſcere noſtris operibus ex relatione, vel coniunctione ad Chriſtum, & eius merita aliquam dignitatem in ordine ad præmium præter eam, quam habent mediante gratia ipſis per Chriſtum communicata, ac ſubindè non fieri in noſtris meritis peculiarem

Opinio 1. negans in propoſita quæſt. Vazq. 1. 2. diſp. 214. 3. & 7.

liarem meritorum Chriſti applicationem, vel imputationem præter eam, quæ fit in ipſius gratiæ infuſione, vel auxiliorum eius donatione. Probat autem dictus Auctor ſuam ſententiam hoc modo. Quia ſi operibus noſtris ex gratia factis accreſcit noua dignitas ex meritis Chriſti, vel illa dignitas accreſcit etiam noſtræ gratiæ, prout eſt ex meritis Chriſti, & per illam communicatur operibus; vel additur ipſis operibus præter totam dignitatem, quam habent à gratia, ſeu perſona grata, à qua proxime eliciuntur; neutrum dici poteſt; ergo. Maior ex ſufficientia partitionis nota eſt. Minor quoad priorem partem declaratur, & probatur: nam duobus modis poteſt intelligi, gratiam eſſe digniorem, eo quòd per Chriſtum detur. Vno modo quia intenſior datur quoad habitum, vel abundantior, frequentior, & copioſior, aut efficacior, ſeu congruentior quoad actualia auxilia data per Chriſtum, quàm ſine Chriſto darentur. Et hic ſenſus facilè admittitur à dicto auctore, & omnibus. Sed non ſeruit inſtituto, quia tunc opera etiam ipſa erunt in ſe meliora, & digniora ratione maioris gratiæ, à qua procedunt, tamen immediatè à Chriſto non habebunt ſpecialem dignitatem, imò & gratia ipſa erit dignior, quia entitatiuè, & phyſicè eſt magis intenſa, vel ſæpiùs multiplicata, quam maiorem perfectionem habebit quidem à Chriſto, tanquam à cauſa extrinſeca efficiente vel phyſicè, vel moraliter, ſeu meritoriè; non tamen habebit illam immediate, & quaſi formaliter ex alia extrinſeca applicatione, vel imputatione meritorum Chriſti. Alio ergo modo dici poteſt, gratia noſtra ſpecialem dignitatem habere ex eo præciſe quòd per Chriſtum habetur, ita vt cæteris paribus in intenſione, vel alia reali, & intrinſeca quantitate, ſeu perfectione dignior ſit gratia, quæ datur per Chriſtum, quàm quæ datur ſine Chriſto. Et in hoc ſenſu propoſitio videtur planè falſa, quia gratia ſiue habitualis, ſiue actualis in ſe eiuſdem ſpeciei, & rationis eſt, ſiue ſit, ſiue non ſit data per Chriſtum: nam incredibile, & improbabile eſt fingere diſtinctionem in ipſis gratiis ſolùm ex eo, quòd habeant, vel non habeant illum reſpectum ad merita Chriſti. Vnde licet Theologi diſputent, an gratia fuerit data per Chriſtum Angelis, vel primo homini in ſtatu innocentiæ, nihilominùs de eadem numero gratia loquuntur, quia per Chriſtum, & ſine Chriſto dari potuit; ergo cùm in ſe ſit omnino eadem, nulla dignitas inde illi accreſcit. Et ſimili ferè ratione probatur altera pars de operibus à gratia procedentibus, nam illa in ſe non ſunt meliora ex eo, quòd ex gratia per Chriſtum procedant, aut acceptentur propter Chriſtum; ergo nec fiunt digniora ad præmium. Antecedens patet, quia ille reſpectus ad cauſam extrinſecam non eſt circunſtantia operis, vt eius bonitatem poſſit augere. Conſequentia autem probatur, quia æquale opus ex fauore extrinſeco non fit dignum præmio, ſi ex ſe non habet illam dignitatem, & proportionem, vt ſuprà viſum eſt; ergo neque opus de ſe minus dignum poteſt fieri dignius ex illo reſpectu, vel fauore extrinſeco. Nec refert, quòd Chriſtus dicatur in nobis operari, & nos operari vt membra eius, & vt ſumus vnum cum illo morali modo, tanquàm membra cum capite. Hoc (inquam) non ſatis eſt, quia per illam metaphoram ſolùm ſignificatur influxus gratiæ in nobis per Chriſtum, & propter ipſum: tamen in re opus meritorium non fit immediatè à Chriſto, tanquàm à perſona proximè operante, & ideò non poteſt augere dignitatem operis vltra eam, quam habet ex perſona grata ſic ex gratia operante. Et confirmatur, quia aliàs opera noſtra ſi haberent ſpecialé dignitatem à Chriſto, vt operante in nobis, eſſent infiniti valoris, ac meriti, & de rigore iuſtitiæ, & non ſolùm ſibi, ſed etiam aliis, quia Chriſtus operans ita dignificat ſua opera: conſequens autem planè falſum eſt, ergo ſignum eſt, noſtra opera non accipere aliquam dignitatem à Chriſto, ſed tantùm à perſona eliciente illa, ſeu proximè operante.

Eius ratio. — *Confirm.*

6\. Secunda ſententia grauium auctorum eſt, noſtris meritis accreſcere aliquam dignitatem ex coniunctione ad Chriſtum, & eius merita, & in hoc ſenſu peculiari modo applicari meritum Chriſti noſtris meritis, ſeu operibus, non vt per illud in eſſe meriti de condigno conſtituantur, vel compleantur, ſed vt quædam maior dignitas, vel perfectior iuſtitiæ ratio in eis inueniatur. Ita ſenſit Caietan. 3. tom. Opuſcul. tract. 9. cap. 9. vbi variis modis explicat influxum ſpecialem Chriſti in merita iuſtorum, qui ſunt membra eius, & fortaſsè nimis illum exaggerat, vt videbimus. Et eodem modo de ſatisfactione noſtra loquutus fuerat in 3. p. q. 1. art. 2. ad 4. dub. Et de ſatisfactione idem tradit Soto in 4. diſt. 19. q. 1. art. 2. concl. 3. De merito verò idem docet expreſsè Ruard. art. 11. §. *In particula ſecunda*, circa finem, vbi dicit, in Adamo, & Angelis etiamſi credantur non habuiſſe gratiam per Chriſtum, fuiſſe vera merita de condigno: *Noſtra vero opera plus gratiæ apud Deum habere, quòd Chriſtus ea in nobis operari dignatur.* Et infrà §. *O currunt hîc difficultates*, in prima, & ſecunda hoc idem magis declarat, & exaggerat. Et infrà reſpondens Caluino, proximè poſt prima Caluini verba. Eandem doctrinam latè tradit Hoſius in Confeſſion. cap. 73. §. *Vnde igitur*, cum ſequenti, & expreſſe Vega q. 5. de Iuſtificat. ad 3. Idem tamen in libr. 15. in Trident. cap. 15. videtur in ſententiam contrariam inclinare, dum negat fieri iuſtis nouam meritorum Chriſti imputationem, cum beati fiunt. Sed ibi in alio ſenſu loquutus eſt, vt poſteà tractando de remuneratione meritorum videbimus. Prætereà pro hac ſententia citatur Iacobus Payua lib. 6. Orthodox. interpretat. §. *Non ſolùm autem*, vbi, ſolùm, ait noſtra opera ex Chriſto habere dignitatem ad meritum, poſtea verò ſolùm id explicat ratione gratiæ, & quia fiunt, ſpiritu Chriſti. Citantur prætereà (quos videre nunc non potui) Alphonſ. Virueſius Philipp. 4. contra Lutherum. Lindan. lib. 3. Panoph. cap. 20. §. *Cæterum, quod doctrina*, Horanti. lib. 1. de Locis Cathol. cap. 72. ſub finem. Et mihi quidem hæc ſententia valde placet, quia optima ratione explicari, & facilè intelligi poteſt, & ſic intellecta, Chriſti gloriam, & meritum illuſtrat, & nihil de veritate meriti iuſtorum detrahit, verùm potiùs illius proprietatem, & dignitatem exaggerat.

Opinio 2. affirm. — *Caiet.* — *Soto.* — *Ruard.* — *Hoſius.* — *Vega.* — *Payua.* — Proxima opin. affirm. ab auctore admittitur.

7\. Vt ergo hanc veram doctrinam declarem, ac ſuadeam, diſtinguo, quod ſupra iam tetigi in operibus iuſtorum dignitatem, & valorem moralem, quem ad meritum de condigno habent, & efficaciam, quam habent ad inducendam rationem iuſtitiæ reſpectu præmij obtinendi. Et ſub vtraque ratione aſſero, merita iuſtorum digniora fieri ex vnione ad Chriſtum, vel ex meritis eius. Hæc enim duo mihi etiam diſtinguenda videntur. Duobus enim modis intelligi poteſt, quod accreſcat dignitas, aut valor operibus iuſtorum ex Chriſto. Vno modo ex vi naturalis dignitatis Chriſti, & coniunctionis iuſtorum cum ipſo per fidem viuam eius, quaſi per naturalem conſecutionem, etiam ſi non intelligatur meritum Chriſti ſpecialiter ordinatum ad eam dignitatem ſpecialem iuſtis promerendam, ſed ſolùm ad obtinendam illis gratiam, qua ipſi vniantur, & ſic eo ipſo illam obtineant cum ſpeciali dignitate, quæ operibus eorum conſequenter communicatur. Alio modo intelligi poteſt hæc noua dignitas ſpecialiter proueniens ex voluntate, & meritis Chriſti, qui voluit, vt noſtra merita aliquam maiorem dignitatem, vel efficaciam haberent, ad quam nobis promerendam ſua opera ordinauit. Et vtrumque modum verum cenſeo;

Notatio pro ea probanda. — Notatio alteræ duplicis ſenſus prædictæ 2. opinionis.

ſeo; priorem verò meliùs accommodari ad augmentum valoris, & dignitatis operum iuſtorum, poſteriorem verò ad augendam in eis iuſtitiæ rationem, & efficaciam obtinendi præmium. A

8. Probatur iã quoad priorem ſenſum.

Probo ergo priorem partem, quia gratia iuſtorum ex eo quòd ſit in nobis per Chriſtum, licèt non ſit maior intenſione vel in entitate phyſica, nihilominùs habet inde peculiarem dignitatem moralem; ergo ex illa tanquam ex radice habent opera, quæ ex illa manant, quandam maiorem æſtimationem apud Deum; ergo etiam habent aliquam maiorem dignitatem. Antecedens declaratur, quia per gratiam ſic acceptam, non ſolùm ſancti efficimur, & digni vita æterna, quod etiam eſſemus, etiam ſi gratia non eſſet ex meritis Chriſti data; ſed etiam efficimur peculiari modo fratres Chriſti, & ipſius membra, & vnum corpus cum B ipſo. Quam vnionem egregiè ipſe Dominus per parabolam vitis, & palmitum Ioan. 15. explicuit, & Paulus ad Epheſ. 4. per metaphoram corporis, & capitis, dicens, *In charitate creſcamus in illo per omnia, qui eſt caput Chriſtus, ex quo totum corpus compactum, & connexum*, &c. & 1. Corinth. 12. *Vos autem eſtis corpus Chriſti, & membra*, & ad Roman. 8. *Hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti.* Ex hac ergo vnione, & ſingulari ſocietate, & quaſi propinquitate cum Chriſto fieri non poteſt, quin redundet in fideles Chriſto per fidem viuam coniunctos aliqua peculiaris dignitas, id eſt, ſpecialis ratio, propter quam, & Deo amabiliores ſint, & in maiori pretio habeantur. Nam filius amici, licèt aliàs ſit per ſe amabilis propter proprias qualitates, peculiari modo placet, quia filius C amici eſt. Et mulier per ſe nobilis ſi Regi, vel homini habenti altiorem nobilitatis gradum, nubat, nobilior redditur, & ſic de cæteris, quæ ſecundùm moralem æſtimationem magis, quàm ſecundùm entitates phyſicas conſiderantur. Et ſic etiam res omnes per tactum ad perſonas ſanctas, quandam ſanctitatem participare cenſentur, & veſtes ſanctorum dignæ ſpeciali religione cenſentur propter Sanctorum excellentiam. Ergo ſimili modo homines iuſtificati per Chriſtum, licet propter intrinſeca dona grati Deo ſint, nihilominùs quatenùs tali modo illa participant, vt per illa ſpeciali modo vniantur Chriſto, qui à Patre altiori, ac ſingulari modo diligitur, ipſi etiam ſunt Patri gratiores; ergo ex hac coniunctione cum Chriſto per ſe, & quaſi ex natura rei ſine noua, vel peculiari applicatione D meritorum Chriſti reſultat in iuſtis, & eorum gratia hæc peculiaris dignitas. Et confirmatur nam hac ratione docent Sancti Patres naturam humanam per vnionem ad Verbum in tota ſpecie, & omnibus indiuiduis fuiſſe peculiari modo nobilitatam. Nam, vt Paulus ad Hebr. 2. *Quia pueri communicauerunt carni, & ſanguini, & filius Dei participauit eiſdem, propter quod non confunditur eos fratres vocare, dicens, Nunciabo nomen meum fratribus tuis.* Pſal. 2. Et aliqui etiam ex Patribus cap. 19. & 22. Apocalypſis exponentes dicunt, cùm Ioannes Angelum adorare vellet, ipſum renuiſſe, neque ſe adorari ab homine ſancto permiſiſſe propter incarnationem Filij Dei, & in peculiarem reuerentiam humanitatis aſſumptæ, propter quam Angeli plus multò hominibus deferunt, quàm antea ſolerent, præſertim hís, qui Chriſto per gratiam, & fidem coniuncti ſunt, vt ibi notant Ambroſ. Rupert. Beda, & alij, & latè Greg. hom. 8. in Euangel. E

Ioan. 15. — Epheſ. 4. — 1. Cor. 12. — Rom. 8. — Exemplis illuſtratur. — Ex Script. confirma. — Hebr. 2. — Pſalm. 2. — Gregor.

9. Modus concipiendi prędictũ ſenſum huius opinionis 2.

Quòd ſi interroges, quomodo hæc dignitas iuſtorum ad eorum merita conferat? Reſpondeo duobus modis poſſe conferre. Primò quia cæteris paribus opus procedens à gratia, & fide, qua Chriſto, vt capiti tanquam viua membra vnimur, amplioris præmij dignum eſt, & ad maiorem gloriam eſt à Deo ordinatum, & acceptum: non tantùm propter Chriſti merita, hæc enim alia conſideratio eſt, nec tantùm ex liberalitate, hæc enim non eſſet meriti retributio, ſed ex proportione operis facti à perſona grata illo ſpeciali modo dignificata: nam eo ipſo moraliter dignius eſt opus, ac ſubinde proportionatum, vt ad maius præmium ordinetur. Quod poteſt intelligi de præmio tantùm accidentali, & ſic eſt facilius; vel de eſſentiali, & ſic etiam eſt ſatis probabile, neque habet alicuius momenti difficultatem, vt ſtatim dicam. Secundò id explicari poteſt, etiam ſi non concedatur augeri præmium ex hac circumſtantia, ſed multiplicari rationem conferendi idem præmium; nam hoc ipſum cedit in maiorem aliquem honorem hominis recipientis præmium, & ex parte Dei noſtro modo intelligendi auget beneuolentiam, & voluntatem remunerandi hominem iuſtum non tantùm quia iuſtus eſt, ſed etiam quia membrum Chriſti eſt, & ſicut opus eius in gloriam Chriſti ceſſit, ita eius remuneratio in eiuſdem Chriſti gloriam redundat.

Modus alter.

10. Probatur deinde 2. opinio quo ad poſteriorem ſenſum.

Supereſt explicanda, & probanda altera pars, qua diximus, augeri etiam poſſe iuſtitiam noſtrorum meritorum ex peculiari modo, quo nituntur in meritis Chriſti, quæ ad hunc etiam finem ſpecialiter ordinata, & applicata fuerunt. Probatur autem primò, quia, vt diximus, iuſtitia noſtrorum meritorum fundatur ex parte in diuina promiſſione, hæc autem promiſſio ex meritis Chriſti facta nobis eſt; ergo ex ea parte noſtra merita nituntur meritis Chriſti, & maiorem quandam iuſtitiæ rationem ab illis participant, nam ſi promiſſio confert ad iuſtitiam, ſi promiſſio ipſa non ſit omninò gratis facta, ſed ex iuſtitia, maior quidem iuſtitiæ ratio in noſtris meritis inuenietur. Probatur ergo Minor tum ex Concil Trid. ſeſſ 6. cap. 16. vbi dicit, vitam æternam per Chriſtum Ieſum eſſe iuſtis promiſſam, & tanquam gratiam miſericorditer illis tribuendam, & tanquam mercedem bonis operibus reddendam; tum etiam quia illa promiſſio fuit magnum Dei beneficium gratuitum, omnia autem talia beneficia propter Chriſtum hominibus collata ſunt, iuxta illud Pauli ad Epheſ. 1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto.* Hoc enim totum eius meritis debebatur, & illo modo Dei miſericordia, & iuſtitia magis oſtenditur. Ac denique illa promiſſio magis quodammodo ipſi Chriſto, & in gloriam eius facta eſt, & ideò eſt facta ſine eius meritis iuxta illud Pſal. 2. *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ.* Et illud Iſa. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum.*

Conc. Trid. — Pſal. 2.

11. Probatur 2.

Secundò eſt ſimilis ratio, quia non ſolùm meruit nobis Chriſtus promiſſionem antecedenter ſe habentem ad noſtra merita, ſed etiam acceptationem ſubſequentem noſtro intelligendi modo, vt ſupra explicaui. Nam licèt illa acceptatio ſuppoſita promiſſione, iam eſſet debita noſtris operibus ex iuſtitia, nihilominùs etiam eſt debita Chriſti meritis, quæ ad hoc ipſe obtulit, & ordinauit, vt rigoroſa etiam iuſtitia in acceptatione noſtrorum meritorum intercederet. Tertiò addere poſſumus, etiam concurrere Chriſtum ad noſtra merita, offerendo illa Patri, vt ab illo non ſolùm libentiùs acceptentur, ſed etiam maiori quodammodo obligatione acceptentur, nam illa Chriſti oblatio, & auget rei oblatæ dignitatem, ſeu acceptabilitatem, & licèt prout nunc fit à Chriſto in cœlo, non habeat nouum meritum, quatenùs verò in præcedentibus Chriſti meritis nititur, rationem iuſtitiæ in noſtris meritis auget, & perficit. Quam doctrinam ſumere mihi videor ex Concilio Trident. ſeſſ. 14. capitul. 8. vbi agens de noſtra ſatisfactione, etiam ad merita ſermonem extendit, ac dicit: *Neque verò ita noſtra eſt ſatisfactio hæc, quæ pro peccatis noſtris*

Oblatio Chriſti Patri æterno noſtrum meritum perficit. — Conc. Trid.

noſtris exſoluimus, vt non ſit per Chriſtum Ieſum. Nam qui ex nobis tanquam ex nobis nihil poſſumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia poſſumus, ita non habet homo, vnde glorietur ſed omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre. Vbi Concilium apertè docet, noſtra merita, & ſatisfactiones non ſolùm inniti Chriſto tanquam danti virtutem, & gratiam, per quam operamur, ſed etiam vt danti noſtris operibus ſpecialem vim ſatisfaciendi, & merendi, quatenùs, & in ſuis meritis nituntur, & ab illo offeruntur, & per ipſum acceptantur. Multum ergo fauet Concilium huic doctrinæ, quæ profectò per ſe ſpectata valde conſentanea eſt excellentiæ Chriſti, & charitati eius erga homines, & abundantiæ, ac perfectioni meritorum eius, & inde non minuuntur, ſed perficiuntur noſtra merita: non eſt ergo cur de veritate huius doctrinæ dubitetur.

12. Ad fundamentum primæ opinionis in n. 5.

Magis autem hoc confirmabitur reſpondendo ad fundamentum contrariæ ſententiæ; quod erit facile ex dictis. Dicimus enim, dilemma in ratione propoſitum (quia vel hæc dignitas accreſcit ipſi gratiæ iuſtificatorum in Chriſto, vel immediatè eorum operibus, ſeu meritis) quoad vtrumque verum eſſe cum proportione applicatum. Ad improbationem autem prioris membri reſpondemus, ſolùm probare, gratiam per Chriſtum non eſſe in ſua entitate meliorem, aut alterius rationis, vel intenſionis, quàm gratia ſimilis ſine Chriſto data. Non tamen probat, eandem gratiam propter reſpectum, & vnionem ad Chriſtum non fieri moraliter digniorem, & (vt ita dicam) chariorem, ſeu amabiliorem. Nam quod hæc moralis dignitas ſine phyſico augmento poſſibilis in rebus humanis ſit, eſt euidens, & idem fundamentum habet in diuinis, vt variis exemplis oſtenſum eſt; quòd verò in hac particulari materia intercedat, ex re ipſa, & ſimilitudine rationis oſtenſum eſt. Ad probationem verò alterius partis dilemmatis reſpondetur primò, eo ipſo quòd gratia membrorum Chriſti ſpecialem dignitatem habet ex peculiari habitudine, & coniunctione ad Chriſtum, inde conſequenter augeri operum eius dignitatem aliquo ex modis ſupra declaratis. Neque oportet, vt hoc augmentum ſit in morali bonitate operis, ſed in valore, vel proportione ad merendum: nam hæc duo diſtincta ſunt, & ex diuerſis capitibus oriuntur, vt in Chriſto Domino videre licet. Et ad replicam, quòd opus non ſit meritorium, & conſequenter, nec magis meritorium ex fauore extrinſeco, reſpondemus in primis, hoc augmentum, quod in gratia per Chriſtum, & operibus ab ea procedentibus conſideratur, non eſſe ex fauore extrinſeco, ſed ex conditione morali, quæ perſonam Chriſto ſpiritualiter coniunctam ſpeciali modo, ac titulo amabilem, ac moraliter æſtimabilem reddit, & conſequenter etiam opus eius. Vnde non obſtat, quòd talia opera non ſint immediatè à Chriſto, vt immediatè eliciente, & per ſe ipſum operante, nam ſatis eſt, quòd ſint immediatè à membro Chriſti per vnionem ad ipſum ſpeciali modo nobilitato. Deinde dicimus, Chriſti merita, licèt nobis ſint extrinſeca, & vt ſic non augeant valorem noſtrorum operum; nihilominùs quatenus poſſunt habere ſuam cauſalitatem ſupra noſtra merita, poſſe etiam efficere, vt ex perfectiori iuſtitia retributio illis debeatur, vt ſatis explicatum eſt.

13. Ad confirm. in eodẽ n. 5. circa finem.

Vnde ad confirmationem, qua inde ſequeretur inueniri in noſtris meritis omnes perfectiones, quæ in propriis eiuſdem Chriſti meritis inuentæ ſunt. Negatur ſequela, quia ſi conſideretur dignitas proueniens iuſtis ex coniunctione ad Chriſtum, ſem-
A per eſt inferioris rationis, ſicut dignitas matris Dei magna quidem eſt, ſed longè inferior, quam ſit dignitas Filij Dei. Et in vniuerſum ex participatione perfectionis non poteſt inferri æqualitas. Sic enim licèt filius Regis dignitatem eius participet ex eo præciſè, quòd filius eius eſt, non tamen ad æqualitatem in dignitate aſcendit, vnde licèt filius diligatur, & honoretur propter patrem, non oportet, vt æquè diligatur, ſeu honoretur, ac pater. Et ſimiliter licet homo participet perfectionem Dei, non ſequitur, quòd poſſit ad illam pertingere. Proprietates ergo, & perfectiones ſingulares meriti perſonæ Chriſti ex eo præciſè oriuntur, quòd perſona proximè operans erat ſimpliciter infinitæ excellentiæ, & ideo ſicut iuſti Chriſto coniuncti nunquam perueniunt ad il-
B lam perſonalem dignitatem, licèt aliqualem ex tali coniunctione participent, non ſequitur poſſe in ſuis meritis habere æqualem perfectionem, neque illatio eſt alicuius momenti. Multóque minùs ſequitur illud inconueniens, conſiderando influxum meritorum Chriſti in noſtra merita quaſi immediatum in ſuo genere, quia Chriſtus non ordinauit ſua merita, vt noſtra merita ſuis eſſent æqualia, neque vt de iuſtitia pro aliis, quàm pro operantibus acceptarentur, aut aliquid ſimile. Et quamuis Chriſtus conſideretur vt offerens nobiſcum noſtra merita, vt Concilium dixit, non ideò habebunt inde infinitatem meriti, non ſolùm quia Chriſtus nunc non eſt in ſtatu merendi, ſed maximè quia noſtra merita nunquàm ſunt propria actio Chriſti, ſed potiùs ad illum comparantur vt res
C oblata, & ideò non habent ab illo infinitatem meriti, ſeu valoris, licèt in ordine ad acceptationem aliquam maiorem efficaciam accipiant. Quæ omnia optimè declarãtur exemplo orationis, quæ à nobis facta propter Chriſtũ efficacior eſt, magíſq; acceptabilis apud Deum, nunquam tamen poteſt orationi factæ ab ipſomet Chriſto in eiſdem proprietatibus adæquari.

14. Expenduntur dicta quorũdam auctorum 2. opinionis. Caiet. Hoſij.

Atque ex his iudicium ferendum eſt de aliquibus propoſitionibus, ſeu modis loquendi Auctorum ſupra allegatorum, præſertim Caietani, & Hoſij, quos aliqui reprehendunt, & alij benignè interpretantur. Vnus eſt, in quo modus ille loquendi Pauli ad Galat. 2. *Viuo ego iam non ego, ſed viuit in me Chriſtus*, accommodatur ad meritum iuſti: Nam vt Caietanus ait, in ſimili forma dicere poteſt iuſtus: *Mereor ego iam non*
D *ego, ſed meretur in me Chriſtus.* In quo loquendi modo non eſt magna difficultas in illa negatione, *Iam non ego*, nam cum præcedat affirmatio, *mereor ego*, clarum eſt alteram partem negantem non ſumi in ſenſu contradictorio; ac proinde non negari abſolutè, quòd iuſtus mereatur, ſed quòd non ſolus ſine Chriſto, vel quòd non ſua principali virtute mereatur; ſicut in alia propoſitione Pauli, cùm dicit, *Iam non ego*, non negat ſe viuere, ſed ſi prior affirmatio, *Viuo ego*, de vita corporali intelligatur, in ſequenti negatione ſignificat non eſſe illam præcipuam vitam, qua viuit, nec quæ nomen vitæ, ſpirituali modo loquendo, ſimpliciter mereatur, ſed aliam, qua per Chriſtum viuit. Si autem prima affirmatio de ſpirituali vita intelligatur, per negationem ſignificat, illam vitam non eſſe à ſe, &
E magis eſſe Chriſti, quàm ſuam. Sicut etiam dixit Chriſtus Matth. 10. *Dabitur vobis, quid loquamini, non enim vos eſtis, qui loquimini, ſed ſpiritus Patris veſtri, qui loquitur in vobis.* Vbi non negat, diſcipulos eſſe, qui loquuntur, vt conſtat, & præcedens promiſſio, *Dabitur enim vobis, quid loquamini*, ſatis oſtendit; ſed negat eos futuros eſſe principales auctores ſui ſermonis, ſed ſpiritum Dei, qui per eos loquebatur. Eſtque ſimillima illa locutio Pauli primo Corinth. 15. *Abundantiùs omnibus laboraui, non ego, ſed gratia Dei mecum.* Vbi dicens, *non ego*, non negat, quod affirmauerat, ſe laboraſſe, ſed negat fructum labo-

Matth. 10. 1. Cor. 15.

ris

ris ſui, vel efficaciam, & ſanctitatem operis ſui fuiſſe ab ipſo, ſed à gratia. In hac ergo parte non eſt, quòd ſcrupuloſè dubitetur, dummodo pars illa negans non ſimpliciter proferatur, dicendo, verbi gratia, non mereor ego, quia ſic in rigore ſenſum erroneum habet, quem corrigit, & tollit affirmatio, mereor ego, & ideò coniungi debet ſiue antecedenter, vt *mereor ego, ſed non ego*, vel conſequenter, vt *non ego, ſed gratia Dei mecum.*

15. *Contra poſteriorē partē arguitur.* Altera verò pars affirmans; *Meretur in me Chriſtus*, obſcurior videri poteſt, quia Chriſtus nunc non meretur, quia non eſt in ſtatu merendi; ergo nec meretur in me. Vnde hæc eſt differentia inter propoſitionem Pauli: *Viuit in me Chriſtus*, quia per verbum viuendi tribuitur aliquid Chriſto, quod ſimpliciter illi conuenit. Et idem eſt de his locutionibus, Chriſtus operatur in me, ſicut Deus dicitur operari omnia in omnibus; vel Chriſtus loquitur in nobis, ſicut Paulus 2. Corinth. 13. dicit: *An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Chriſtus?* (*2.Cor.13.*) Nam operari, & loqui actiones ſunt, quæ poſſunt ſimpliciter Chriſto nunc attribui; at verò mereri non poteſt ſimpliciter attribui Chriſto, & ideò nec videtur dici poſſe, meretur in me Chriſtus. Quam differentiam notauit Soto (*Soto.*) libro 3. de Natur. & grat. capite 8. inter illa verba, loqui, ſeu operari, & mereri; nam rectè dicitur Deus, vel Spiritus Sanctus loqui, aut operari in me, non tamen ſic dicitur mereri in me, quia loqui, aut operari non inuoluunt imperfectionem Deo repugnantem, mereri autem illam includit, quia dicit actionem ſubditi, ſeu inferioris. Idem autem videtur eſſe de Chriſto extra ſtatum merendi conſtituto. *Accedit confirmatio.* Et confirmatur, quia per illum modum loquendi ſignificari videtur, nos tantùm mereri, quatenùs meritum Chriſti nobis imputatur, quod accedit ad errorem hæreticorum huius temporis, & ideò cauendum videtur.

16. *Exponitur tamen, & admittitur in ſenſu metaphor.* Hæc tamen ita obiiciuntur, ac ſi locutio illa in ſenſu proprio, & rigoroſo, & non in metaphorico vſurpetur. Quod eſt contra mentem dictorum auctorum, & contra vim verborum ſecundũ vſitatum loquendi morem. Nam dicti auctores illam locutionem explicant per alias in Scriptura frequentes, in quibus paſſiones, vel actiones corporis tribuuntur capiti, & è conuerſo, iuxta vulgatam regulam Ticonij, vt Actor. 9. *Saule, Saule quid me perſequeris?* At verò in illo ſenſu metaphorico non ſignificatur, Chriſtum in propria perſona mereri, ſed in membris ſuis, ſic autem non repugnat Chriſto mereri, quia ſic Chriſtus nõ eſt omninò extra ſtatũ merendi, quia licèt in perſona ſua ſit extra ſtatum, non ſecundùm omnia membra ſua. Sicut etiam de illo nunc dici poteſt, perſecutiones, paſſiones, ac tormenta nunc pati. Deinde in huiuſmodi locutione alia metaphora conſiderari poteſt etiam valde vſitata, in qua nimirum propoſitio, quæ ſolùm in ſenſu cauſali vera eſt, in formali ſimpliciter profertur; eſt optimum exemplum in illa ſententia Pauli. *Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, qui autẽ ſcrutatur corda ſcit, quid deſideret ſpiritus, qui ſecundùm Deum, poſtulat pro Sãctis.* Vbi ſpiritus dicitur poſtulare, & deſiderare, quia deſiderare, & poſtulare nos facit. Et ſecũdùm eandẽ metaphorã optimè intelligitur illa ſententia Pauli: *Viuit in me Chriſtus*, quia ipſe me viuificat, & ego viuo vita ipſius, nõ quã formaliter in ſe habet: ſed quam in me facit, ergo eadẽ metaphora optimè dicitur Chriſtus in me mereri non formaliter, ſed cauſaliter. Et ad hunc ſenſum parum etiam refert, quòd Chriſtus ſit extra ſtatum merendi, quia in illo ſtatu poteſt in me efficere principaliter meum meritum. Et in eodem ſenſu non eſt cur de Deo illa propoſitio negetur, quia ſi Spiritus Sanctus dicitur orare in Sanctis; vel poſtulare pro nobis, cur non dicetur etiam mereri in nobis? non enim minùs dicit ſubiectionem, vel ſubmiſſionem orare, quàm mereri. *Ad cõfirmationem.* Vnde ad confirmationem non video, cui per illam propoſitionem, *meretur in me Chriſtus*, ſignificetur, meritum noſtrum ſolùm conſiſtere in imputatione meritorum Chriſti magis, quam per illam, *viuit in me Chriſtus*, denotetur, nos viuere (vtique ſpiritualiter) per ſolam imputationem vitæ, ſeu gratiæ Chriſti. Addo verò, ſicut in priori parte illius ſententiæ dixi, hanc dimidiatam ſententiam per ſe prolatam, *meretur in me Chriſtus*, ſuſpicionem illam poſſe inducere, & ideò vitandam eſſe; coniunctam verò præcedentibus, *mereor ego iam non ego*, omnem ceſſare ſuſpicionem, quia ſenſus metaphoricus patentiſſimus eſt. Nam illa prima affirmatio; *mereor ego*, excludit hæreticorum errorem, & negatio ſubiuncta declarat, me non ita mereri, vt ſim principalis auctor mei meriti, & conſequenter illamet coniunctio aduerſatiua, quæ ſubiungitur, dicendo: *ſed meretur in me Chriſtus*, declarat, id ſolum attribui Chriſto tanquam principaliori cauſæ mei meriti.

17. *Nota.* Aduerto autem propoſitionem illam, cùm in his tantùm ſenſibus metaphoricis vera ſit, non multum conferre ad probandum, vel declarandum ſpecialem effectum, vel dignitatem, quam noſtra merita habeant ex meritis Chriſti, vt ſpeciali modo ad valorem, vel iuſtitiam, noſtrorum meritorum applicatis. Addit verò Caietanus aliam notandam propoſitionem, quæ ad hoc declarandum videtur excogitata. Eámque proponit conſtituendo differentiam inter paruulos, & adultos, qui in gratia moriuntur, nam paruulis datur gloria ex ſolis meritis, quæ Chriſtus in propria perſona, & in hac vita mortali habuit; adultis verò datur duobus titulis ſcilicèt, & propter eadem merita Chriſti in propria perſona, & vita mortali, & propter meritum, quod nunc Chriſtus vt caput in adulto, & per adultum meretur. Quod etiam confirmat exemplo Chriſti, qui (vt ait) habuit ſuam gloriam, & titulo vnionis perſonalis, & propter meritum obedientiæ: vnde nos conformiores illi erimus, ſi duplici etiam titulo gloriam habeamus. Atque hæc quidem ſententia probabilis eſt, non tamen videtur neceſſaria, niſi modo ſuperiùs poſito explicata. *Eſt quidem probabile, ſed non neceſſarium ad inſtitutum.* Non enim videtur neceſſarium vt corona gloriæ detur adultis illam merentibus propter meritum Chriſti, & proprium tanquam propter duas cauſas proximas & immediatas, ſicut datur gratia, & gloria paruulis propter meritum Chriſti tanquam propter cauſam proximam, & quaſi particularem, quia non eſt neceſſarium multiplicare huiuſmodi cauſas circa eundem effectum, & quia non eſt promiſſa beatitudo adultis propter Chriſti meritum quaſi propter cauſam totalem, & integram, vt condiſtinctum à merito ipſius adulti. At verò ſi meritum conſideretur per modum cauſæ vniuerſalis, influens cum meritis noſtris, eo quòd ipſe Chriſtus meruit, vt noſtra merita acceptarentur ad præmium propter eadem ſua merita illis promiſſum, ſic rectè intelligitur gloriam dari adultis, non tantùm propter meritum proprium, ſed etiam propter meritum Chriſti diuerſa ratione ſpectatum.

CAPVT XX.

Vnde habeant opera iuſtorum, vt magis meritoria ſint?

1. *Merita iuſtorum inæqualia poſſe eſſe ſupponitur.* SVppono quod per ſe notum videtur, & de fide certum eſt, merita iuſtorum eſſe inæqualia nõ ſolùm in diuerſis iuſtis, ſed etiã in eodem. De diuerſis id ſatis probatum eſt ſupra lib. 9. vbi oſtendimus, gratiam vel primam,

primam, vel ſecundam, & conſequenter etiam gloriam eſſe in diuerſis iuſtis inæqualem. Eadem enim ratio eſt de inæqualitate meritorum, quia ſi in diſpoſitionibus ad gratiam poteſt eſſe inæqualitas; & ideò gratia inæqualis infunditur, etiam in operibus meritoriis diuerſorum hominum poteſt eſſe inæqualitas, nam eſt eadem ratio. Et ſimiliter ſi præmia inæqualia ſunt, etiam merita. De eodem autem iuſto pro diuerſis temporibus, vel actibus eadem eſt ratio, & ex dicendis euidentiùs declarabitur. Hæc ergo inæqualitas meritorum conſiſtere poteſt, vel in multitudine, & paucitate operum; vel in eodem numero operum, ſeu in duobus operibus inter ſe collatis, ſeu (quod perinde eſt) in eodem opere habente plures, vel pauciores conditiones meriti.

2. Aſſertio 1. Primò ergò dicendum eſt, multitudinem bonorum operum per ſe conferre ad augmentum meriti, ſi cætera ſint paria, ſeu ſi nouum opus præcedentibus meritis addatur. Probatur, quia maius eſt totum ſua parte, ſed maior numerus bonorum operum comparatur ad minorem ſicut totum ad partem in ratione meriti; ergo in maiori multitudine bonorum operum, cæteris paribus, eſt maius meritum, ac proinde ex augmento operum ſecundùm numerum augetur meritum, ſi cætera paria ſint. Vt euidenter patet, quando præcedentibus meritis nouum opus meritorium additur, nam tunc præcedens cumulus fit maior per additionem noui operis boni, & hoc opus per ſe affert nouum meritum, nam ſupponimus eſſe meritorium, ergo augetur inde totum meritum. Quamuis autem hoc videatur per ſe ſatis euidens, exponendum nihilominùs eſt, an hoc augmentum meriti extenſiuum tantùm, vel etiam intenſiuum cenſendum ſit? Quæ

Dubium duplicem ſenſum habens. interrogatio intelligi poteſt dupliciter, vno modo ex parte actuum, quibus fit meritum, illos abſolutè, & ſecundùm eſſe phyſicum, ac reale conſiderando. Alio modo fieri poteſt interrogatio de ipſo merito moraliter conſiderato, ſeu in eſſe meriti, & per comparationem ad præmium. In priori ſenſu

Reſoluitur in priori ſenſu. nullam habet quæſtionem, tum quia illud augmentum fit per multiplicationem meritorum, quod augmentum multitudinis extenſiuum eſt ſecundùm modum quantitatis diſcretæ; tum etiam quia ex multis actibus meritoriis non fit vnus intenſior ſingulis, ſicut ex multis caloribus remiſſis non fit vnus intenſior, quia non vniuntur inter ſe ad vnum intenſiorem calorem componendum. Idem ergo eſt de pluribus actibus meritoriis abſolutè, & ſecundùm ſuum eſſe reale ſpectatis. In alio verò ſenſu interrogatio aliquam dubitationem habet.

3. De poſteriori ſenſu opinio 1. Quidam enim Theologi moderni dixerunt, hoc augmentum bonorum operum non conducere ad præmium intenſiuè perfectius obtinendum, ac proinde non poſſe dici intenſiuum, ſed tantùm extenſiuum ſub quacunque ratione conſideretur. Ita ſentiunt, qui dicunt plura opera æqualia non augere intenſiuè præmium, vel ſi inæqualia in intenſione ſint, præmium commenſurandum eſſe intenſiori operi tantùm, ac ſubinde alia non augere intenſiuè præmium, & conſequenter neque meritum. Fundari po-

Eius ratio. teſt primò, quia æqualia opera non augent intenſiuè habitum, vel ſi ſint inæqualia, non poſſunt habitum augere vltra gradum intenſioris actus; ergo neque poſſunt præmium augere intenſiuè. Confirmatur,

Cõfirmatio. quia in merito de condigno ſeruanda eſt proportio præmij ad meritum; at intenſio præmij v. g. viſionis beatæ excedens perfectionem ſingulorum actuum meriti eſt improportionata ſingulis actibus; ergo etiam toti collectioni eorum. Probatur conſequentia, quia in tota collectione actuum vt quatuor v. g. non eſt aliquis gradus proportionatus quinto gra-

A dui addendo in præmio. Maximè cùm in Philoſophia probabile ſit, gradus intenſionis eſſe aliquo modo diuerſarum rationum, ita vt qualitas vt quatuor non poſſit fieri vt quinque per additionem alterius quarti gradus, ſed ſolum per eum, qui ſecundùm proprium ordinem quintus eſt, & quartum per ſe ſupponit. Et inde eſt, vt plura calida vt quatuor non poſſint efficere vnum calorem vt quinque: eadem autem improportio reperitur inter plura merita, & præmium vnum intenſius omnibus illis; ergo meritum de condigno non poteſt hoc modo intenſiuè augeri ex ſola multitudine operum bonorum. Dicit ergo hæc opinio, augmentum illud etiam per comparationem ad præmium eſſe extenſiuum, quia vel plura merita illis operibus reſpondent, vel vnum diuerſis titulis, non verò in ſe maius.

B Hæc verò opinio virtute eſt in ſuperioribus reprobata: oſtendimus enim per ſingula opera meritoria, ſiue intenſiora, ſiue æqualia, ſiue remiſſiora ſint mereri hominem eſſentiale præmium. De quo ſine dubio loquitur Paulus 1. ad Corinth. 3. cùm dicit, *vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*, vt ibi optimè D. Thomas lect. 2. exponit, & in ſuperioribus probatum eſt. Et de eodem loquitur Chriſtus Matt. 25. cùm dicit ad electos. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi*, & ſtatim numerat multitudinem operũ, per quæ præmium illud obtinetur. Et de eodem loquitur Concilium Trid. ſeſſ. 6. can. 32. cum definit, iuſtum, per ſua bona opera vitam æternam, eiuſque 4. Refutatur opinio præcedens. 1. Cor. 3. D. Thom. Matt. 25. Conc. Trid.

C augmentum mereri. Ex hoc ergo principio concludimus, per multitudinem operum, ſeu per additionem cuiuſcunque operis meritorij de condigno augeri meritũ intenſiuè in eſſe meriti, ſeu (quod perinde eſt) in ordine ad præmium, quod intenſiuè perfectius tali cumulo meritorum reſpondebit. Probatur, quia præmium eſſentiale reſpõdens omnibus, & ſingulis operibus iuſtorum meritoriis de condigno, vnum eſt, vel obiectiuè reſpectu omnium, vel, quod ad rem magis ſpectat formaliter in ſingulis, quia in omnibus eſt vna diuina eſſentia, in ſingulis verò etiam vna gloria, ſeu vna viſio beata cum amore, delectatione, & aliis quaſi proprietatibus comitantibus illam. Hoc ergo præmium non poteſt augeri extenſiuè ſecundũ multitudinem, ſeu extenſionem diſcretam, vt ſic dicam;

D ergo augendum eſt intenſiuè propter multitudinem meritorum. Cum enim in illo præmio duo ſint, ſcilicèt, obiectum, & actus, ex parte obiecti ſecundùm ſe non eſt magis, neque minus, quia totum omnibus datur, licèt non totaliter, quod prouenit ex parte actus, & quaſi per denominationem ab illo; ergo maius augmentum prꝰmij illius tantùm in actu ipſo, vel conſequẽter etiam in habitu inueniri poteſt. At verò præmium illud intenſiuè tantum augeri poteſt, quia debet eſſe verum augmentum in ipſomet actu, aliàs non eſſet augmentum in eſſentiali præmio; ergo neceſſe eſt, vt multa opera meritoria quaſi copulentur, & ex eis conſurgat vnum meritum dignum eſſentiali præmio perfectiori intenſiuè, & in hoc ſenſu dicimus, hoc augmentum eſſe intenſiuum in eſſe meriti.

E Vnde fit, quod etiam rem declarat, vt meritum plurium actuum in ordine ad præmium tantæ perfectionis intenſiuè æquiualere poſſit, vel etiam excedere meritum vnius actus ſuperantis in intenſione omnes actus illius multitudinis, quia ſicut ex intenſione actus augetur præmium, cæteris paribus, ita etiam ex multitudine actuum; ergo poteſt hæc multitudo eſſe tanta, vt ſuperet valorem intenſionis, cùm ille finitus ſit. Eſtque hoc per ſe ſpectatum valdè conſentaneum rationi, & diuinæ iuſtitiæ, ac prouidentiæ, ſub qua hæc moraliter conſideranda ſunt, & non tantùm ſecundùm phyſicam proportionem. 5. Conſectariũ, quod etiam inſtitutum declarat.

Et ideò fundamentum contrariæ ſententiæ nullius momenti eſt. Nam principalis ratio falſum ſumit, nam in lib. 9. oſtēſum eſt, per actus remiſſos poſſe habitum meritoriè augeri. Confirmatio autem procedit tantùm ſecundum phyſicam proportionem, quæ non eſt neceſſariò in re morali ſeruanda. Præſertim cum actus non ſolùm in eadem ſpecie remiſſior, ſed etiam in ſpecie ipſa ignobilior, poſſit idem eſſentiale præmium, vel augmentum eius de condigno mereri. Vnde dicimus, gradum maioris intenſionis in viſione beata v. g. quintum gradum poſſe eſſe proportionatum præmium vnius actus meritorij, etiamſi in ſuo eſſe non attingat quintum intenſionis ſuæ gradum, quia meritum non conſiſtit in gradu intenſionis, ſed in valore morali actus, qui ex multis aliis capitibus conſurgit, vt iam diximus, & ratione illius valoris eſt actus quaſi æquiualens pretium talis mercedis.

6. Aſſertio 2. Secundò dicendum eſt, in vno, & eodem actu augeri meritum ex augmento proprietatum, ſed conditionum, quæ ad meritum de condigno concurrere poſſunt, aut debent. Hæc etiam aſſertio certiſſima eſt, ſumiturque ex D. Thoma 2. 2. q. 104. ar. 3. & quodlib. 6. ar. 11. vbi dicit, actum minus meritorium ex genere ſuo, eſſe magis meritorium ex aliis circunſtantiis. Et latiùs 1. Corint. 3. lect. 2. & ratio clara eſt, quia valor operis ad meritum conſurgit ex variis conditionibus, vt hactenùs vidimus; ergo quò actus plures, vel meliores conditiones ex illis habuerit, eò erit maioris valoris ad meritum, ac ſubinde dignius meliori præmio. Et confirmatur, nam duo opera meritoria poſſunt eſſe inæqualia in merito; hæc autem inæqualitas non poteſt prouenire, niſi ex inæqualitate in conditionibus ad meritum requiſitis. Ex quo enim alio capite oriri poteſt? Ergo ex illis conditionibus augetur meritum vel in vno eodem opere in diuerſis temporibus, vel in diuerſis operibus in eodem tempore ſaltem in diuerſis perſonis, nam in eadē vix poſſunt ſimul inueniri, quamuis non repugnet.

Margin: D. Thom. — Eius ratio. — Cōfirmatur.

7. De aliquibus ergo conditionibus concurrentibus in actu meritorio, vel ad meritum requiſitis facilè intelligitur, & extra controuerſiam eſt, quod augeant meritum actus, ſi cætera paria ſint. Primum id cōſtat de excellentia actus ſtudioſi ex ſpecie, ſeu obiecto ſuo, vt teſtatur D. Thomas in dicto quodlib. & in dicto etiam libr. 9. oſtenſum eſt. Quia cum fundamentum meriti ex parte actus ſit bonitas eius, quò hæc maior fuerit in ipſamet eſſentia, & ſpecie actus, eò dignius erit præmio, ſi in cæteris ſit æqualitas. Secundò probat hæc ratio idem eſſe dicendum de omnibus circunſtantiis augentibus moralem dignitatem operis, ſiue augeant illam quaſi intenſiuè intra eandem bonitatis ſpeciem, ſiue extenſiuè, addendo nouam accidentalem ſpeciem. Quia priori modo eſt augmētum quaſi intenſiuum in morali bonitate operis; poſteriori autem modo eſt quaſi extenſiuum, & æquiualens multitudini operum. Tertiò erit hoc augmentum longè certius, ſi fuerit in relatione charitatis, nā quo hæc fuerit maior, tanto creſcet ex eo capite meritum operis, & ideò actualis, ſeu formalis relatio magis auget, quàm ſola virtualis, & intenſius charitatis imperium, ſeu ex ardentiori affectu procedens, magis, quàm remiſſius. Et eadem ratione quodlibet imperium diſtinctæ virtutis augebit actum alterius in merito, magis quidem, vel minus iuxta ſuæ perfectionis gradum, & ſecundùm modum in ſuperioribus declaratū. Et hac ratione dixit D. Thomas 2. 2. quæſt. 88. artic. 6. opus ex voto factum cæteris paribus magis meritorium eſſe, quàm ſine voto factum.

Margin: Oſtenditur præterea inductione tacta per aliquas conditiones meriti. — Ex prima conditione. — Ex ſecunda. — Ex tertia. — D. Thom.

8. Ex quarta. D. Thom. Quartò etiam difficultas, quæ ex obiecto naſcitur, meritum operis auget iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. q. 114. ar. 4. ad 2. & 2. 2. q. 2. art. 10. ad 3. & in dicta lect. 2. Et ratio eſt, quia talis difficultas per ſe auget operis bonitatem. Quintò meritum non parum augetur ex augmento voluntarij, quod omnes etiam fatentur, nam quo actus magis fuerit voluntarius, eò, cæteris paribus, eſt magis meritorius. Loquimur enim de voluntario, prout formaliter diſtinguitur à libero, & ſic magis voluntarium dicitur, quod maiori affectu, & conatu voluntatis fit; at verò quod fit maiori conatu, & affectu, fit etiam actu voluntatis intēſiori, quia ex maiori conatu oritur maior intenſio, nec illa maior affectio poteſt in alio augmento ipſius actus conſiſtere. Ergo illud maius voluntarium auget meritum, quia intenſio actus ex ſe meritum auget, quia auget ipſam entitatem actus, & conſequenter etiam honeſtatem. Addo verò ſextò, etiam maiorem libertatem actus augere meritum eius, ſi cætera paria ſint, quod videtur etiam extra cōtrouerſiam eſſe, tum ex illa regula, quòd ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis; at libertas multum conducit ad meritum, imò ad illud eſt ſimpliciter neceſſaria; ergo maior libertas de ſe augebit meritum: tū etiam quia maior libertas per ſe auget laudem benè operantis, ſicut è contrario in opere malo auget culpam, ſeu demeritum eius, & facit peccantem magis reprehenſibilem, & minus venia dignum. Sicut etiam ignorantia aliquo modo excuſat, quia minuit libertatē. Cum ergo hæc certa, & clara ſint, de aliquibus aliis circunſtantiis actus ſunt particularia dubia, quæ in ſequentibus capitibus proſequemur.

Margin: Ex quinta. — Ex ſexta.

CAPVT XXI.

Vtrùm duratio, ſeu continuatio actus, cæteris paribus, eius meritum augeat.

1. 1. Dubitandi ratio. RAtio dubitandi poteſt eſſe duplex. Prima veluti à priori, quia meritum conſiſtit in actu interno, vt ſupra viſum eſt, duratio autem nihil addit actui interno; ergo nec meritum illi addit. Minor probatur, quia phyſicè rem ſpectando, illa duratio nihil addit actui, quia non eſt ſucceſsiua, ſed permanens, & ita nihil addit actui, ſed eſt idem omnino actus permanens, ſicut Angelus durans per horam, nihil amplius habet, quàm in primo inſtāti recepit. Moraliter itē loquēdo, nihil videtur eſſe in illa duratione dignū maiori merito, quia voluntas nec plus conatur, nec noua, vel maiori libertate vtitur, dum in eodem actu perſeuerat. Altera ratio ab incōuenieūti eſt, quia aliàs in quolibet actu cōtinuato per aliquod tempus eſſet meritum infinitum, quod nullus admittet. Probatur autem ſequela, quia meritū eſt talis proprietas actus, vt in inſtanti perfici poſsit, ſicut & ipſe actus, vnde in primo inſtanti, in quo fit actus, habet certum meritū, eique reſponderet certum præmium, etiamſi ampliùs non duraret; ergo ſi duratio temporis auget meritum eius, tantundem merebitur in quolibet inſtanti illius temporis, quantum in primo, quia non eſt maior ratio de vno, quàm de alio; at verò in tali tempore ſunt infinita inſtantia; ergo in illis merebitur talis actus infinitos gradus, vel partes æquales intenſionis præmij (vt ſic rem declarem) & inter ſe non communicantes, nam in quolibet inſtanti meretur aliquid omnino diſtinctum ab aliis; ergo erit in tali præmio infinita intenſio, quia, vt iam diximus, multitudo illa meritorum partialium reſpectu præmij eſt intenſiua, & illud, in quo ſunt infinitæ partes, vel quaſi partes æquales, & inter ſe non communicantes, eſt infinitum ſimpliciter, & in actu, vt ex Philoſophia manifeſtum eſt. His argumentis, præcipuè hoc ſecundo conuicti aliqui Theologi negant augeri meritum ex continuatione actus, Bañez 2. 2. quæſt. 24. articul. 6. dub. 5. Alij verò licèt non id negent de omniduratione, neceſſarium tamen putant de aliqua

Margin: Secunda. — Opinio Bañez.

de aliqua minima id negare, intra quam meritum non augeatur, vt in ſolutione ſecundi argumenti meliùs explicabimus.

2. Aſſertio cõmuniter recepta. Vera nihilominùs ſententia eſt, quamcunque durationem actus interni meritorij augere aliqua ex parte meritum, ſeu præmium illi reſpondens. Hæc aſſertio communiter recepta nunc eſt, eamque docent communiter moderni 1. 2. quæſt. 114. & docuit Victoria (*Victoria.*) in relect. de augment. charitatis part. 1. in fine. Eandem ſupponit Corduba (*Corduba.*) libr. 1. quæſtio. q. 9. in fine, in reſolutione opinionis quintæ, vbi æquiparat continuationẽ vnius actus multiplicationi pluriũ actuum ſimilium in hoc, quòd ſicut plures actus remiſſi poſſunt æquiualere in merito vni actui intenſo, ita & vnus actus minus intenſus, & magis durans poſſit æquiualere in merito actui magis intenſo, & minus continuato. Et allegat Scotum (*Scot.*) in 3. d. 27. articul. 3. vbi nihil inuenio, & in 2. d. 5. q. 1. vbi id quidem dicit de actibus remiſſis multiplicatis, de continuatione autem nihil attingit. Citat etiam Gabriel. (*Gabr.*) in 2. d. 5. articul. 1. vbi etiam loquitur de actuum multiplicatione, aliquid verò de continuatione indicat, cum infert, ad magnitudinem meriti non requiri longitudinem *temporis in merendo*, in hoc enim ſignificat, vtilem eſſe poſſe, licèt neceſſaria non ſit. 1. Ratio pro aſſertione. Ratione probatur primò, quia perſeuerantia in bono opere eſt quædam proprietas operis honeſta, & libera, & in gloriam Dei redundans; ergo apud Deum eſt digna præmio; ergo cæteris paribus auget meritum actus; at continuatio eiuſdem actus eſt quædam perſeuerantia, quæ licèt poſſit eſſe magna, & parua, tamen cum proportione habet eandem honeſtatem; ergo cum proportione etiam auget meritum. Secunda. Secundò quia vnus actus diuturnus moraliter æquiualet pluribus ſimilibus actibus eodem tempore factis, ſed illi plures actus augent meritum; ergo & continuatio actus. Tertia. Tertiò in operibus externis videtur certè id manifeſtum, quis enim neget, diuturnam orationem eſſe magis meritoriam, quàm breuem, & ſic de aliis, meritum autem talis operis conſiſtit in actu interno voluntatis ſubſtantialiter, qui ſanè actus internus poteſt eſſe idem eodem modo perſeuerans, neque inde profectò minuitur meritum, quin potiùs cæteris paribus poteſt id eſſe melius; ergo in eodem actu interno per ipſius continuationem meritum creſcit. Quarta. Quartò iuxta communem ſenſum omnium hominum prudentium maiori laude dignus eſt, qui in eodem actu v. g. amandi Deum, diu perſeuerat, quàm qui ſubitò, & quaſi tranſitoriè illum elicit, & ſtatim omittit; ergo eadem ratione eſt maiori præmio dignus, ac ſubinde continuatio meritum auget. Denique in ipſa actus continuatione per ſe, & ex natura ſua eſt aliqua difficultas, quæ liberè, & propter Deum, ſeu propter honeſtatem vincitur, cur ergo non augebit meritum? Nulla profectò eſt ratio probabilis, vt ex ſolutionibus argumentorum magis conſtabit.

3. Soluitur prima dubitandi ratio in n. 1. Et prima quidem ratio dubitandi ex dictis manet ſoluta. Quidquid enim ſit de phyſica additione, negamus, continuationem actus nihil addere morali ter affectioni eius. Nemo enim negare poteſt, quin conſeruatio rerum permanentium, etiam immortalium, ſeu incorruptibilium ſit continuum beneficium Dei, ſemperque maius, etiamſi per illam nihil phyſicum, ſeu reale addatur rei in principio factæ, quia ratio beneficij, quæ moralis eſt, creſcit per rei permanentiam in eodem eſſe, quamuis nulla entitas, vel modus realis, ac phyſicus illi addatur. Ita ergo creſcit moraliter obſequium erga Deum per cõtinuationem eiuſdem operis, licèt phyſica additio nulla fiat, quia meritum morale quid eſt, & moraliter augeri poteſt. Vnde cum dicitur voluntas con-

A ſeruando actum non plus conari, illud, plus, æquiuocum eſt, quia poteſt intelligi intenſiuè, & ita verum ſumitur, tamen illud non eſt neceſſarium ad augmentum meriti; vel plus extenſiuè, & ſic falſum aſſumitur, quia ipſa maior continuatio in conatu maior quædam extenſio eſt, non quidem realis per realem ſucceſſionem, ſed virtualis, quæ per coexiſtentiam ad ſucceſſionem à nobis percipitur. Eademque diſtinctio ad voluntarium, ſeu liberum vſum applicanda eſt, nam licèt ex vi ſolius continuationis non ſit maior intenſiuè, creſcit extenſiuè, quod ad augmentum meriti ſatis, ſuperque eſt.

Propter vitandum inconueniens illatum in ſecũda ratione, aliqui Nominales limitant aſſertionem 4. Ad 2. rationem dubitãdi, quid Nominales dicant. poſitam, vt non procedat de omni continuatione B actus, ſed de illa, quæ libera eſt, & noua aduertentia facta. Dicunt enim actum voluntatis liberè elicitum, per aliquam breuem moram neceſſariò durare, & in illa non creſcere meritum, quod in primo inſtanti actus habuit. Quo poſito, facilè ſoluitur argumentum, quia illæ morulæ ſunt in numero finito, & ita licèt in omnibus æqualiter augeatur meritum, non ſequitur infinitum augmentum. Ita docet expreſsè Gregor. in 2. d. 3. quæſt. 1. articul. 2. ad 4. (*Gregor.*) Quòd ſi interroges, an illa mora neceſſariæ continuationis ſit certæ, ac determinatæ quantitatis, ſeu temporis, Gregorius nihil expreſsè dicit, tamen ex verbis eius colligimus ſatis clarè, illum ſenſiſſe morulam illam coexiſtere determinatę parti noſtri temporis. Nam ita loquitur, *eſt dare tempus ita breue, in-* C *fra quod nullo modo poteſt deſiſtere ab actu.* Certè hoc non dicitur congruè, niſi de tempore determinato. Deinde poſt illud tempus dicit dari aliquod tempus, *pro quo voluntas non eſt libera ad ceſſandum ab actu*, & poſt illam breuem morulam dari inſtans, in quo poteſt voluntas iam liberè deſiſtere ab actu; at verò mora incluſa inter duo inſtantia definita eſt, cùm inter duos certos terminos claudatur. Ex quo etiam conſtat, quidquid P. Vaſquez dicat, docuiſſe Gregorium, actum illum licèt in productione fuerit liber, in illa continuatione eſſe neceſſarium, nam expreſsè dicit, illam continuationem actus non prodeſſe ad augmentum meriti, *quæ non eſt libera*, & conſequenter dicere debuit, poſt primum inſtans pro- (*Vaſq. nõ ſatis excuſat Gregorium.*) D ductionis actus vſque ad inſtans, in quo illa mora definit, & ſecunda incipit, in omnibus intermediis inſtantibus nõ eſſe in poteſtate volũtatis deſiſtere ab actu, quia in hoc conſiſtit illa neceſſitas. Vnde autem oriatur illa neceſſitas permanendi in libero actu per talẽ moram, non explicat Gregorius, niſi ex eo, quod in tam breui mora non poteſt operans ſcienter aduertere ad liberam continuationem actus, vt poſsit etiam liberè ab illo ceſſare, ſi velit. Vnde expreſsè animaduertit, hoc non eſſe impoſsibile ſimpliciter, ſed quantum eſt ex naturali modo operandi. Nam ſi Deus (inquit) infunderet notitiam adeò perfectam, pro ſingulis inſtantibus, vt operans poſſet in ſingulis eorum actum mutare ſcienter, tunc ceſſaret neceſsitas continuandi actum per aliquam morulam. Illo autem caſu poſito, concedit, meritum continui E temporis eſſe infinitum ſimpliciter, & illi reſpondere præmium infinitum in actu, quod non putat eſſe impoſsibile. Atque in hunc modum intellexit hanc opinionem Gregorij Almain. tract. 1. Moral. cap. 9. & in Dictatis ſuper Olcot. q. 3. circa 7. art. in arg. 3. 2. opinionis, ipſe tamẽ non ſequitur opinionem Gregorij, ſed aliam reputat probabiliorem, vt in priori loco expreſsè dicit. (*Mentẽ Gregorij aſſecutus Almain.*)

5. Improbantur dicti Nominales. Et mihi quidem hæc opinio improbabilis eſt quoad illud fundamentum de continuatione actus liberi neceſſaria per morulam definiti temporis quantumcunque breuis. Quia in nullo inſtanti ſignabili

poſt primum inſtans, in quo actus fit, poteſt aſsignari A cauſa neceſſitans voluntatem ad conſeruationem talis actus, quia vel hæc eſt cauſa extrinſeca, & hæc fingi non poteſt, tum quia nullum eſt talis fictionis fundamentum, cur enim magis talis cauſa in progreſſu actionis, quàm in principio neceſſitatem illam inferret; tum etiam quia ſolus Deus poſſet eſſe talis cauſa; Deus autem eodem concurſu perſeuerante cōſeruat actum voluntatis, quo ad illum producendum cum illa concurrit, & ſi maiorem impulſum præberet, id extraordinarium, & miraculoſum eſſet. Vel illa cauſa eſt intrinſeca, & hæc etiam facilè excluditur. Quia in primis talis cauſa non eſt ipſa voluntas, nam illa de ſe tam domina eſt ſui influxus ad conſeruandum, quā ad efficiendum actum, quia influxus in re idem eſt, & voluntas præbendo illum non abſtulit à ſe poteſta- B tem ſuſpendendi illum, quam de ſe habebat, præſertim cum mutabilis ſit, & ab intrinſeco poſſit in ſe mutationem efficere tam ab actu ad non actū, quàm à nō actu in actū. Neque in hoc eſt alia ratio in breui, quàm in longo tempore, quantum eſt ex parte volūtatis. Deinde neque intellectus poteſt eſſe talis cauſa (vt magis Gregorius indicat) quia eandem aduertentiam, quam intellectus habet in primo inſtanti, quo voluntas elicit actum, habere poteſt facilè in tota illa morula, & in ſingulis inſtantibus eius; ergo ſicut ſufficit illa aduertentia, vt actus liberè fiat, & cum poteſtate non faciendi illum, ita ſufficit, vt liberè in illo perſeueret, & cum poteſtate deſiſtēdi ab illo in quolibet inſtanti ſignabili in illa breui morula.

6. *Vigentur in Chriſto, B. Virgine, & Angelis.* Atque hoc maximè vrget in Chriſto Domino, qui C ſumma aduertentia, & conſideratione operabatur, ſiue inchoando actus, ſiue perſeuerando in illis pro quacunque mora. Et in ſuo gradu idem videtur certiſſimum in Beatiſsima Virgine; imò in Angelo videtur euidens, quia intuitiuè intuetur ſuum actum, & poteſt etiam actu contemplari coexiſtentiam eius ad tempus continuum ſiue exiſtens, ſiue poſsibile, & quod ſit in manu ſua plus, vel minus in illo actu durare pro ſua libertate; ergo ex parte aduertentiæ intellectus liberè perſeuerare poteſt in illo actu pro quacunque mora, vel inſtanti, quod in eo cogitari poſsit. Eo vel maximè, quòd ad libertatem continuationis non eſt neceſſaria tanta reflexio intellectus, ſed ſatis eſt perſeuerare in illa aduertētia intellectus, per quam obiectum talis actus licèt repræſentetur vt D conueniens, non tamen vt neceſſarium. Denique cū Gregorius admittat, poſsibilem eſſe de potentia abſoluta aduertentiam, quæ ad hāc libertatem ſufficiat, non video, quo probabili fundamento negare poſsit, vel Angelos ex perſpicacia ſui intellectus totam illam aduertentiam habere poſſe, vel nulli ſanctorum hominum, etiam Beatiſsimæ Virgini communicatam fuiſſe. Admittere autem in his omnibus meritū ſimpliciter infinitum in actu, improbabile omnino. Imò etiam de potentia abſoluta videtur vanum, propter ſolā illam aduertētiam tribuere actui infinitum meritum: vnde nullus Theologorum ex eo capite ipſi etiam Chriſto tribuit meritum infinitum.

7. *Quid reſpōdeat Vaſq. ad prædictā rationem dubitandi.* Aliter ergo ex eadem continuatione actus alio modo declarata difficultatem illius argumenti ex- E pedit Vaſq. 1.2.diſp. 54. cap. 3. & diſput. 219. cap. 2. num. 19. ſupponit enim actum voluntatis non poſſe per ſolum inſtans noſtri temporis durare, ex quo infert ex vi illius inſtantis, in quo actus primò fit, nullum determinatum meritum illi reſpondere, ſed toti durationi eius certum gradum, & ſingulis partibus durationis ſingulas partes meriti cum proportione; inſtantibus autem tam primo, quàm cæteris, vel nihil meriti determinati, vel ſaltem nullam partem diuiſibilem præmij reſpondere, & ideo ex duratione per infinita inſtantia non ſequi augmentū meriti, vel præmij infinitum. Et hanc opinionem de neceſſaria continuatione actus voluntatis per tempus indeterminatum, magis videtur probare Almain. ſupra, & illam refert ex Okam, & ex quodam antiquo Clymeton vocato, ipſe tamen non omnino in ea perſiſtit, ſed hinc inde argumentādo rem indeciſam relinquit, licèt in hanc partem magis inclinet. *Ei fauet Almain. aliquantulum.* Fundamenta horum Doctorum inter ſe videntur eſſe contraria. Vaſquez fundatur, quia res permanens, ſeu indiuiſibilis, & quæ habet totum eſſe ſimul, non poteſt durare per ſolum inſtans; actus autem amandi v.g. eſt res permanens non habens in ſe intrinſecam ſucceſsionem; ergo non poteſt durare per ſolum inſtans; ergo neceſſariò durat per tempus ſaltem indeterminatum: Conſequentia optima eſt, & minor ſupponitur vt clara. *Fundam. Vaſquij.* Maiorem autem probat ille auctor, quia res permanens non poteſt deſinere per vltimum ſui eſſe, ſed per primum non eſſe, & ideò neceſſe eſt, vt duret per aliquod tempus, quod neceſſariò intercedit inter illa duo inſtantia, quia non poſſunt eſſe immediata. Quę illatio optima eſt. Aſſumptum verò dicit ſe probaſſe latè in 1.p.diſput.229.cap.10. vbi in primis ait, illud eſſe axioma communiter à Philoſophis receptum, & in ſpeciali allegat Gregorium, & Almain. in locis citatis, qui de illo principio nihil ibi dicunt, neque in illo fundantur, vt de Gregorio retuli, & de Almaino ſtatim dicam. Ratione id probat, quia ſi res permanens deſineret per vltimum ſui eſſe, ipſum non eſſe rei inciperet per vltimum non eſſe, ac proinde ſucceſsiuè, hoc autem repugnat, quia non eſſe rei indiuiſibilis eſt totum ſimul, & ideò non poteſt ſucceſsiuè incipere; ergo debet neceſſariò incipere in inſtanti, quod ſit primum non eſſe rei permanentis, ac proinde res permanens non poteſt deſinere per vltimum ſui eſſe. *Maiorē propoſitionem aſſumpti fundamēti probat Vaſq. ab incōueniēti.* At verò Almainus fundamentum longè diuerſum refert ex illo Clymeton, ſcilicèt, quod licèt voluntas poſsit actum producere in inſtanti, non tamen corrumpere. *Eandem probat Almainus ex alio principio.* Hoc autem non inde colligit, quòd res permanens non poſsit deſinere per vltimum ſui eſſe, ſed ex hoc, quòd productio rei indiuiſibilis v.g. actus amandi ſit ſine reſiſtentia, quia ſolùm præcedit non eſſe illius, quod productioni non reſiſtit, & ideò poteſt in inſtanti fieri. Corruptio autem rei productæ non ſit ſine reſiſtentia eiuſdem rei iam productæ, quia ſupponit rem exiſtentem, & vnaquæque res appetit conſeruari in eſſe, & ideò reſiſtit corrumpenti; ergo illa corruptio non poteſt in inſtāti fieri. Vnde videtur hic auctor contrario fundamento niti, quoad hoc, quod non eſſe actus producti à voluntate non poteſt in inſtanti incipere, ſed ſucceſsiuè fieri.

8. *Refutatur tota ſuperior doctrina.* Tota verò hæc doctrina malè fundata eſt in Philoſophia, & in Theologia nō caret grauioribus incommodis. Primum ergo quòd res indiuiſibilis poſsit per vnum tantùm inſtans durare, dubitari non poteſt: nā ipſamet inſtantia indiuiſibilia ſunt, & vno momento ſingula durant, generatio etiam ſubſtantialis, quæ in determinata parte materiæ in inſtanti ſit, & pro ſolo illo inſtanti durat, quo ſit, creatio etiam rei in momento ſit, & poteſt pro eodem inſtanti tantùm durare. Nam licèt de facto eadē actio, qua res creatur, perſeueret, quandiu res per illam conſeruatur, tamen poſſet Deus pro ſua libertate rem, quam creat, non conſeruare, ſed immediatè poſt inſtans creationis influxum ſuum ſuſpendere, & tunc creatio per inſtans tantùm duraret. Vel etiam poſſet Deus rem à ſe ſolo creatam immediatè poſt per aliquam cauſam ſecundam conſeruare, ac proinde per nouam actionem, priori actione creandi ſtatim ceſſante. Ad hæc exempla ſaltem de inſtantibus, & de generatione, quia negari non poſſunt, reſpondent aduerſarij aſsignando ſpeciales rationes, propter quas ille modus duratio-

tionis indiuiſibilis in rebus illis ſit neceſſarius. Sed A nunc non oportet rationes illas expendere, quia ſiue ex hac, ſiue ex alia radice ille modus eſſendi, & tranſeundi naſcatur, nobis ſatis eſt, quòd rei indiuiſibili non repugnat indiuiſibiliter durare per ſolum indiuiſibile momentum. Hoc enim exempla adducta conuincunt, nam ſi repugnaret, nunquam poſſet id fieri propter quamcunque cauſam, vel rationem.

9. *Res permanētes per vltimū ſui eſſe deſinere non repugnat.* Atque hinc vlteriùs concludimus, non repugnare rei permanenti deſinere per vltimum ſui eſſe. Probatur in exemplo de generatione, nam illud idem, quod eſt primum inſtans ſui eſſe, eſt vltimum eſſe eiuſdem, quia immediatè poſt illud non eſt. Vnde etiam fit, vt non eſſe talis generationis incipiat in tempore immediato poſt inſtans ipſius generationis; B ac proinde fit, vt ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus, ipſum non eſſe generationis incipiat extrinſecè per ſuum vltimum non eſſe, ſi ita licet loqui, nam cum duæ negationes affirment, tale vltimū non eſſe planiùs vocabitur, vltimum eſſe generationis. Idemque poſſet contingere in creatione pro arbitrio Dei, vt dixi, imò & in re creata, quæ longiſſimo tempore duret, poteſt fieri, vt Deus illam conſeruet vſque ad vnum inſtans intrinſecum ſui eſſe, & immediatè poſt illud non conſeruet, ac proinde incipiat non eſſe talis rei immediatè poſt vltimum inſtans eiuſdem rei. Denique ille auctor non audet negare, quin de potentia abſoluta poſſit operatio voluntatis deſinere per vltimum eſſe; ergo neceſſe eſt, vt fateatur ex parte rei non eſſe repugnantiam. Nam ſi quæ C eſſet repugnantia, profectò etiam de potentia abſoluta procederet. Nā ſi quæ eſſet repugnantia, maximè quia ſi res, quæ tota ſimul eſt, ſeu fit, inciperet immediatè poſt aliquod inſtans, ſequeretur incipere ſucceſsiuè, quia per vltimum non eſſe; at verò incipere ſucceſſiuè repugnat rei indiuiſibili, & permanenti; ergo. At verò hæc ratio ſi vera ſumit, etiam in ordine ad potentiam abſolutam procedit, quia rem indiuiſibilem fieri ſucceſſiuè, & per partes contradictionem implicat; ergo è contrario ſi Deus poteſt id facere, non eſt vera illa repugnantia, & in mala illatione fundatur. Nam licèt res incipiat immediatè poſt aliquod inſtans, poteſt tota ſimul incipere coexiſtendo intrinſecè tempori immediato poſt inſtans, non ita vt pars illius rei coexiſtat parti temporis, & tota to- D ti, ſed ita vt tota coexiſtat toti, & tota ſingulis partibus, & inſtantibus talis temporis. Et ita nulla eſt in modo illo incipiendi, aut deſinendi rei permanentis repugnantia.

10. *Ad probationem maioris propoſitionis ex Almaino in n. 7.* Vndè vlteriùs addimus, quòd ſi ex parte rei, & in ordine ad diuinam potentiam talis repugnantia non inuenitur, nulla etiam eſt in actibus liberis in ordine ad naturalem potentiam liberi arbitrij. Nam in primis illa, quam Almain. ſeu Clymaton conſiderant ex reſiſtentia ipſius actus, friuola eſt, quia actus voluntatis non deſinit per aliquam actionem contrariam in ipſum, cui ipſe poſſit reſiſtere, ſed poteſt deſinere per ſolam ſuſpenſionem influxus voluntatis in ipſum, cui ſuſpenſioni actus ipſe non poteſt magis reſiſtere, quàm poſſit creatura reſiſtere factori ſuo, ſi E velit influxum, quo illam conſeruat, ſuſpendere, quia ad hoc ſufficit libertas cauſæ, quam effectus ipſius impedire non poteſt. Deinde poteſt etiam voluntas corrumpere vnum actum ſuum efficiendo alium, cui efficientiæ non poteſt præexiſtens actus reſiſtere, quia totus eſt pendens ex dominio voluntatis, quæ ſemper manet libera, vt totum ſuum influxum in alium actum ſubitò transferat. Et præterea licèt ex parte actus conſiderari poſsit aliqua reſiſtentia, ad ſummum inducet aliquam difficultatem in illa mutatione facienda propter inclinationem formalem actus ſemel facti; non tamen poteſt eſſe talis reſiſtentia, quæ cogat corrumpere actum præexiſtētem ſucceſsiuè, & non totum ſimul, vel in tempore, & non in inſtanti; nam primum eſt impoſsibile, & repugnās tali actui, vt eſt res permanens, & de ſe indiuiſibilis; ſecundum autem eſt euidenter falſum, nam poſtquā voluntas elicuit vnum actum, ſiue parum, ſiue multum temporis in eo duret, poſtea in vno inſtanti inchoat nouum actum; ac proinde non in tempore, nec ſucceſsiuè; ergo reſiſtentia actus non poteſt impedire, quominùs voluntas ita ſubitò, & in momento corrumpat ſuum actum, ſicut illum elicuit. Plus videri poteſt reſiſtere actus per horam continuatus, quàm in momento factus, & nihilominùs ille totus ſimul relinquitur à voluntate; ergo etiam momentaneus actus poteſt ſtatim corrumpi.

11. *Ad probationē ab inconuenienti ex Vaſquio ibidem.* Deinde non eſt fortior altera ratio ſumpta ab inconuenienti, quia non eſſe actus fieret ſucceſsiuè, negatur enim ſequela, quia fit totum ſimul, ſicut quando per potentiam Dei ponitur actus voluntatis deſinere per vltimum eſſe, ipſum non eſſe actus intrinſecè ſpectatum non incipit ſucceſsiuè, quia non fit per partes, ſed totum ſimul fit: idem ergo eſſe poterit, etiamſi non eſſe talis actus per libertatem ſolam voluntatis incipiat. Nec ſequitur, incipit intrinſecè per coexiſtentiam ad tempus; ergo ſucceſsiuè, quia totum eſt in tempore, & totum in qualibet parte, & inſtanti illius temporis. Sicut eadem etiam res conſeruatur in tempore, coexiſtendo illi non per ſucceſsionem, ſed exiſtendo tota in tempore toto, & in qualibet parte, & momento eius. Idem ergo eſt de inceptione, nam profectò eſt eadem ratio, etiamſi aliquam diuerſitatem aduerſarij aſsignare conentur, dicentes, in re, quæ incipit tota ſimul aſsignandum neceſſariò eſſe intrinſecum terminum ipſius eſſe, quo à præcedenti non eſſe diuidatur. In hoc enim petitur principium, nam hoc eſt, quod negamus. Nam ſicut poteſt tota res permanens coexiſtere toti horæ, & non exiſtere in vltimo inſtanti, ſeu primo non eſſe illius horæ, nec ex ea parte datur terminus intrinſecus vltimus in re, quæ deſinit, ſed extrinſecus per primum non eſſe: ita poteſt eadem res permanens coexiſtere toti horæ, & non exiſtere in primo inſtanti, quod fuit vltimum non eſſe eiuſdem horæ, nec oportet ex ea parte dari inſtans intrinſecum in re, quæ ſic incipit, ſed extrinſecum per vltimum non eſſe.

12. *Illatio aduerſariorū impugnatur.* Et ideò etiam non rectè infertur: res incipit tota ſimul; ergo incipit in inſtanti, ſeu per primum ſui eſſe, vtique ſecundùm coexiſtētiam ad noſtrum tempus. Nam in hoc etiam ſæpè laboratur in æquiuoco. Aliud eſt enim loqui de duratione intrinſeca rei permanentis, aliud de extrinſeca menſura temporis noſtri, vel inſtantis, cui eadem res permanens coexiſtit; nam prior duratio eſt permanens, & tota ſimul, ſicut eſt res, cuius eſt duratio, & ideò in ſe eſt inſtans Angelicum, vel illi æquiualens, de cuius ratione non eſt coexiſtere ſoli inſtanti tranſeunti noſtri temporis, ſed poteſt etiam per tempus permanere, quamuis hoc etiam non ſemper neceſſarium ſit, ſed pendeat ex arbitrio, vel modò agendi cauſæ conſeruantis. Et ratio eſt, quia coexiſtentia ad extrinſecam menſuram ſolùm dicit reſpectum ad alteram durationem ſimul exiſtentem, quod contingens, & accidentarium eſt, & ideò eiuſdem rationis eſt intrinſeca duratio, ſiue alteri coexiſtat, ſiue non. Hinc ergo fit, vt omnis res, quæ tota ſimul & impartibiliter incipit ſecundùm intrinſecam durationem in inſtanti incipiat, ac ſubinde per primum ſui eſſe. Nihilominùs tamen per coexiſtentiam ad noſtrum tempus poteſt incipere per vltimum non eſſe, id eſt, non coexiſtendo alicui inſtanti ſignato noſtri temporis,

temporis, ſed coexiſtendo tempori, quod immediate poſt aliquod tale inſtans ſequitur: nam cum vtraque coexiſtentia ſit accidentaria, vno, & alio modo accidere poteſt. Et ſicut Deus poteſt id facere in ſuis operibus, ita & liberum arbitrium in ſuis actibus ſine vllo miraculo, vel difficultate, ſed vtendo ſuo naturali dominio, quod in ſuos actus habet. Et ſicut hoc modo res permanens poteſt incipere per vltimum non eſſe ſecundùm coexiſtentiam ad inſtantia noſtri temporis, ita poteſt etiam alia res ſimilis deſinere per vltimum ſui eſſe, nam hæc duo mutuò ſeſe conſequuntur, tum ob rationis paritatem, tum etiam quia deſitio vnius ex productione alterius ſequi ſolet, cum non poſſint eſſe ſimul: tum etiam, quia hoc etiam non repugnat in ordine ad potentiã Dei; ergo neque in ordine ad potentiã liberi arbitrij.

Sicut Deus ſua opera poteſt corrumpere per vltimum eorum eſſe, ita & voluntas ſuos actus.

13. Diuerſã rationẽ conatur afferre Vaſq.

Conatur autem P. Vaſquez rationem diuerſitatis in hoc aſſignare, quam non ſatis capio, ſic enim ait: *Quamuis de potentia Dei poſſit operatio deſinere per vltimum ſui eſſe, tamen ipſa voluntas, & intellectus creatus ex ſe ceſſare nequeunt ab operatione per vltimum eſſe illius. Ratio verò eſt* (inquit) *quia inſtantia, ſeu moræ in hoc tempore ita debent aſſignari, vt vna alteri omnino ſuccedat, ea verò operatio, quæ alieri ex parte coexiſtit, ipſi non dicitur ſuccedere; ergo nec diuerſum inſtans, aut moram ab ea conſtituere dicitur.* Huius (inquam) rationis neque ſenſum, neque vim ſatis capio. Nam cum dicimus, vnum actum voluntatis creatæ poſſe deſinere per vltimum ſui eſſe, incipiente alio per vltimum non eſſe in ordine ad noſtrum tempus, non dicimus, vnum illorum actuum alteri ex parte coexiſtere. Quis enim hoc vnquam cogitauit, aut cogitare potuit, cum illi actus partes non habeant, neque vllo modo ſimul ſint? Nam ſicut inſtans continuans tempus non coexiſtit tempori proximè præcedenti, nec immediatè ſubſequenti, ſed eſt immediatè poſt vnũ, & proximè ante alterum, ita actus etiam deſinens per vltimum eſſe non coexiſtit vel in totum, vel ex parte actui proximè ſubſequenti per vltimum non eſſe: ſicut etiam extra controuerſiam eſt, actum, qui deſinit per primum non eſſe, non coexiſtere actui incipienti per primum ſui eſſe in inſtanti, ante quod præceſſit alius actus, qui immediatè antea erat. Denique per illamet verba, *immediatè ante*, vel *immediatè poſt*, excluditur coexiſtentia actuum ſibi ſuccedentium illo modo. Propterea ergo dixi, me non ſatis concipere vim illius rationis. Quia ſi ſumatur in vi vnius ſyllogiſmi, præmiſſę non cohærent, & quatuor terminos habent: ſi verò accipiatur tanquam virtute continens duas illationes, ſic tacitè ſubſumit, actus illos, quos dicimus, habere inter ſe immediatam ſucceſſionem ex parte coexiſtere inter ſe, quod falſum eſt, vt oſtendi. Et quod claritatis gratia dictum eſt de actibus poſitiuis, quorum vnus ſuccedit alteri quaſi per mutationem à contrario in contrarium, dicendum eſt de exiſtentia, & non exiſtẽtia eiuſdem actus, quatenùs vna alteri immediatè ſuccedit, ſiue carentia exiſtentiæ præcedat, & ſequatur immediatè exiſtentia per primum eſſe actus, ſiue è contrario præcedat exiſtentia, & immediatè ſequatur eius carentia per vltimum eſſe actus; in neutro enim modo inuenitur coexiſtentia ex parte, ſed ſucceſſio. Et præterea illa ratio nõ magis habet locũ in actu, qui per potentiam Dei deſinit per vltimum ſui eſſe; quàm in eo, quem dicimus, deſinere poſſe eodem modo per poteſtatem liberi arbitrij. Nam ſi in priori caſu datur ſucceſſio inter vnam moram, & aliam ſine coexiſtẽtia etiam ex parte inter actus, qui in illis fiunt, cur non erit ſimilis ſucceſſio, etiamſi deſitio ſit per poteſtatem liberi arbitrij? Vel è cõtrario, ſi in poſteriori deſitione per vim libertatis non eſt vera ſucceſſio, ſed coexiſtentia ex parte, cur in priori modo non erit idem dicendum? Non video ſanè, quid reſponderi poſsit, vel quæ ratio differentiæ aſsignari valeat, cum effectus ſit idem, eadémque ſucceſsio, vel coexiſtentia, ſiue maiori, ſiue minori potentia fiat.

Illa tamẽ nec ſatis intelligitur.

Nec vim habet ad inſtitutum.

14. Philoſophica doctrina non militat cõtra authorem.

Et hæc quidem dicere coacti ſumus de puncto Philoſophico, quia ſine illo, punctum Theologicum, de quo tractamus, intelligi non poterat. Nec Philoſophi nobis contrarij ſunt, quia cum negant, res permanentes deſinere per vltimum ſui eſſe, loquũtur de rebus, quæ per naturalem corruptionem conſequentem ad generationem phyſicam deſinunt eſſe: namque hæc generatio fit in termino motus præcedentis. Vnde neceſſe eſt, vt illud etiam ſit primum non eſſe rei corruptæ, quia generatio vnius eſt corruptio alterius. Secùs autem eſt de actu indiuiſibili dependente à cauſa libera, nam ex ſe non determinat certum modum inceptionis, vel deſitionis ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus, quæ (vt dixi) illis accidentaria eſt, & ideò pro libertate operantis vno, vel alio modo incipere poſſunt, vt etiam moderni Scriptores in 7. Phyſicor. notarunt. Et ſumitur ex his, quæ latè diſputat Gregor. in diſtinct. 17. quæſt. 2. artic. 2. & docuit expreſsè Scot. d. 5. quæſt. 1. §. *De ſecundo*, & in 3. diſt. 3. quæſt. 1. §. *Ad quæſtionem*, cum ſequentibus, vt alios nunc omittam.

15. Contra impugnatã verò reſponſionem Vaſquij duo militant Theologica incommoda. 1. Incõmod.

Theologicè verò rem conſiderando, duo incommoda ex illa ſententia ſequuntur, vnum eſt, quia multum derogat libertati voluntatis. Duplicem enim neceſsitatem ſine fundamento illi tribuit, vna eſt incipiendi actum ſuum in inſtanti noſtri temporis, & non aliter, alia eſt, continuandi talem actum, ſeu permanendi in illo per aliquam moram noſtri temporis; & poteſt addi tertia neceſsitas, ſcilicèt, vt in illa mora temporis, in qua voluntas perſeuerat, amando v.g. non poſsit vſque ad inſtans aliquod intrinſecum peruenire, ſed neceſſariò debeat ceſſare ab actu pro illo inſtanti, quod eſt illius moræ terminus. Quorum omnium cùm nulla ratio ex parte ipſius actionis reddi poſsit, vt ex dictis patet, in diminutionem libertatis voluntatis redundant. Omiſsis autem prima, & tertia neceſsitatibus, de quibus iam dictum eſt, ſecunda de continuatione actus habet maiorem abſurditatem, quia eſt quædam neceſsitas quoad exercitium ex ſola ſuppoſitione extrinſeca. Nam ex eo, quòd voluntas elicuerit actum in aliquo inſtanti noſtri temporis, cogitur perſeuerare in illo pro aliquo tempore. Neque ſatisfit, reſpondendo, hoc tempus eſſe indeterminatum, quia rationes ſupra factæ de tempore determinato, æquè oſtendunt nullam dari poſſe cauſam illius neceſsitatis etiam pro indeterminato tempore. Sed aiunt, nullam ibi eſſe neceſsitatem, quia in quolibet inſtanti ſignato poteſt voluntas ab actu ceſſare, ac proinde tota continuatio actus libera eſt. Hoc verò non ſatisfacit, tum quia ſi voluntas omnino non poteſt non continuare actum, quomodo eſt libera ad continuandum, cùm libertas requirat poteſtatem ad oppoſitum, & illa neceſsitas continuandi ſit merè naturalis iuxta illam ſententiam ſuppoſita productione actus? Tum etiam quia intelligi non poteſt, vt voluntas non poſsit non durare in ſuo actu in temporis mora, & tamen quòd in omnibus inſtantibus totius moræ ſit libera ad relinquendum actum.

16. 2. Incommodum.

Alterum inconueniens illius ſententiæ eſt, quia ſequitur, hominem in primo inſtanti noſtri temporis, in quo actum contritionis, vel amoris Dei elicit, nullum certum gradum gratiæ, vel augmenti eius mereri, & ſimiliter peccatorem in primo inſtanti contritionis ſuæ nullam determinatam gratiam impetrare; conſequẽs eſt abſurdum; ergo. Sequela patet ex confeſsione aduerſariorum, dicunt enim nullum certum meritum, vel gradum gratiæ reſpondere actui

actui vt duranti per vnum inſtans primum, vt euitent calculationem procedentem vſque ad infinitum. Minor autem probatur, quia ſi nulla gratia determinata reſpondet actui vt exiſtenti in primo inſtanti, nulla etiam gratia dabitur in eodem inſtanti, quia non poteſt in inſtanti fieri gratia indeterminata: atque ita non iuſtificabitur peccator in inſtanti, in quo primò habet contritionem, nec augebitur charitas in eodem inſtanti, in quo elicit actum etiam intenſiorem. At hæc non audent dicti auctores concedere, & ideò reſpondent, præuidere Deum, quantum ſit talis actus duraturus, & iuxta determinatum meritum in tanta mora futurum dare determinatam gratiam in illo primo inſtanti. At hoc facilè, & efficaciter impugnatur, nam vel totum meritum illius actus datur in primo inſtanti, in quo fit, vel non eſt tunc totum, ſed per moram temporis complendum eſt. Primum eſt contra hypotheſim, in qua conuenimus, ſcilicèt continuationem actus eius meritum augere. Vnde etiam aduerſarij fatentur, actum illum tanto maiorem impetraturum eſſe gratiam, quò maiori mora fuerit duraturus. Si autem totum meritum illius actus non eſt completum in primo inſtanti, abſurdum eſt dicere, in eo inſtanti dari totum præmium eius, quia ſecundùm legem Dei ordinariam non datur præmium ex merito futuro præuiſo, ſed meritum antecedit præmium, ſaltem vt præexiſtens ordine naturæ. Et ſimiliter forma gratiæ non infunditur ſecundùm futuram diſpoſitionem, ſed ſecundùm præſentem. Aliàs ſequeretur, ex duobus peccatoribus habentibus æqualem contritionem, vni infundi maiorem gratiam, quàm alteri in primo inſtanti, ſolùm quia vnus magis duraturus eſt in actu contritionis, quàm alius, conſequens autem falſum eſt, quia vnus in eo inſtanti non eſt meliùs diſpoſitus, quàm alius, & gratia vnicuique infunditur ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, vt Concilium Tridentinum dixit, nam futura mora, vel continuatio non eſt diſpoſitio ad primam gratiam; imò per accidens ſe habet reſpectu illius. Item ſequitur in inſtanti iuſtificationis ſemper infundi gratiam intenſiorem, quàm ſit contritio in illo inſtanti, quia aliquid additur gratiæ ratione futuræ continuationis. Imò contingere poteſt, vt homo perſeuerando in actu contritionis per aliquod tempus, in toto illo intendat continuè ſuum actum; abſurdum autem eſt dicere, totam gratiæ intenſionem reſpondentem illi intenſioni actus dari in primo inſtanti iuſtificationis; ergo falſum etiam eſt dicere, dari in illo inſtanti intenſionem gratiæ per continuationem actus comparandam. Præterea eſt optimum argumentum, quia tota prima gratia datur ſine merito de condigno, & augmentum, quod reſpondet continuationi actus, datur de condigno; ergo non datur in primo inſtanti, ſed ſucceſſiuè, prout continuatio actus tempori ſucceſſiuo coexiſtit. Aliàs prima gratia non omnino gratis daretur, nam quod datur ratione continuationis futuræ, non datur gratis, ſed ex merito proprio, vt poſtea videbimus. Denique actus ille in vno inſtāti factus, eſt perfectus, & determinatus in ſuo eſſe, & intenſione; cur ergo illi, vt ſic, non reſpondebit determinatus gradus meriti, & gratiæ, ſiue in ordine ad noſtrum tempus amplius duraturus ſit, ſiue nõ ſit?

Aduerſariorum euaſio. — *Expugnatur.*

17. *Vera tandem reſponſio ad rationē dubitandi in num. 1.*

Dico ergo in actu meritorio facto in inſtanti; & continuato per aliquod tempus, diſtinguēda eſſe duo: vnum eſt productio actus, quoad ſubſtantiam eius, aliud eſt perſeuerantia in illo actu per moram temporis, quæ eſt veluti circunſtantia illius actus. Illi ergo actui ratione liberæ productionis quoad ſubſtantiam eius reſpondet certum meritum, & definitum præmium, ſeu gradus gratiæ, vt probant omnia adducta. Neque inde rectè infertur, tantundem meriti reſpondere ſingulis inſtantibus eiuſdem actus prout coexiſtentis ſingulis inſtantibus eius temporis, cui coexiſtit, quia in omnibus illis inſtantibus non producitur nouus actus meritorius, ſed perſeueratur in eodem, vnde non eſt idem modus operandi, neque idem vſus libertatis. Nihilominùs tamen ratione continuæ permanentiæ in eodem actu aliquid moralis valoris accreſcit illi actui in ordine ad meritum; illud tamen augmentum non fit in inſtanti, ſed ſucceſſiuè, ideoque non eſt infinitum, quia finito tempore fit, & per partes illius temporis creſcit cum proportione ad illas, & conſequenter etiam per inſtantia non adduntur illi partes meriti, ſed in eis continuatur meritum cum eadem proportione quaſi per mutata eſſe indiuiſibilia, & ideò etiam ex inſtantibus non conſurgit infinitas, quia ex vi ſingulorum inſtantium non augetur meritum continuationis actus, ſed terminatur, vel copulatur, prout ex partibus ſucceſſiuis conſtat.

Obiici verò ſolet, quia inter inſtans, & tempus non eſt proportio; ergo neque inter meritum primi inſtantis, & meritum continuationis erit proportio, ac ſubinde vnum excedet aliud infinitè. Sed reſpondetur facilè, primum non ideò dici inſtans eſſe improportionatum tempori, quia ab illo infinitè excedatur, ſed quia inſtans eſt indiuiſibile, & ideò non poteſt eſſe pars continui, & conſequenter nec ſeruare ad illud proportionem partis, quam vocant aliquotam. Et deinde in hoc ipſo non fit recta comparatio ad meritum. Quia meritum primi inſtantis licèt ſit indiuiſibile quoad productionem, quæ eſt tota ſimul, nihilominùs tamen meritum talis actus eſt certę quantitatis, & perfectionis, quæ à nobis conſiderari poteſt vt quid indiuiſibile ſecundùm valorem, & intenſionem, & ita illi poteſt correſpondere gratia vt duo, vel vt quatuor, &c. iuxta perfectionem actus. Et hac ratione poteſt illud meritum ſeruare proportionem ad meritum totius continuationis, & interdùm eſſe maius in momentanea productione actus, quàm in continuatione, ſi parua ſit, vel remiſſa; aliquando verò poterit excedere meritum continuationis, ſi magna ſit, & præcipuè ſi ſit coniuncta cum maiori intenſione ipſius actus, quia iam additur actui noua circunſtantia augens meritum. Veruntamen quamuis contingat, actum continuè intendi toto tempore, quo durat, non poteſt etiam inde colligi augmentum infinitum, quia ex vtroque capite intenſionis, & continuationis meritum ſucceſſiuè creſcit quaſi per partes proportionales, & in ſingulis inſtantibus ſolùm eſt continuatio eiuſdem meriti, & ideò cùm ſolùm duret augmentum pro tempore finito, finitum ſemper eſt, & certis terminis clauſum. Et hanc eandem reſponſionem ad illam difficultatem pluribus verbis declaraui, & confirmaui in dicta relectione, & ideo non videntur hoc loco plura neceſſaria.

18. *Diluitur obiectio.*

CAPVT XXII.

Vtrùm circunſtantia, ſeu dignitas perſonæ, cæteris paribus, meritum operis augeat?

HÆc quæſtio præcipuè moueri ſolet de dignitate gratiæ habitualis. Fieri enim poteſt, vt duo iuſti habentes inæquales habitus gratiæ, æqualiter nunc operentur, eſt ergo dubium, an ille actus ſit eiuſdem meriti in vtroque, vel maioris in eo, qui intenſiorem habitum gratiæ habet. Et videtur ſanè non creſcere inde meritum. Primò quia habitus gratiæ per ſe non confert ad meritum, ſed tantùm vt actu operans, quia habitibus nec meremur, nec 1.

1. Argum. pro parte neg.

demeremur, ſed habitus gratiæ non plus operatur in eo, in quo eſt intenſior, quàm operetur minor gratia in altero, quia ſupponuntur æqualiter operari; ergo gratia illa, licèt ſit in ſe maior, non auget meritum. Explicatur amplius, quia tunc gratia non eſt circunſtantia operis, ſed quaſi materialiter, & concomitanter ſe habet in tali perſona. Secundò augetur difficultas, quia ille, qui cum minori gratia æqualiter operatur, non minori, imò quodammodo maiori videtur laude dignus, quia cum minoribus gratiæ habitualis viribus æquè benè, ac alius operatur, & ideò vel iſte magis meretur, vel certè vnius dignitas cum alterius diligentia compenſabitur, vt non plus alter mereatur. Tertiò facit generalis Dei lex, quòd vnuſquiſque recipiet ſecundùm opera ſua, ſeu ſecundùm ſuum laborem; ergo ſi opera vtriuſque æqualia ſunt, æquale recipiunt præmium, & ita æqualis erunt meriti, etiamſi vnus habitualiter ſit ſanctior alio. Quartò poſſumus argumentari, quia aliàs hic etiam videtur ſequi quidam proceſſus in infinitum: ſuppono enim ex ſupra dictis, augmentum gratiæ, quod iuſtus meretur, ſtatim dari, ac proinde iuſtum, qui opus facit meritorium, in eodem inſtanti fieri habitualiter ſanctiorem; ergo ſi maior ſanctitas habitualis auget meritum, eo ipſo, quòd perſona facta eſt ſanctior, in eodem inſtanti augebitur meritum talis operis, quia iam eſt à perſona ſanctiori. Vnde vlteriùs ratione operis iam facti maioris meriti, iterum gratia augebitur, & ex illa creſcet idem meritum; & ſic in infinitum. Ad vitandum ergo ſimile abſurdum, dicendum potiùs eſt, ſanctitatem habitualem non conferre ad meritum, niſi quatenùs actu operatur, ac proinde idem opus propter maiorem gratiam habitualem non eſſe magis meritorium. Quintò argumentor, quia aliàs ſequeretur in omni opere meritorio tantum augeri meritum, quantum eſt intenſa gratia ipſius operantis, ita vt ſi gratia ſit vt quatuor, actus mereatur tot gradus gratiæ præter illos, quos ratione ſuæ bonitatis, & aliarum circunſtantiarum meretur, cõſequens eſt incredibile; ergo. Sequela patet, quia ſi gratia habitualis per ſe dignificat actum ſecundum ſe totam augebit illum; ergo tantùm augebit, quanta ipſa eſt. Vnde etiam fieret, vt ſi gratia operantis eſſet infinitè intenſa, quilibet actus etiam minimus hominis habentis talem gratiam, eſſet infinitè meritorius, ſicut fuit omnis actus Chriſti Domini, quod etiam eſt incredibile. Propter quas rationes, vel earum aliquas hanc ſententiam defendit Medina 1. 2. quæſt. 114. art. 8. & refert illam docuiſſe Magiſtrum, Cano, & alios ſui ordinis viros doctiſsimos. Et ſolet etiam pro illa referri Gerſon tract. de Merito, liter. R. Sed nec tractatum illius tituli, nec ſentẽtiam ipſam in operibus eius inuenio. Eſtque opinio hæc ſatis probabilis.

Secundum. — *Tertium.* — *Quartum.* — *Quintum.*

2. *Pars affir. quam ſequitur author cũ aliis.*

Contrariam ſententiam docuiſſe Victoriam refert Medina ſupra, & addit etiam P. Ioannem Peña eiuſdem ordinis inſignem noſtri temporis Theologum, quos ego ſequutus ſum in tom. 1. 3. p. diſp. 4. ſect. 4. §. *Ad primum*, ſoletque attribui Almaino tract. 2. Moral. c. 10. Sed licèt circa finem capitis aliqua dicat, quæ ad hãc partem applicari poſſunt, re tamẽ vera illam non defendit; imò ex diſcurſu eius contrariũ colligi poteſt. Nam ſupponit ad actum meritorium ſemper charitatem actiuè concurrere, & inde infert, poſſe actum eſſe magis meritorium ex maiori influxu charitatis, licèt voluntas non plus conetur, vel interdum etiamſi minùs conetur. Quæ ſiue ſint vera, ſiue falſa, ad præſentem cauſam non pertinent, ſemper tamen ſupponit, actum magis meritorium eſſe in ſe maiorem, ſeu intenſiorem ex conatu voluntatis, vel charitatis, & ita potiùs ſignificat, actum æqualem nunquam eſſe magis meritorium ex ſola quaſi aſſiſtentia intenſioris habitus gratiæ, vel charitatis.

Victor. Refertur etiam pro hac ſententia Victor. lib. 1. q. 9. vbi nihil de hoc puncto diſputat, obiter tamen videtur huic ſententiæ fauere in dub. 1. ad 3. quatenùs ait charitatis intenſionem non tantum conferre ad maiorem intenſionem actus, ſed etiam ad maiorem dignitatem, & meritum eius. Allegat autem quædam D. Thomæ teſtimonia, quæ ad rem non faciunt. Solent etiam pro hac opinione citari quædam D. Thomæ loca, in quibus dicit, opus eſſe magis meritorium, quò procedit ex maiori charitate, vt 1. p. q. 95. articul. 4. & quodlib. 6. art. 11. & 1. Corint. 3. lect. 2. Sed in illis locis non ſatis conſtat, an de habituali, vel de actuali charitate loquatur. Magis videtur fauere in 2. d. 29. q. 1. art. 4. quatenùs dicit, meritum ex gratia, voluntate, & obiecto menſurari poſſe. Vnde addit. *Quantò maiori gratia actus informatur, tanto magis eſt meritorius.* Vtique cæteris paribus. Dicitur autem actus informari gratia eo ipſo, quòd eſt in ſubiecto grato, ſicut habitus virtutum, & charitatis ipſa gratia informatur, vt in ſuperioribus ex doctrina eiuſdem D. Thomæ diximus. *D. Thom.*

3. *Suadetur ratione.* Ratione poteſt hæc ſententia ſuaderi, quia dignitas perſonæ operantis eſt vna ex conditionibus, quæ augent valorem operis in ordine ad meritum, etiamſi ex parte operis cætera æqualia ſint; ſed gratia conſtituit perſonam dignam ad merendum apud Deum; ergo maior gratia magis dignam; ergo eò ipſo maior gratia meritum auget, etiamſi aliàs opus ſit æquale. Maior communiter recepta videtur tanquam principium quoddam morale per ſe notum moraliter, quia opus maximè placere ſolet ratione perſonæ, iuxta illud Geneſ. 4. *Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, ita intellexiſſe videtur Greg. lib. 22. Moral. cap. 8. aliàs 12. dicens: *Omne, quod Deo datur, ex dantis mente penſatur*, quod explicans addit, *iram iudicis placare neſcit oblatio, niſi ex munditia placeat offerentis.* *Geneſ. 4. Greg.* Deinde poteſt dictum axioma variis exemplis quaſi inductione perſuaderi, & primum ex rebus humanis non temerè, ſed prudenter æſtimatis. Nam in militia maioris æſtimationis habentur æquales labores, & vigiliæ viri nobilis, quàm vulgaris, & ſeruata æquitate maiori præmio remunerantur. *Item exẽplo militis nobilis.* Item in merito apud Deum veluti ſupremum exemplar eſt Chriſtus Dominus, & meritum eius, quod ex dignitate perſonæ infinitum fuit. *Et exemplo infinitæ nobilitatis ſeu dignitatis Chriſti.* Fateor autem eſſe magnum diſcrimen non ſolum in excellentia dignitatis, ſed in eo maximè, quòd in Chriſto illa dignitas ſuppoſiti operantis erat ſubſtantialis, & conſtituens ipſum ſuppoſitum per ſe operans, quod non habet gratia creata, quæ accidentalis eſt, & ideò dici poteſt ſe habere concomitanter, & non dignificare perſonam vt eſt principium talis operis.

4. *Proximum Chriſti exẽplum ſuſtinetur.* Sed nihilominùs exemplum non paruam inducit probabilitatem, quia per gratiam fit homo filius Dei adoptiuus, & Deus per participationem, & quicquid operatur in ordine ad placandum Deum, vt Patrem ſuum, ſeu in ordine ad vitam æternam, quæ hæreditas filiorum Dei eſt, conſequendam moraliter operatur vt Dei filius, & vt eleuatus ad eſſe diuinum participatum, & ideò etiam in his operibus moraliter cenſetur gratia concurrere, ſaltem vt dignificãs perſonam. Poteſtque hoc vlteriùs explicari ex multorum Theologorum ſententia, aſſerentium in homine iuſto omnia moralia opera bona, quomodocunque fiãt honeſtè, eſſe meritoria vitæ æternæ ratione gratiæ habitualis, quę dignificando perſonam, & eleuando illam ad ſupernaturalem ſtatum, & finem, cum illa dignificat omnes bonas actiones eius aptas ad ſupernaturalem finem referri; ergo iuxta hos auctores hæc dignitas gratiæ ſufficit, vt opus ex non digno fiat dignum; ergo maior etiã gratia ſatis erit, vt opus dignius, ac ſubinde maioris meriti cenſeatur. Et nos ſuprà

ſupra illam ſententiam approbauimus quoad bona opera, quæ aliquo modo ſupernaturalia ſunt, in quibus certè maiorem veriſimilitudinem, & proportionem habet ratio, & comparatio facta, quia talia opera vt connaturali modo fiant, per ſe pertinent ad hominem deificatum per gratiam, & eius virtutem; ergo quo dignitas perſonæ in illo ordine fuerit maior, eo erit opus maiori acceptatione dignum.

5. *Tandem cōfirmatur ex doctrina D. Tho.* Denique hac ratione docet D. Thom. primam contritionem, quæ non eſt meritoria gratiæ de condigno, eo ipſo quòd gratia informatur, mereri gloriam de condigno: vnde cenſet gratiam eo ipſo quòd dignificat perſonam, aliquid valoris moralis actui ſupernaturali tribuere; ergo ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis. Et confirmari hoc poteſt, nam opera amicorum in maiori æſtimatione habentur, & quò amicus intimior eſt, eo donum eius pluris habetur, & interceſſio eius efficacior eſt. Et hinc in Scriptura vſitatum eſt, in orationibus ad Deum cōmemorare perſonas ſingulariter illi dilectas, vt earū intuitu, & beneuolentia oratio fiat Deo gratior. Sic *Dan. 3.* Daniel cap. 3. *Propter Abraham dilectum tuum, propter Iſaac ſeruum tuum, & propter Iacob ſanctum tuum, &c.* ergo ſignum eſt fieri opus magis Deo gratum ex morali coniunctione ad perſonam gratiorem, etiam ſi opus in ſe maius non ſit. Atque eodem modo orationes inſignium iuſtorū, & qui à Deo magis diligūtur, efficaciores ſunt apud Deum, vt patet ex variis locis Scripturæ, in quibus orationes, & interceſſiones iuſtorum maximè commendantur. Vnde Iob vlt. amici eius iubentur eundem adire, & interceſſorem adhibere, & addit Deus; *Iob ſeruus meus orabit pro vobis, faciem eius ſuſcipiam*: cur ergo non idem dicemus de *Iob vlt.* opere meritorio? Deum nimirum reſpicere ad gratiam operantis, vt iuxta perſonæ qualitatem, & dignitatem opus eius ad proportionatum pręmium acceptet. Atque magis ex reſponſione ad argumenta cōfirmabitur, nam doctrina hæc per ſe ſpectata, eſt valde conſentanea dignitati gratiæ, & ſuauitati, ac æquitati prouidentiæ Dei; ergo ſi nihil eſt, quod repugnet, præferenda eſt.

6. *Ad 1. argum. 1.* Ad primam ergò rationem contrariæ ſententiæ reſpondetur hoc augmentum meriti non eſſe formaliter, vt ſic dicam, ab habitu, non enim dicimus, ipſum habitum eſſe meritorium, ſed actum, qui à perſona digniori facta per habitum, procedit. Et licèt habitus nihil influat phyſicè in actum, & ideò non reddat illum intenſiorem, nihilominùs influit moraliter, quia iuſtus operans ſe totum ſubmittit Deo in obſequium eius, ideóque tale opus maioris ęſtimationis, & valoris apud Deum eſt. Vnde non verè dicitur habitualis gratia ibi tātùm materialiter, & concomitanter ſe habere: nam etiam concurrit ad meritum vt circunſtantia perſonæ operantis, ſicut concurrit ad impetrationem, & ſatisfactionem, quæ ſine dubio plus valet apud Deum, quo perſona ſe affligens, & humiliās in cōſpectu Dei, & in obſequium eius ſanctior eſt, & dignior apud ipſum. *Ad ſecundū.* Ad ſecūdum reſpondetur, nō teneri eum, qui maiorem habet gratiam habitualem, operari ſemper ſecundùm totam latitudinem eius quoad intenſionem, vel meliori modo quoad operis perfectionem, & ideò ſi iuxta occurrentem occaſionem, vel actualem Dei motionem conuenienti modo operetur, circunſtantia illa ſecundùm totam latitudinem habitus, vel infra illam non eſt circunſtantia per ſe augens, vel minuens meritum, niſi quatenùs auget, vel minuit realiter, ſeu intenſiuè ipſum actum. At verò exceſſus in dignitate, quem maior gratia confert, eſt ſpecialis circunſtantia operis meritorij; quæ per ſe, ac cæteris paribus, eius valorem auget. *Ad tertium.* Ad tertium reſpondetur, Deum quidem reddere vnicuique mercedem ſecundùm opera ſua, ſpectando tamen in ſingulis omnes eorum conditiones, quæ ad eorum valorem, & æſtimationem meriti moraliter conferre poſſunt, inter quas vna eſt dignitas perſonæ operantis. Sed inſtat *Medin.* Medina, quia merces eſſe debet ſecundum proportionem operis; ergo ſi dignitas operantis non facit opus eſſe maius, non auget eius meritum. *Inſtantiæ reſpondetur.* Reſpondetur tamē vel laborari in æquiuoco, vel falſum aſſumi. Nam ſi Antecedens intelligatur de entitate phyſica operis, falſum ſumit, & ex parabola vineæ, & operariorum, ac denarij diurni contrarium colligitur, & ex Gregorio ſupra, & eſt per ſe notum; ſi autem intelligatur de proportione operis moraliter conſiderati quoad valorem ſuum, ſic quidem verum eſt antecedens, tamen in eodem ſenſu falſa eſt propoſitio ſubſumpta in conſequente incluſa: nam dignitas perſonæ licèt non augeat opus phyſicè, auget moraliter, vt declaratum eſt. Illudque argumentum in merito Chriſti oſtenditur eſſe omninò inualidum. *Ad quartum.* Ad quartum negatur ſequela, quia illud gratiæ augmentum, quod ratione actus meritorij denuò infunditur, non auget meritū eiuſdem actus, quia non eſt circunſtantia eius, neque actus procedit à perſona vt ſic dignificata, ſed potiùs eſt ratio illius augmenti, ideóque inde non augetur meritum, alioqui idem actus eſſet ſibi cauſa ſui meriti, ſeu augmenti eius, quod perinde eſt; id autem eſſe non poteſt, ideóque ceſſat proceſſus in infinitum.

Ad quintum reſpondetur negando primam ſequelam, quia gratia perſonæ non ita dignificat actum 7. *Ad 5.* eius, ſicut ſanctificat perſonam ipſam, nimirum informando illam, eique inhærendo, ſed ſolùm per quandam habitudinem, & moralem reſpectum. Et ideo non ſequtiur tantum valorem conferre actui ad merendam gratiam, quanta ipſa eſt. Verum igitur eſt, totam gratiam perſonæ, & omnes gradus eius conferre ad valorem actus, non tamen ſecundùm illam æqualitatem, ſed ſecundùm quandam proportionem, quæ prudenti arbitrio definienda eſt, & in ordine diuinæ prouidentiæ eſt iam prædefinita. Sicut eſt certum in quolibet meritorio actu augeri meritum ex intenſione actus, & conſequenter eſt certum omnes gradus intenſionis, qui ſunt in actu, concurrere ad tantum meritum eiuſdem actus, & tamen inde nō ſequitur, per quemlibet actum meritorium mereri operantem tot gradus gratiæ, quot ſunt gradus intēſionis in actu, ſed ſecundùm aliquam proportionem diuino arbitrio determinandam: idemque eſt ferè in cæteris omnibus circunſtantiis: idem ergo erit in hac de circunſtantia perſonæ. Neque obſtat replica Me- *Replica non obſtat.* dinæ obiicientis, hoc gratis dici, quia ſi quæ rationes probant, meritum augeri ex maiori gratia perſonæ, probant æquè augeri: vel ſi non probant, abſolutè inualidæ ſunt. Verumtamen diſcurſus factus ſatis oſtēdit, hoc non gratis dici, quin potiùs illatio illa ab augmento ad magnitudinem augmenti in æquali gradu nullo fundamento nititur, nam & in aliis circunſtantiis actus manifeſtè deficit, & in merito inter homines eſt euidens, conditionem perſonæ augere meritum operis, licèt non augeat vſque ad meritum æqualis dignitatis.

Ad vltimam verò illationem de gratia, ſi eſſet infinita, reſpondeo in primis argumentum procedere ab 8. *Satisfit illationi.* impoſſibili, & ex impoſſibili non eſſe inconueniens ſequi aliud impoſſibile. Deinde verò addimus, negari poſſe ſequelam, quia gratia creata non ita auget meritum actus, vt ad æqualem gratiam promerendam valeat. Poteſt tamen inſtari, quia ſi meritum illud eſſet finitum, fieri conſequenter poſſet, vt idem actus, ſeu in cæteris omnibus æqualis eſſet æquè meritorius in perſona habente gratiam finitam, ac in habentē gratiam infinitam. Et ideò ex illa hypotheſi oportet fateri tale meritum eſſe aliquo modo infinitum, id eſt,

eſt, ſuperans omne augmentum poſſibile fieri per gratiam finitam, etiamſi in infinitum procedatur; nihilominùs tamen illud augmẽtum tantùm eſſet ſecundùm quid infinitum, nec eſſet ſufficiens ad merendam hypoſtaticam vnionem, ſicut fuit meritum Chriſti. Et præterea illa met infinitas non eſſet ex eo, quod gratia augeat meritum ad æqualitatem in ſenſu declarato, ſed ex eo, quòd infinitum excludit omnem proportionem, & ideò ſi illud conſequens abſurdum eſſe creditur, non ſequitur ex eo, quòd gratia augeat meritum, ſed ex eo, quòd gratia infinita ſupponitur, quod maius abſurdum eſt. Poterat hîc conſequenter quæri, an aliæ dignitates perſonæ, quæ non ſpectant ad gratiam gratum facientem, per ſe, ac cæteris paribus ad augmentum meriti conferant. Quod in primis quæri poteſt de dignitate Matris Dei, item de dignitate morali, quæ prouenit hominibus ex vnione hypoſtatica, & ſpeciali coniunctione ſpirituali cum Chriſto. Sed quia hęc incerta ſunt ſufficere videntur, quæ de dignitate Matris Dei alibi dixi, & quæ de altera dignitate membrorum Chriſti in capite præcedenti tetigi. De aliis verò prærogatiuis, aut dignitatibus Eccleſiæ certum exiſtimo, non conferre ad ſubſtantiale augmentum meriti, niſi quatenùs eſſe poſſunt circunſtantiæ morales operis bonitatem augentes, quia per ſe non habent aliam proportionem cum ſubſtãtiali præmio meritorum. Idemque de dignitate ſtatus innocentię dicendũ eſt, vt in proprio loco dicã.

CAPVT XXIII.

Vtrùm ex parte Dei, aut Chriſti potuerit meritum bonorum operum augeri?

1. Reſoluitur primò ex parte Dei promittẽtis obuenire noſtris meritis efficaciã ad prę́mium abſolutè.

VLtimum dubium circa hoc augmentum meriti in operibus iuſtorum eſſe poteſt circa aliam conditionem ex parte Dei requiſitam ad meritum de condigno, ſcilicèt promiſſionem, vel ordinationem diuinam, an ex ea parte poſſit meritum operis augeri. Sed reſolutio huius interrogationis ex dictis in cap. 17. & 18. nota eſt, ibi enim diſtinximus inter proportionem operis cum præmio, & valorem, ſeu efficaciã operis ad exigendum ex iuſtitia præmium. Et hoc ſecundum diximus compleri in opere aliàs proportionato per promiſsionem ſub conditione talis operis factam. Vnde ſi comparetur opus ex promiſsione factum cum opere facto ſine promiſsione, ſine dubio in illo priori augetur aliquo modo efficacia, & proprietas meriti ex promiſsione. At verò ſi comparentur opera, quibus facta eſt promiſsio, in illis non poteſt in hac parte magis, vel minùs inueniri ratione promiſsionis, quia promiſsio æquè certa, & infallibilis eſt in omnibus, & ita æqualem vim præbet vnicuique operi reſpectu ſui proportionati præmij. Proportio autem, ſeu dignitas operis meritorij reſpectu prę-mij non confertur, nec propriè completur per promiſsionem, ſed potiùs ad illam ſupponitur, vt ibi diximus. Et ideò in hac parte non videtur augeri meritum ex diuina promiſsione, vel ordinatione, vt ibidem contra antiquos Nominales, & Vegam, ac Caſtrum diximus.

2. Deinde obuenire efficaciã ad illud maius præmium quã quod ex rigore promitti poſſet.

Nihilominùs tamen ad maiorem claritatẽ diſtingui poteſt inter proportionem, ſeu dignitatẽ operis, quaſi aptitudinalem, ad meritum; & ipſum actuale meritum. Et quoad primum verum eſt, non poſſe valorem operis creſcere ex promiſsione, quia promiſsio non eſt circunſtantia operis, ſed ſupponit qualitatẽ, & capacitatem eius ſaltem in mente promittentis. Nihilominùs tamen quoad actualem relationem, & efficaciam ad determinatum præmium poteſt opus meritorium augeri ex facto, per quod ad maius, vel minùs prę́mium ordinatum eſt. Hoc latè explicuimus ſupra exemplo meriti Chriſti, quod ex ſe infinitũ va-

A lorem habuit, & nihilominùs de facto finitum tantũ præmium meruit, quod ſine dubio maius eſſe potuiſſet, ſi Deus ita ordinare, ac permittere voluiſſet. Fuitque id neceſſarium in illo merito eo ipſo, quòd infinitum erat, quia nec poterat habere præmium æquale, & quocunque dato, vel promiſſo, erat maioris capax. At verò quando opus eſt meriti finiti poteſt habere præmiũ ſummum, & ita adæquatum, vt ſi maius offeratur, ſit vltra condignũ. Et tunc ſi ponatur tale præmium eſſe promiſſum tali operi, non poteſt vlterius augeri ex promiſsione ampliori, quia iam excederet operis capacitatem, & ita quoad illum exceſſum eſſet liberalis donatio, non iuſta retributio. Nihilominùs tamen etiam reſpectu meriti finiti poteſt intelligi in hoc aliqua varietas ratione promiſsionis.

3. Itemque in ipſis noſtris meritis.

B Primò quidem reſpectu præmij quaſi connaturalis, & proportionati, ſeu eiuſdem ordinis, quia vt ſupra dixi, probabile eſt, etiam hoc præmium non eſſe omninò definitũ quaſi indiuiſibiliter ex ſola rei natura, ſed eſſe poſſe aliquantulum maius, vel minus intra latitudinem (vt ſic dicam) iuſti pretij. Ac proinde poſſe promiſsionem Dei conferre, vt quanto intra illam latitudinem eſt de maiori præmio, tanto ſit opus maioris actualis meriti. Sicut in mercibus, vel ſtipendiis humanis ex pacto fit, vt propter rẽ, vel opus maius pretium, vel ſtipendium debeatur intra latitudinẽ æquitatis. Secundò poſſet id accidere in præmiis extrinſecis, ſi ſint inferioris ordinis & in præmiis accidentalis gloriæ optimè poteſt intelligi: nam martyr, verbi gratia, nunc meretur de condigno aureolam à C Deo deſignatam, & promiſſam; & pauper ſpiritu, meretur habere ſedem in iudicio, & tamen ſi Deus hæc præmia non promiſiſſet, in illis operibus non eſſet de facto actuale meritum.

4. Reſoluitur quoque ex parte etiam Chriſti obuenire noſtris meritis vt promiſſio liberalior ſupra dicta eis fieret.

Atque hinc tandem poteſt intelligi, ex meritis Chriſti de facto aucta fuiſſe noſtrorum meritorum præmia, ac proinde etiam ipſa merita prout habitudinem actualem habent ad maiora præmia. Nam & promiſsio præmiorum propter Chriſtum nobis facta ſit, vt ſupra vidimus, optima, & congruentiſsima ratione credi poteſt ob eadem Chriſti merita nobis cõceſſum eſſe, vt reſpectu eſſentialis præmij promiſsio fuerit liberaliſsima, & maxima, quæ intra capacitatẽ talium operum à tali gratia Chriſti procedentiũ eſſe poterat, & reſpectu accidentalium præmiorum eſſet D etiam copioſior, & abundantior, quam ſine Chriſto fuiſſet. His ergo modis poteſt operum meritum ex omnibus meriti conditionibus augeri.

CAPVT XXIIII.

An poſsit aliquis de condigno primam gratiam, vel remiſsionem peccati mereri?

1. De præmio, quod tertia pars eſt huius libri varia genera diſtinguuntur.

HActenus de merito in ſe ſpectato tractauimus, & illud eſſe, & quid ſit, quaſque conditiones requirat, vt de condigno eſſe cenſeatur, oſtendimus, nunc de præmio, vel de præmiis, quæ ſub tali merito cadere poſſunt, quod in principio huius libri tertio loco inquirendum propoſuimus, dicendum ſupereſt. E Omnia verò hæc præmia, vel ad gratiam, vel ad gloriam reducũtur, vt videbimus, & inter illa dona priora ſunt dona gratiæ, inter quæ rurſus ordo inuenitur, nam quædam dona gratiæ priora ſunt aliis; omnia verò ſub primam, & ſecundam gratiam comprehendũtur, & ideò primum omnium dicendum eſt de merito primæ gratiæ, poſtea de reliquis. Vt autem punctum præſentis quæſtionis attingamus, ſupponimus, ſermonem eſſe de prima gratia ſanctificante, & conſequenter de remiſsione peccati mortalis, vel originalis, quòd per illam formaliter expellitur. Nam de prima gratia auxiliante non oportet hîc quæſtionem mouere, tum quia in libro tertio latè oſtenſum eſt

contra

contra Semipelagianos, illam eſſe donum omninò gratuitum, cui meritum de condigno maximè opponitur, tum etiam quia infra oſtendemus neque ſub meritum de congruo cadere poſſe. Vnde à fortiori conſtabit, multò minus ſub meritũ de condigno cadere poſſe. Eſt ergo ſermo de prima gratia habituali. Dicitur autem prima quoties illa infunditur in perſona, cui datur, etiamſi contingat, ſępiùs infundi, quia ſæpiùs deperditur, ſemper enim eſt prima, ita vt ab augmento gratiæ diſtinguatur, non ab alia gratia, quæ fortaſsè in aliquo præcedente tempore data fuit.

2. 1. Aſſertio præuia perſonam creatam alteri nõ mereri.

Præterea vt certum ſtatuo, nullã perſonam creatam poſſe huiuſmodi gratiam alteri mereri de condigno, etiamſi maxime iuſta ſit. Hoc ſecundùm legem Dei ordinariam certum eſt ex alio generali principio ſupra demonſtrato, quòd in perſonis creatis vna ex conditionibus ad meritum de condigno requiſitis eſt, vt ſibi vnuſquiſque mereatur. Vnde non ſolùm de hac gratia, & de ipſa peccati remiſſione, ſed etiam de gratia vocationis, & de qualibet alia eſt certa hæc ſuppoſitio. An verò de potentia abſoluta aliud Deus inſtituere potuerit in tomo primo, 3. p. diſput. 4. ſection. 7. latè tractatum eſt. Vbi etiam oſtendimus, aliud eſſe, de perſona increata per naturam hypoſtaticè vnitam merente: nam illa propter tantæ perſonæ dignitatem non ſolùm de condigno, & ad æqualitatem, ſed etiam de toto rigore iuſtitiæ, & cum infinito exceſſu poteſt aliis mereri gratiam. Atque ita de facto Chriſtum hominibus promeruiſſe non ſolùm gratiam ſanctificantem, ſed etiam auxiliantem à prima vſque ad vltimam. Neque ſolùm perſonis iam gratis, ſed etiam peccatoribus, pro eorum culpis pleniſſimè ſatisfaciendo.

3. 2. Aſſertio etiã præuia. D. Thom.

Vlteriùs ſuppono, neminem poſſe mereri ſibi primam gratiam, ſeu iuſtificationem per opera ſubſequentia inſtificationem. Ita docet D. Thomas dicto art. 1. ad vlt. & conſentiunt cæteri Theologi. Habetque verum tam de operibus ordine temporis poſterioribus, quàm de illis, quæ ordine naturæ gratiam ſubſequuntur, vel ſecundùm ſuum eſſe abſolutè, vel vt meritoria de condigno ſunt. Ratio prioris partis eſt, quia ſicut nemo ſperat, quod iam poſſidet, ita nemo meretur quod iam poſſidet, ſibique ſimpliciter donatum eſt, Deus autem cui gratiam confert abſolutè etiam donat, independenter à futuris eius operibus, & ideò qui illam priùs tempore habet, non poteſt illam iam mereri ſaltẽ quoad infuſionem, & donationem eius. Alterius verò ratio eſt, quia principiũ meriti non poteſt cadere ſub idem meritum; quia nõ poteſt idem eſſe cauſa, & effectus reſpectu eiuſdem in eodem genere cauſæ. Et ideò non poteſt primum auxilium gratiæ cadere ſub meritum eiuſdem actus, qui ab illo procedit, vt contra Semipelagianos in ſuperioribus traditum eſt cum Auguſtino lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 11. & lib. 2. contra duas epiſt. Pelagianor. c. 7. Eſt ergo hoc certum ſaltem ex natura rei, & ex lege ordinaria. An verò de potentia abſoluta aliter ordinari potuerit, nunc non refert, & in materia de Incarnat. diſputatum eſt.

4. 3. Aſſertio præuia etiã.

Denique ſuppono, nullum hominem peccatorem poſſe ſibi de condigno mereri primam gratiam ſanctificantem priùs tempore, quàm iuſtificetur, ſeu per actus, qui tempore præcedunt infuſionem gratiæ habitualis. Hoc etiam eſt certum ex doctrina Concilij

Conc. Trid.

Trid. ſeſſ. 6. c. 8. & 16. quam ſtatim ampliùs ponderabimus. Item ex alio principio ſupra poſito, quòd gratia ſanctificans eſt neceſſaria ad meritum de condigno, quia inimicus Dei non poteſt Deum ipſum ex condigno, & iuſtitia ſibi facere debitorem. Quæ ratio non ſolùm conuincit, opera peccatoris tempore præcedentia iuſtificationem, non eſſe meritoria de condigno gratiæ ſanctificantis, verum etiam neque alicuius alterius doni, auxilij, aut præmij, quia in quacunque eadem ratio militat. Tota ergo quæſtio reuocatur, ad inſtans ipſum, in qua gratia prima ſanctificans infunditur, & ad illum actum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, & remiſſionem peccati etiam extra Sacramentum. Quod addo, quia de attritione, quæ cum Sacramento poteſt impetrare gratiam, etiam procedit, quod ſupponimus de aliis actibus, qui iuſtificationem tempore præcedunt, quia illa attritio eſt æquè imperfecta, & de ſe præcedit etiam tempore iuſtificationem, & valde accidentarium illi eſt, quòd ratione ſacramenti interdum illi coniungatur in eodem tempore, vel momento, quod ex dicendis euidentiùs fiet.

Cardo quæſtionis.

5. Dubitatio propriè hic diſcutienda.

Solùm ergo ſupereſt dubitandum de ipſa contritione perfecta, ſeu de dilectione Dei ſuper omnia, an per illam homo peccator cum ad Deum conuertitur, infuſionem gratiæ habitualis, & conſequenter remiſſionem peccati mortalis de condigno mereatur? Pars enim affirmans videtur poſſe probabiliter ſuaderi. Primò, quia ſi aliquid obſtaret huic merito, maximè eſſet, quòd in Scriptura dicitur homo iuſtificari gratis, cui gratiæ maximè repugnat condignum meritum; ſed hoc non obſtat; ergo non eſt, cur negetur. Probatur minor, quia cum Paulus dixit, hominem iuſtificari gratis, non loquitur de ſolo termino (vt ſic dicam) iuſtificationis, id eſt, de infuſione gratiæ formaliter excludentis peccatum, ſed comprehendit totam mutationem iuſtificationis ab eius exordio, quòd per vocationem fit vſque ad peccati remiſſionem, ſed hæc iuſtificatio ſic accepta ſemper fit gratis, etiamſi homo per contritionem mereatur de condigno infuſionem gratiæ habitualis; ergo ex vi illius principij, quòd homo gratis iuſtificatur, non ſequitur, non mereri de condigno gratiam ſanctificantem. Conſequentia optima eſt, & minor etiam videtur clara, quia vt iuſtificatio illo modo ſumpta fiat gratis, ſatis eſt, quòd initium eius ſit ex ſola gratia, & nullo modo ex operibus iuxta doctrinam frequenter ab Auguſtino repetitam contra Semipelagianos. Et ex eodem principio probatur maior propoſitio, quia ſecundum Auguſtinum ideò dicitur homo iuſtificari gratis, quia non ex operibus, ſed ex fide iuſtificatur, quæ fides Dei donum eſt, quod ſine vllo merito datur, & ideò licèt fides inchoet meritum iuſtificationis, nihilominùs iuſtificatio gratis fit, & quicquid poſteà datur, licèt ex aliquo merito detur, ſemper eſt gratia pro gratia, & ita tota iuſtificatio gratis datur; ergo.

1. Argu affirmantis partis ex loco Paul.

6. 2. arg. ex locis Iacobi, & Ioannis. *Iacob. 2. Ioan. 1.*

Secundò argumentari poſſumus ex verbis Iacob. 2. dicentis, *Abraham fuiſſe iuſtificatum ex operibus:* nam idem eſt iuſtificari ex operibus, quod iuſtificari ex merito proprio, & de condigno. Item ex verbis 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis & iuſtus eſt, vt remittat nobis peccata noſtra:* ergo ipſa peccatorum remiſsio, & conſequenter etiam prima gratia ex iuſtitia conceditur, ac ſubindè meritum de condigno præcedit. Poteſtque hoc teſtimonium confirmari ex Auguſtino in lib. Expoſitionis inchoatæ epiſtolæ ad Roman. circa illa verba: *Gratia, & pax,* vbi inter alia dicit, quòd licèt peccata remittantur ex miſericordia, non tamen id fieri ſine iuſtitia, *quia iuſtum eſt (ait) apud Deum, vt ij, quos peccatorum ſuorum pænitet, miſericorditer ſeparentur ab his qui conuerti nolunt.* Et infrà: *Iuſtum eſt apud Deum, vt ignoſcantur talibus, quæcunque anteà commiſerunt.* Et iterùm. *Iuſta eſt ergo gratia Dei, & grata iuſtitia, cum in eo quoque etiam pænitentis meritum gratia præcedit.* Et ſimili modo epiſt. 46. dicit, gratiam non ſecundùm merita noſtra dari, *non quia nullum ſit meritum, ſed quia miſericordia, & gratia conuertit hominem,* de qua

Aug.

Pſalmus

Pſalmus dicit: *Deus meus miſericordia eius præueniet me, vt iuſtificetur impius, hoc eſt, ex impio fiat iuſtus, & incipiat habere meritum bonum, &c.* In quibus verbis ſentit, in illa iuſtificatione peccatoris, per quam ex impio fit iuſtus, iuſtitiam intercedere, quia meritum pœnitentiæ præcedit, & nihilominùs eandem iuſtificationem gratiam eſſe, quia illud pœnitentiæ meritum in præcedenti gratia fundatum eſt. Ambr. etiam lib. 1. de Pœnit. cap. 16. docet, pœnitentiæ retribui gratiam, & remiſſionem peccati ex promiſſione diuina, *vt ex huius vitæ retributione diſcat homo ſperare futuram.* Et in alio libro de Pœnitentia Ambroſio attributo dicitur, verendum non eſſe, *ne apud pium iudicem merces contriti cordis pereat.* Vbi peccati remiſſio merces contritionis appellatur. Imò etiam Auguſt. lib. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 2. augmentum fidei vocat mercedem fidei inchoatæ, ad augmentum autem fidei, de quo ibi tractat, pertinet maximè viuificatio fidei media pœnitentia; at merces propriè dicta merito de condigno reſpondet.

Ambr.

Auguſt.

7. 3. argum. ex ratione.

Tertiò poſſumus ratione argumentari, quia contritio ordine naturæ præcedit infuſionem gratiæ habitualis, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo ex hac parte ſufficit ad meritum eius. Nam, vt infra oſtendemus, meritum, & præmium poſſunt eſſe ſimul tempore, dummodò naturæ ordine meritum antecedat. Aliundè autem actus contritionis eſt maximè proportionatus gratiæ, quæ ratione illius infunditur; ergo ex hac parte habet ſufficientem æqualitatem cum illo præmio; interuenit etiam in illo opere promiſſio diuina, qua verè pœnitentibus gratia, & remiſſio peccati promittitur, ergo nihil ibi deeſt ad meritum de cõdigno. Dices; actus contritionis, vt antecedit infuſionem habitus gratiæ ordine naturæ, procedit ab homine non grato, ſeu peccatore, & ita ex hac parte deeſt illi conditio neceſſaria ad meritum de condigno ex parte perſonæ merentis, videlicèt, vt ſancta ſit. Sed contrà, quia licèt ille actus non procedat ab homine, vt iam ſanctificato; nihilominùs non procedit ab illo, vt peccatore, ſed vt efficaciter à Deo moto, & adiuto, vt contra ſuum peccatum moueatur, & ideò neque in illa duratione reali, id eſt, in inſtanti, in quo talem actum elicit, iam eſt in peccato, cum illudmet inſtans ſit primum non eſſe ipſius peccati; ergo abſolutè loquendo non elicitur ille actus ab homine peccatore, & alioqui ſicut ille homo priùs natura elicit actum contritionis, quàm ei habitus gratiæ infundatur: ita etiam priùs natura recipit in ſe ſuum actum, & eo informatur, quàm habitum recipiat, vel illo informetur; ergo priùs etiam natura eſt ſanctificatus per ipſummet actum, quàm infuſum habitum recipiat; ergo in illo priori eſt ſufficienter iuſtus, & ſanctus, vt per eundem actum, quo ſanctificatur, habitum de condigno mereatur.

Euaſio.

Contra illam inſtatur.

8. Confirmatur ex Richardo hypotheticè loquendo.

Vnde Richard. in 4. d. 17. ar. 1. q. 7. ex hac hypotheſi, quòd contritio formata præcedat ordine naturæ remiſſionem peccati, dicit rectè ſequi, hominem per contritionem mereri remiſſionem peccati mortalis de condigno, quia nulla conditio ad tale meritũ neceſſaria ibi deeſt, data illa hypotheſi. At verò iuxta probabilem opinionem contritio ſemper eſt formata, quia per ſe ipſam, & eſſentialiter formata eſt; imò & formare poteſt, id eſt, formaliter conſtituere ſanctam perſonam, cui ineſt. Et antecedit ordine infuſionem habitus gratiæ. Ergo erit meritoria de condigno primæ gratiæ ſaltem ſecundùm probabilem opinionem. Nam ex principiis probabilibus non poteſt ſequi concluſio non probabilis. Atque ita P. Vazq. 1. 2. diſp. 219. cap. 1. fatetur, veram eſſe conditionalem propoſitionem Richardi: opinatur enim, actum contritionis perfectum, vel dilectionẽ Dei ſuper omnia

Vazq. hypotheſim Richardi de facto admitti.

A eſſe actum per ſe formatum, & formam ſanctificantem, ideoque optimè ſequi putat, quòd ſi talis actus non procedit effectiuè ab habitibus gratiæ, eſſe meritorium de condigno primæ gratiæ habitualis. Quia licèt non intelligatur procedere ab homine, vt priùs iam conſtituto amico, & iuſto, ſatis eſt, quòd per ſe, & (vt ita dicam) in ſuo termino intrinſeco conſtituit hominem iuſtum, & ſanctum, ac ſubindè Dei filium, obedientem, & amatorem Dei; ergo conſtituit illum dignum vita æterna non ſolùm vt hæreditate filij, ſed etiam vt corona iuſtitiæ; ergo in illo priori iam meretur de condigno vitam æternam, ergo etiam primam gratiam. Probatur hæc vltima conſequentia, quia gratia habitualis eſt per ſe neceſſaria ad æternam beatitudinem, & ideò quando non ſupponitur B ad meritum vitæ æternæ, neceſſariò cadit ſub idem meritum, ſub quod cadit vita æterna. Vnde conſequenter ſentit dictus Auctor non eſſe contra ſanam doctrinam, nec improbabilem opinionem aſſerentem mereri hominem verè pœnitentem primam gratiam, & remiſſionem peccati mortalis de condigno, quia neque hoc fauet Pelagio, nec repugnat Conciliis, quæ contra illum docuerunt, & alioqui ſequitur ex principiis probabilibus. Nihilominùs tamen ipſe non audet illam ſententiam ſimpliciter probare, ſolumque fundatur in illo contrario principio, quòd vltima diſpoſitio ad gratiam effectiuè à gratia habituali procedit.

Dicendum nihilominùs eſt, hominem reſurgentem à peccato non mereri primam gratiam de condigno, etiam per amorem Dei ſuper omnia, vel contritionem, qua ſe vltimò, ſeu proximè ad primam gratiam habitualem diſponit. Hæc eſt ſententia communis Theologorum. Illam docet D. Thomas dicta q. 114. art. 5. In illo tamen articulo duo ſunt obſcura, vnum eſt, de quo merito; aliud, de qua prima gratia loquatur. De merito quidem, quia indifferenter loquitur. Vnde videtur omne meritum tam de congruo, quàm de condigno excludere. Sed de merito de congruo infrà cap. 37. dicam, nunc ſatis eſt, à fortiori loqui D. Thomam de merito de condigno, ſi etiam alterum excludit. Veruntamen in ſolutione ad 2. expreſsè loquitur de merito de condigno, & illud excludit. Quoad alteram verò partem videtur magis loqui de gratia prima auxiliante, quàm de habituali, D vt patet, tum ex diſcurſu corporis articuli, quem reducit ad hoc principium, quòd *gratia eſt principium cuiuſlibet boni operis in nobis*, vt etiam habet in ſolutione ad 3. quod principium eſt verum de gratia auxiliante, non de habituali, vt in lib. 1. viſum eſt. Vnde ſic infert in fine articuli D. Thomas: *Si verò aliud donum gratiæ aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis, iam non erit prima, vnde manifeſtum eſt, quod non poteſt homo ſibi mereri primam gratiam.* Quæ illatio bona eſt de tota gratia abſolutè, non verò de prima habituali, ſiquis dicat, hominem illam mereri in virtute prioris gratiæ auxiliantis. Tum prætereà, quia in ſolut. ad 1. ita ſubinfert. *Si ſupponatur, ſicut fidei veritas habet, quòd initium fidei ſit in nobis à Deo, iam ipſe actus fidei conſequitur primam gratiam, & ita non poteſt* E *eſſe meritorius primæ gratiæ.* At verò argumentatio hæc de habituali gratia intellecta valdè friuola eſſet, quia licet initium fidei ſit ex gratia prima, non eſt ex ex prima habituali, ſed ex prima auxiliante.

9. 4. Aſſertio negatiua.

An S. Tho. pro aſſert. ſtet, obſcurũ eſt.

C

Nihilominùs Thomiſtæ communiter articulum illum de gratia ſanctificante, & habituali intelligunt, vt Conrad. licèt negare non potuerit, *quin D. Th. attingat etiam gratiam, quæ eſt gratia motio*, vt dicit in expoſitione articuli circa finem. Caietanus verò licèt ibi nullum commentarium addat, videtur, eundem ſenſum, & ſententiam, vt manifeſtam ſupponere, vt patet ex artic. 2. eiuſdem quæſtionis. Idem

10. Ita tamen Sanctum D. Thomiſtæ accipiunt: *Conrad.* *Caietan.*

Capreolu-

Capreol. Soto. Medina. Accedunt Cumel. Valentia. Vega. Bellarm.

Capreolus in 4.d.14.q.2.art.3. ad argumenta Henrici, Soto lib.2.de Natur.& grat.cap.4.Medina dicta q. 114.art. 5.& ibi Cumel.diſp.1.Valent.tom.2. diſp. 8. q.6.puncto 4.§. 2. Vega lib. 8. in Trident. cap. 10. & 11. & q. 6. de Iuſtificat. Bellarmin. libr. 1. de Iuſtificat. cap. 21. & libr. 5. cap. 21. & libr. 1. de Pœnit. cap.5. & 6. vbi in §. *Nono*, *&c.* Ita etiam exponit D. Thomam, & lib. 2. de Pœnit. cap. 12. Quare dicendum cenſeo, de vtraque gratia prima loquutum eſſe D. Thomam in dicto articulo, nam omnia, quæ in eius diſcurſu ponderauimus attentè ſpectata conuincunt, principaliter eſſe loquutum D.Thomam de prima gratia auxiliante, & conſequenter etiam de merito, quod à tali gratia non procedit. Nihilominùs tamen in principali ratione articuli, & in ſolut.ad 2.ad gratiam etiam habitualem ſermonem extendit, & B quoad illam tantùm de merito de condigno loquitur, vt apertè declarat, & patebit ex dicendis. Atque hic ſenſus manifeſtus etiam eſt ex eodem D. Thoma libr. 3. contra Gent. cap. 149. & 150. nam in priori ex profeſſo probat, non poſſe auxilium gratiæ cadere ſub meritum, & in poſteriori ſub hoc auxilio etiam habitualem gratiam comprehendi vult. Nos autem, vt dixi, de prima gratia auxiliante non agimus, ſed ſolùm de habituali, & ita etiam in aſſertione conueniunt omnes Theologi in 1.d.17.& in 2.d.27. vbi Bonauent. art. 2. quæſt.1. & Richard. art. 2. quæſt. 1. & Gabr. q. vnic. concl. 2. Ægid.q.2.art. 1.Argent.art.3.Scot.in 4.d.14.q.2.§. *De ſecundo.*

D.Thom. Bonauent. Richard. Gabr. Ægid. Argent. Scotus.

11. Qua gradu certa ſit aſſertio. Qui putant eſſe de fide.

Priùs verò, quàm aſſertionem probemus, interrogare libet; in quo gradu certitudinis tenenda ſit, vt C ſimul vtrumque iuxta noſtram ſententiam oſtendamus. Aliqui ex dictis modernis abſolutè dicunt, eſſe de fide, maximè Valentia, Medina, & Cumel. Neque ab hac ſententia diſcrepat multùm Vega dicto cap. 10. dum ait, cùm Patres aliquod meritum tribuunt diſpoſitionibus, reſpectu gratiæ primæ, non loqui de merito de condigno, quia multùm à Pelagio diſſentiebant. Itaque cenſet contrariam ſententiam Pelagianam eſſe; & certè Soto excludens etiam meritum de congruo idem indicat. Et hi Auctores fundantur in teſtimonio Pauli, & in definitionibus Conciliorum contra Pelagium, quæ mox ponderabimus. Nonnulli verò nouiores Theologi ſentiunt, non pertinere aſſertionem hanc ad doctrinam fidei, D vel contrariam ad errores Pelagij. Quia Pelagius tribuebat meritum gratiæ operibus ſolius liberi arbitrij ſine auxilio gratiæ factis, & in hoc ſolùm damnatus eſt, idéoque ſi aſſeratur meritum gratiæ habitualis fundatum in priori gratia, nullum errorem Pelagij approbari: nec de modo talis meriti an ſit de congruo, vel de condigno aliquid definitum eſſe; neque etiam Paulum aliquid contra tale meritum docuiſſe. Nam cùm ait, hominem non iuſtificari ex operibus, loquitur de operibus puris, id eſt, condiſtinctis à fide, & à ſpiritu gratiæ, ac ſubindè factis ex ſolis liberi arbitrij viribus. Cum verò dicit, hominem gratis iuſtificari, ideò dicit, quia primum gratiæ auxilium gratis datur, vt in argumentis obiectum eſt. Vnde concludunt, aſſertionem ſolùm eſſe probabiliorem concluſionem theologicam ex principiis opinabilibus dependentem, vt etiam argumentando E tactum eſt.

Qui eſſe probabiliorem.

12. Iudicium authoris.

Ego verò non audeo quidem dicere aſſertionem eſſe de fide, quia non inuenio illam tam expreſsè definitam, aut traditam in Scriptura, vel Conciliis, quin per apparentes expoſitiones poſſint teſtimonia eludi. Nihilominùs cenſeo, aſſertionem eſſe omninò certam, & indubitatam, & re ipſa in Scriptura contentam, & à Conciliis, ac Patribus intentam. Et moueor maximè auctoritate Theologorum; nunA quam enim veritatem hanc in dubitationem adduxerunt, ſed tanquàm dogma certum illud tradunt, vel ſupponunt, & ex illo ſæpè argumentantur ab inconuenienti, inferendo falſum eſſe, quicquid illi dogmati videtur eſſe contrarium, & ita illud ſemper ſupponunt, tanquàm in Theologia certiſſimum. Hæc autem tanta conſenſio non potuit aliunde oriri, quàm ex eo, quòd veritatem illam, tanquàm catholicam, & Pelagiano errori contrariam ſuſceperunt. Cuius etiam ſignum eſt, quia ad confirmandam illam, teſtimonia Pauli inducunt, ita nimirùm illa intelligentes; non poteſt autem ſine audacia nimia cogitari, Theologos ex carentia cognitionis erroris Pelagij, & ex mala intelligentia Scripturarum, & Conciliorum in eam ſententiam cum tanta certitudine conſpiraſſe. Dico ergo, aſſertionem eſſe catholicam veritatem, & ex eis, quæ ſecũdùm certitudinis gradum in Theologia habent, licèt apertè de fide non ſit.

Probatur ergo primò ex Paulo ad Romani. 3. dicente, hominem iuſtificari gratis per fidem. Addita declaratione Concilij Tridentini ſeſſ.6. cap. 8. dicentis: *Gratis iuſtificari à Deo dicimur, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* In quo loco Concilium de iuſtificatione formali, quæ fit per infuſionem gratiæ habitualis, loquitur, vt ſuprà lib. 7. cap. 14. in poſteriori eius parte diximus. Vbi ex illo textu probauimus, hominem non ſatisfacere ad æqualitatem, ſeu de condigno per contritionem pro culpa mortalis peccati. Et ita intellexerunt verba illa Bellarminus, & Vega ſuprà. Qui conſequenter rectè dicunt, Concilium loqui de merito ſimpliciter, quod eſt meritum de condigno, & de fide, ac operibus etiam ex auxilio gratiæ factis, ſiue tempore, ſiue tantùm natura infuſionem gratiæ antecedant. Et hinc conſequenter habetur, illam particulam *gratis*, non tantùm excludere meritum quodcunque operum naturalium, ſed etiam meritum iuſtitiæ, ſeu de condigno operum ſupernaturalium, reſpectu primæ iuſtificationis à peccato mortali quoad infuſionem primæ gratiæ ſanctificantis. Quod conſequenter confirmat Concilium ex aliis verbis Pauli: *Nam ſi eſt gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam non eſt gratia*, ad Rom.11.

13. Probatur iſ dicta aſſertio ex Paulo, addito Trid.

Vnde non videtur vniuerſaliter verum, quoties Paulus tradit, gratiam non eſſe ex operibus, ſolùm excludere opera ex ſolo libero arbitrio ſine gratia facta. Nam licèt hæc à fortiori, & principaliter excludat, tamen quando vult omninò diſtinguere opus gratiæ à propria retributione iuſtitiæ, etiam excludit opera omnia, quæ fiunt ab homine nondum grato. Et ideò diſtinguenda ſunt teſtimonia, & attentè conſideranda eſt materia, & occaſio, moduſque locutionis, vt iuxta exigentiam illius vera interpretatio tribuatur. In loco ergo citato Roman. 11. *Sic ergo & in hoc tempore ſecundùm electionem gratiæ reliquiæ factæ ſunt; ſi autem gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam non eſt gratia*, omnia opera Paulus excludit: nam electio gratiæ, vt Paulus loquitur, nec ex operibus naturæ, nec ex operibus gratiæ eſſe poteſt, cum ſit fons totius gratiæ; ergo cum Paulus dicit: *Non ex operibus*, omnia opera excludit. Sicut etiam 2. ad Timot. 1. ait Paulus: *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum, & gratiam*, apertè excludit opera ſolius liberi arbitrij, nam ante vocationem Dei alia intelligi non poſſunt. Item ad Tit. 3. cùm ait, *Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit per lauacrum regenerationis, &c.* per *opera iuſtitiæ*, non intelligit tantùm opera iuſtitiæ humanæ, & liberi arbitrij ſuis viribus operatis, ſed ſimpliciter omnia opera iuſtitiæ

14. Paulus opera etiam ſupernaturalia ab homine nondũ grato facta excludit in citatis verbis.

Roman. 11. 2. Timot. 1. Tit. 3.

ſtitiæ quocunque auxilio facta, quia per nulla omnino opera nos mereri potuimus donum redemptionis, vel regenerationis, de quibus Paulus loquitur. At verò ad Epheſ. 2. cùm ait: *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt, non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Specialiter excludit opera antecedentia fidem, ac proinde illa opera excludit, quæ ex naturali libertate, & ratione procedunt. Vnde ſingulariter ait: *Et hoc non ex vobis*, id eſt, non veſtris viribus, quia fides donum Dei eſt, & ideò non ex operibus, vtique antecedentibus fidem, & ſine ſpeciali Dei dono factis.

Epheſ. 2.

15. Neque in diſpoſitione proxima agnoſcit Paulus meritum ſimpliciter reſpectu gratiæ proximè ſanctificãtis.

Quocirca licèt negari non poſſit, Paulum in epiſt. ad Roman. præcipuè intendere contra Iudæos, iuſtificationem noſtram non in lege, neque in operibus eius, aut liberi arbitrij ſuis viribus operantis, & cuſtodientis legem, ſed in fide Chriſti fundatam eſſe, & ideò ex gratia Dei, ac donum Dei eſſe; nihilominùs ſimul etiam docet, ipſammet formalem iuſtificationem, quæ nobis per gratiam datur, gratis ſimpliciter dari, non tantùm remotè, & radicaliter ratione ſui initij gratuiti, ſed etiam in ſe, & immediatè prout per fidem viuam illam impetramus, quia etiam ex ſuppoſitione talis fidei, & diſpoſitionis, nunquam datur vt debita ſimpliciter, neque vt merces, ſeu corona iuſtitiæ, ſed vt magna Dei miſericordia. Et hic eſt ſenſus Pauli ad Roman. 3. vbi cum dixiſſet, *Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes, qui credunt in eum*, ſubdit: *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, id eſt, per infuſionem gratiæ ſuæ, quæ dicitur iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt (vt ait Auguſtin. de Spirit. & liter. ca. 9.) ſed quam nobis ipſe infundit, & per quam nos iuſtificat, id eſt, iuſtos facit gratis, quia licèt per fidem illam obtineamus, nihilominùs gratis nobis infunditur; non ſolùm quia fides gratis nobis data eſt, ſed quia in ſe nouum donum gratuitũ eſt, id eſt, non ex debito iuſtitiæ, ac proindè nec ex merito de condigno datum, vt rectè, & conformiter ad Concilium Trident. expoſuit ibi Toletus annotat. 20.

Roman. 3.

Auguſt.

Tolet.

16. Id cõfirmatur ex eodẽ Paulo. *Geneſ. 15.*

Et hunc ſenſum confirmat diſcurſus eiuſdem Pauli ſtatim in cap. 4. vbi adducens verba illa Geneſ. 15. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam*, maximè ponderat (vt ſuprà vidimus) verbum, *reputatum eſt*, vt indè colligat, non ita fuiſſe Abraham per fidem iuſtificatum, vt iuſtitia fuerit data ex debito, & tanquàm merces fidei: nam *merces* (ait) *non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*, fides autem reputata eſt Abrahæ ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei. Atque hoc modo diſtinguit credentem ab operante, quia licèt ipſum credere ſit etiam opus hominis, nihilominùs fides ad iuſtitiam, & remiſſionem peccatorum obtinendam non conſideratur, vt opus hominis, nec vt meritum hominis, nec vt meritum, ſed reputatur ad iuſtitiam ſecundùm propoſitum gratiæ Dei volentis, illam fidem, & gratiam acceptare, vt ſufficientem diſpoſitionem ad iuſtitiam, etiamſi ipſa fides cum aliis diſpoſitionibus non faciat debitam gratiam ipſam, & remiſſionem peccati, tanquàm mercedem iuſtitiæ. Et in eodem ſenſu expendit ſtatim Paulus verba Pſalm. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata, & beatus vir, cui nõn imputauit Dominus peccatum*, vt in lib. 7. cap. 10. ſatis declarauimus. Denique illa duo, nimirùm, quòd habitualis gratia, & in radice fidei, & aliarum diſpoſitionum, quæ neceſſariæ ſunt, & per fidem exhibentur, & in ſe etiam gratis detur, & vtroque modo veram rationem gratiæ habeat, inter ſe non repugnant, vt eſt per ſe notum, & vtrumque eſt conſentaneum verbis Pauli. & ſimul iuncta magis commendant gratiæ Dei abundantiam, & neceſſitatem redemptionis Chri-

Pſal. 31.

A ſti, quia non ſolùm fuit neceſſaria, vt nobis fides, & pœnitentia daretur, ſed etiam vt credentibus, & pœnitentibus gratia ſanctificans, & excludens peccatum infunderetur: ergo non eſt ab hoc vero ſenſu Pauli recedendum.

Accedit, quòd huic ſenſui, ac veritati aliæ Scripturæ promiſſiones, & teſtimonia conſonant. Vnum eſt illud Iſai. 55. *Omnes ſitientes venite ad aquas, & qui non habetis argentum, emite, & comedite, venite, & emite abſque argento, & abſque vlla commutatione vinum, & lac.* Vbi Propheta non vocat infideles, vt credant, ſed, vt Hieronymus ibidem ait, *Vocat credentes, vt bibant aquam illam, de qua dixit Chriſtus* Ioan. 4. *Si ſcires donum Dei, & quis eſt, qui dicit tibi, Da mihi bibere, tu petiiſſes ab eo, & dediſſet tibi aquam viuam. Aqua,* B *quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam, & cap. 7. Siquis ſitit, veniat ad me, & bibat. Qui biberit de aqua, quam ego dedero ei, flumina de ventre eius fluent aquæ viuæ.* Significans (ait Hieron.) *Spiritum ſanctum, quem accepturi erant credentes*, id eſt, ſanctificantem gratiam, vt in eiſdem locis cæteri omnes exponunt; ergo iuxta intentionem Prophetæ, etiã credentes non poſſunt condigno pretio emere, nec aliquid æquiualens prò illius commutatione offerre valent, vocantur ergo, vt gratis illam accipiant. Vnde ſubdit ibidem Hieronymus: *Nec timeant paupertatem, ſi argentum fortè non habeant, ſed audiant Apoſtolum dicentem: Gratia eſtis ſaluati per fidem,* ad Epheſ. 2. Et in eodem ſenſu optimè intelligi etiam poteſt illud Apocal. 22. *Qui ſitit, veniat, & qui vult accipiat aquã* C *vitæ gratis.* Hoc enim propriè de gratia ipſa dicitur, & non de gloria, niſi ratione gratiæ ſanctificantis, vt infrà dicemus.

17. Scripturis aliis roboratur. *Iſai. 55.*

Hieron. Ioan. 4. & 7.

Hieron.

Epheſ. 2.

Apoc. 22.

Secundò poteſt hæc veritas ex Conciliis, & Patribus confirmari. Et quidem Medina ſuprà refert Concilium Mileuitanum, & Arauſicanum, dicens in illis eſſe veritatem hanc definitam. At verò in Mileuitano nullum verbum de hac re inuenitur. In Arauſicano verò ſolùm ad rem præſentem aliquid facere poteſt canon 18. qui ſic habet. *Debetur bonis operibus merces, ſi fiant, ſed gratia præcedit, vt fiant.* Ibi autem non explicat Concilium, de qua gratia, nec de quo merito loquatur. Et certè in omnibus præcedentibus canonibus, in quibus de neceſſitate gratiæ ad benè operandum tractat, non de habituali gratia, ſed D actuali, id eſt, de diuina inſpiratione, illuminatione, & adiutorio loquutum fuerat, præcipuèque intendit contra Semipelagianos excludere omne meritum, ſiue de condigno, ſiue de congruo, reſpectu totius gratiæ, ſeu initij iuſtificationis, & ideò ex illo canone ſolùm eſt certum, gratiam Dei aliquam præcedere ad omne meritum, ac ſubindè gratiam abſolutè non poſſe cadere ſub meritum, quod abſolutè gratiam etiam præcedat. Et quamuis ille canon poſſit cũ partitione accommoda intelligi, ad gratiam auxiliantem præcedere meritum de congruo, gratiam verò habitualem præcedere meritum de condigno, & diſtinctio ſit optima, ſanamque, & catholicam doctrinam contineat, nihilominùs dicimus, ibi nõ eſſe traditam diſtinctionem, & ideò neque membra eius, E præſertim ſecundum, ibi eſſe definita.

18. 2. probatur à quibuſdã aſſertio ex Concil.

Conc. Arauſican.

Non tamen in citato loco Arauſic. traditur.

Allegari etiam ſolet, quod in cap. 25. idem Concilium dicit, *Diſplicentes amati ſumus, vt fieret in nobis, vnde placeremus.* Nam tunc amamur à Deo, quando nobis charitatem, & gratiam ſanctificantem infundit, vt ſtatim ſignificat, dicens: *Diffundit enim charitatem in cordibus noſtris*: ergo ante illam non habet homo, vnde placeat, nedum de condigno mereri. Sed hæc in eodem ſenſu dicta ſunt: nam etiam dicimur amari à Deo, quando in peccato exiſtentes ab ipſo vocamur, illuminamur, & inſpiramur, nam ratione illius gratiæ verum eſt illud: *Quis prior dedit ei, & retri*

19. Neque in loco cap. 25.

& retribuetur ei? & illud: *Non quaſi nos dilexerimus priùs, ſed quia prior ipſe dilexit nos.* Poteſt tamen indè ſumi congrua ratio, quia ille amor Dei eſt quaſi inchoatus, conſummatur autem in ſanctificatione, & infuſione iuſtitiæ, ideò prior Dei amor non ſufficit, vt fiat in nobis, vnde illi condignè, & perfectè placeamus; ſed ad ſummum imperfectè, & ſecundùm quid.

Vtcunque tamen indè ſumitur ratio.

20. Locus Tridentini ſuadet, ſed non certò.

Allegant præterea Auctores nonnulli cap.5.& canon.1.& 2.ſeſſ.6.Concilij Tridentini. Sed ibi Concilium loquitur contra Semipelagianos, & neceſſitatem gratiæ ad omnem piam operationem, ſeu meritoriam quomodocunque,& ad exordium iuſtificationis tradit. Vnde vel loquitur de actuali gratia, vel indifferenter de gratia, quæcunque illa ſit. Solùm ergo doctrina eiuſdem Concilij in c. 8. maximè ad rem præſentem facit, prout à nobis in lib. 7. cap. 14. ponderata, & intellecta eſt. Tamen quia illa expoſitio non eſt certa, ideò dicere quidem poſſumus, theologicè optimè probari aſſertionem illo teſtimonio, non tamen ad certitudinem fidei, imò neque ad abſolutam certitudinem theologicam ſolum illud teſtimonium ſufficere, licèt cum aliis circunſtantiis multùm conferat. Nam docet Concilium, particulam illam *gratis*, ita ſemper in Eccleſia fuiſſe intellectam; at traditio, & conſenſus omnium Theologorum oſtendit, hunc fuiſſe ſemper Eccleſiæ ſenſum, quòd particula gratis excludat meritum de condigno, reſpectu formalis iuſtificationis, & remiſſionis peccati; ergo hoc etiam voluit docere Concilium. Et iuuat, quòd idem Concilium infrà cap. 16. & can. 32. agens de merito de condigno, ſolùm homini iuſtificato, & Chriſto, vt viuum membrum vnito illud tribuit. Et ideò ſolùm docet mereri de condigno augmentum gratiæ, cum tamen de merito gloriæ aliter loquatur, vt infrà expendemus.

21. Nec rectè affertur probatio ex Auguſt. in ep. 105.

Inducuntur præterea innumera Auguſtini teſtimonia, quæ nimis tumultuariè allegantur, quia ſine dubio frequentiſſimè loquitur de prima gratia auxiliante, & excludit omne meritum eius ſiue perfectum, ſiue imperfectum. Vnde conſequenter loquitur de merito fundato in quocunque opere, quod ex vero auxilio gratiæ non procedat. Ac denique quando in hoc ſenſu negat, poſſe hominem mereri ſuam iuſtificationem, non loquitur de ſolo termino (vt ſic dicam) iuſtificationis, ſed de tota mutatione ab initio vocationis ad fidem, & pœnitentiam vſque ad remiſſionem peccatorum, cuius ſignum manifeſtum eſt, quia quando in ipſa iuſtificatione diſtinguit inter initium eius, & terminum, id eſt, inter fidem cum eius initio, & remiſſionem peccatorum, fatetur remiſſionem peccatorum cadere ſub aliquo merito, quamuis diſertè non explicet, quale illud ſit. Hic ſenſus Auguſtini manifeſtus eſt ex epiſt. 105. vbi cum priùs neget, poſſe hominem mereri ſuam iuſtificationem, poſteà concedit, poſſe hominem per fidem mereri remiſſionem peccatorum, & addit hoc non obſtare, quominùs remiſſio peccatorum gratis fiat, quia illud meritum gratia præceſſit, vt fieret, verba eius non longè à principio illius epiſtolæ ſunt. *Nulla igitur ſunt merita iuſtorum? Sunt planè, quia iuſti ſunt. Sed vt iuſti fierent, merita non fuerunt. Iuſti enim facti ſunt, cùm iuſtificati ſunt: ſed ſicut dicit Apoſtolus, iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* Et infrà loquens de gratia, quam Apoſtolus commendat, inquit, *Ea eſt enim, qua iuſtificatur impius, id eſt, fit iuſtus, qui priùs fuerat impius, & ideò percipiendæ huius gratiæ merita nulla præcedunt.* Ecce vbi gratię ſanctificantis omnia merita excludere videtur. At ſtatim paulò poſt ſubdit *Poſſunt quid edicere, remiſſionem peccatorum eſſe gratiam, quæ nullis præcedentibus meritis datur. Quid enim boni meriti habere poſſunt peccatores? Sed nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat. Neque enim nullum eſt*

A *meritum fidei, qua fide ille dicebat, Deus propitius eſto mihi peccatori, & deſcendit iuſtificatus merito fidelis humilitatis.* Vnde ad conciliandam hanc poſteriorem ſententiam cum priori ſubiungit: *Reſtat igitur, vt ipſam fidem non humano tribuamus arbitrio, nec vllis præcedentibus meritis, quoniam indè incipiunt bona quæcunque merita, ſed gratuitum donum eſſe fateamur, ſi gratiam veram, id eſt, ſine meritis cogitamus.* Ex quo diſcurſu conſtat, cum Auguſtinus dicit, non eſſe meritum ante iuſtificationem, loqui de tota iuſtificatione, etiam inchoata, reſpectu verò iuſtificationis quoad terminum eius, ſcilicèt, remiſſionem peccatorum, quæ per primam gratiam habitualem fit, admittere meritum, fundatum tamen in priori gratia inchoante iuſtificationem, quod ſatis eſſe credit, vt ipſa etiam peccatorum remiſſio gratis dari dicatur. Et eodem B modo paulò poſt ſubdit, in oratione, qua impetratur remiſſio peccatorum, eſſe aliquod meritum, ſed illud etiam eſſe ex priori gratia Spiritus Sancti. Et infrà: *Quod eſt meritum hominis ante gratiam, quo merito percipiat gratiam, cum omne meritum noſtrum non in nobis faciat, niſi gratia?* Et quod difficilius eſt, eodem modo ſtatim loquitur de vita æterna, dicens, (Vide de Grat. & lib. arb. cap. 20. 21.) dari ex meritis, & nihilominùs ait, gratiam vocari ad Roman. 6. ac ſubindè gratis dari, quia ipſa merita, propter quæ datur, ſunt ex gratia. Ita ergo cenſere videtur de remiſſione peccatorum; vnde paulò inferiùs quid ſub gratia iuſtificationis, quæ ante omne meritum datur, intelligat, ſic exponit: *Nec quiſquam liberatur, ac iuſtificatur, niſi gratia Dei* C *per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum non ſolùm remiſsione peccatorum, ſed priùs inſpiratione fidei, ac timoris Dei, impartito ſalubriter orationis affectu, & effectu.*

22. Nec item ex epiſt. 106.

Simili modo in epiſt. 106. parùm ab initio priùs ſic inquit. *Si aliquid boni operatur homo, vt gratiam mereatur, non ei merces imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundum debitum, &c.* Vnde ſtatim concludit: *Si autem credit in eum, qui iuſtificat impium, vt deputetur fides eius ad iuſtitiam, profectò antequàm gratia iuſtificetur, id eſt, iuſtus efficiatur, impius quid eſt, niſi impius?* id eſt, ſupplicio dignus. Et nihilominùs ſubdit ſtatim. *Siquis autem dixerit, quòd gratiam benè operandi fides mereatur, negare non poſſumus; imò verò gratiſſimè confitemur.* Et reſponſionem inſinuans, adiungit. *Qui ha-* D *bent fidem, qua impetrent iuſtificationem, per Dei gratiam peruenerunt ad legem iuſtitiæ.* Quaſi dicat, illud meritum fidei non repugnare gratuitæ iuſtificationi, quia fundatur in gratia. Et infrà eos tantùm in hoc puncto errare ſignificat: *Qui ſuis meritis præmia, tanquàm debita expectant, nec ipſa merita Dei gratiæ tribuunt, ſed viribus propriæ voluntatis.* Et infrà iterum obiiciens: *Si ex fide, quomodo gratis?* reſpondet. *Cum Deus vnicuique partiatur menſuram fidei, non gratiam aliquid meriti præcedit humani, &c.* Eandem doctrinam habet epiſt. 46. vbi merita tantùm humana, id eſt, ſine gratiæ auxilio facta damnat, non verò merita piorum: *Quia gratia* (inquit) *& miſericordia Dei conuertit hominem, vt iuſtificetur impius, hoc eſt, ex impio fiat iuſtus, & incipiat habere meritum bonum, quod Deus coronabit, cum iudica-* E *bitur mundus.* Et in eodem ſenſu in aliis locis ſolùm damnat Pelagium, quòd prioribus meritis merè humanis tribueret ſubſequentia gratiæ dona: non verò ſi tribuantur prioribus meritis de gratia, vt videre licet lib. de Grat. Chriſti c. 22. & 23. & lib. contra duas epiſt. Pelag. cap. 9. & 10. & Præfat. ad Pſalm. 31. & lib. de grat. & lib. arb. c. 6. & lib. de Prædeſtinat. Sanctor. c. 5. 15. & 21. & lib. 3. Hypognoſt. c. 6. 7. & 10. & in Enchir. c. 106. & 107. lib. 83. Quæſtion. q. 76. lib. de Patient. c. 20. & ſer. 15. de Verb. Ap. c. 2. & 13.

23. Nec ex aliis eius ſententiis.

Præterea iuxta eundem ſenſum ſæpiſſimè repetit Auguſtinus, ſicut Paulus dixit: *Si ex lege iuſtitia,*

iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt, ita dici poſſe; ſi ex natura inſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt: & ſicut Paulus dixit: *Euacuati eſtis à Chriſto, qui in lege iuſtificamini*; ita dici poſſe; Euacuati eſtis à Chriſto, qui in natura iuſtificamini, à gratia excidiſtis. Ita habet lib. de Natur. & grat. cap. 40. & lib. de Grat. & lib. arb. cap. 13. & de Spirit. & liter. cap. 9. Ex quibus omnibus non ſolùm apparet, ex doctrina Auguſtini probari non poſſe, primam gratiam habitualem non cadere ſub meritum vltimæ diſpoſitionis ad illam, verùm potiùs oppoſitum poſſe ex mente eius ſuaderi, tum quia in citatis locis expreſsè dicit, hominem mereri remiſſionem peccatorum, nihil de merito diſtinguens; tum etiam, quia tract. 44. in Ioan. de publicano, qui oculos in terram demittens; & pectus ſuum percutiens dicebat: *Deus propitius eſto mihi peccatori*, ait: *Et iſta confeſſio meruit iuſtificationem*: tum denique quia tale meritum, etiamſi dicatur eſſe de condigno, ſemper erit fundatum in aliqua priori gratia, & hoc ſatis eſſe putat Auguſtinus, vt gratiæ non repugnet.

24. Nihilominùs variis in locis ſtat Auguſt. pro aſſert.

His verò non obſtantibus, dicendum cenſeo, ſententiam Auguſtini fuiſſe, non dari in homine perfectum iuſtitiæ meritum, donec ſit verè iuſtificatus, id eſt, ex impio iuſtus, & amicus Dei factus: licèt ante conſummatam iuſtificationem poſt illam inchoatam eſſe poſſit in homine aliqua inchoatio meriti, quod nunc meritum de congruo appellamus. Hanc poſteriorem partem probant omnia adducta, & de illa inferiùs in poſteriori parte huius libri c. 37. redibit ſermo. Prior verò in primis colligi poteſt ex citatis epiſtolis, in quibus ita loquitur, vt ſicut fidei tribuit initium ſalutis, ita tribuat inchoationem meriti, & ſic etiam lib. 1. Retract. cap. 23. approbat, quod ſuper epiſtolam ad Roman. dixerat: *Fides inchoat meritum*, dummodò intelligatur, illud meritum eſſe ex gratia, quod priùs negauerat. Nunquàm autem Auguſtinus tribuit fidei per ſe ſpectatæ perfectum meritum, ſed quandam eius inchoationem. Secundò in dicta epiſt. 105. parùm ante medium diſcrimen conſtituit inter vitam æternam, & iuſtitiam, quòd vita æterna licèt interdũ in Scriptura vocetur gratia, frequenter vocatur merces, & poteſt vocari ſtipendiũ iuſtitiæ; at fides (inquit) vel iuſtitia nunquam appellata eſt merces, quia iuſtitiæ, vel fidei redditur merces, & hoc eſt merces operanti, quod militanti ſtipendium. Sic ergo nos argumentari poſſumus, quia nũquam in Scriptura remiſſio peccatorum appellatur merces, nec promittitur ſanctificatio prima, tanquàm ſtipendium operis; ſed merces dicitur eſſe propria iuſtorum.

25. Locus alius Auguſt. põderatur.

Tertiò eſt ſimilis locus in dicto lib. de Grat. & lib. arb. c. 6. vbi cùm dixiſſet, per Dei gratiam inchoari bonum meritum in nobis; nihilominùs tractans inferiùs illud Pauli: *Bonum certamen certaui, &c. Iſta* (inquit) *merita ſua bona commemorat, vt poſt bona merita conſequatur coronam, qui poſt mala merita conſequutus eſt gratiam.* Et infrà. *Cui redderet coronam iuſtus iudex, ſi non donaſſet gratiam miſericors pater?* Vbi nomine gratiæ non ſolam auxiliantem, ſed etiam ſanctificantem, & excludentem peccatum intelligit, vt verba etiam ſequentia declarant. *Et quomodò eſſet iſta corona iuſtitiæ, niſi præceſſiſſet gratia, quæ iuſtificat impium?* Vnde videtur mihi ſub nomine gratiæ, & iuſtitiæ, quæ ad perfectum meritum ſupponitur, quaſi collectiuè comprehendere Auguſtinum totam præparationem ad gratiam iuſtificantem, includendo illam, & remiſſionem peccatorum, & ante hanc gratiam completam non inueniri meritum, cui corona iuſtitiæ reſpondeat, licèt inter ea, quæ in illa collectione includuntur, inchoatio quædam meriti intercedat. Et ideò comparatione vitæ æternæ illa vocat gratuita, cum ſubdit: *Quomodo iſta* (id eſt vita æterna, ſeu corona iuſtitiæ) *tanquàm debita redderetur, niſi priùs illa gratuita donarentur?* Vbi pondero, quam in ſingulari gratiam ſanctificantem vocauerat, hic in plurali vocare dona gratuita, quia illa gratia collectiuè vna eſt, tamen multa includit, in quibus nullum eſt meritum, reſpectu alterius, quod dici poſſit corona iuſtitiæ, quia non eſt condignum, & iuſtitiæ, licèt aliqua inchoatio meriti inter ea poſſit intercedere.

Quartò ad hoc ponderari poſſunt multa loca, in quibus Aug. dicere ſolet, meritũ iuſtitiæ, id eſt, perfectũ, & de cõdigno, non præcedere iuſtificandum; ſed ſequi iuſtificatũ. Nam meritũ fidei, vel ſolius, vel cum aliis diſpoſitionibus neceſſariis ad infuſionem gratiæ ſanctificantis, ſemper eſt meritũ hominis iuſtificandi, id eſt, exiſtentis in via, & quaſi in fieri, vt iuſtus euadat; ergo ex ſententia Auguſt. in illo homine, vt ſic operante, nondũ eſt perfectũ meritũ iuſtitiæ, ſed tantũ in operibus, quæ conſequuntur hominem iam iuſtificatum. Illo autẽ modo loquitur Aug. in ea verba Pſal. 110. *Confeſſio, & magnificẽtia opus eius*, ſic enim inquit: *Iuſtitiam homo non operatur, niſi iuſtificatus.* Et infrà. *Vnde ergo illa confeſſio?* ſcilicèt publicani peccatoris. Reſpondet. *Nondum quidem opus iuſtitiæ, ſed delicti improbatio. Sed quoquo modo ſe habeat, nec in ipſa de te homo glorieris.* De illa autem confeſſione dixerat (vt ſuprà notaui) tract. 44. in Ioan. per illam meruiſſe publicanum peccatorum veniam; quid eſt ergo quod nunc ait, *nondum fuiſſe opus iuſtitiæ*, niſi quia nondum erat opus perfecti meriti ex iuſtitia, eò quòd nõ eſſet opus hominis iam iuſtificati, ſed tendentis ad iuſtitiam. Et in eodem ſenſu dixit lib. de fide, & operibus c. 14. *Sequuntur opera legis iuſtificatum, non antecedunt iuſtificãdum.* Et verba ſimilia habet lib. de Spir. & lit. cap. 29. ſuntque (vt in ſuperioribus tetigi) cum partitione accommoda intelligẽda: nã opera, quæ ſunt præparationes ad iuſtitiã: ſequuntur ex quadã inchoatione iuſtitiæ, & aliquo modo antecedunt perfectionẽ eius; opera autem perfectæ iuſtitiæ ſequũtur abſolutè, & ſimpliciter iuſtificatũ. Et huc etiã pertinet, quod lib. 1. ad Simplicia. q. 2. in princip. dicit: *Fiunt inchoationes quædã fidei conceptionibus ſimiles, non tamen ſolũ concipi, ſed etiã naſci opus eſt, vt ad vitam perueniatur æternã. Nihil tamen horũ ſine gratia miſericordiæ Dei, quia & opera, ſiqua ſunt bona, conſequuntur illã gratiam, non præcedunt.* Illæ ergo operationes, quæ licèt auxiliantem gratiam ſequãtur, ſanctificantem, & regenerantẽ gratiam antecedunt, ſolùm ſunt inchoationes quædam tam iuſtificationis, quàm meriti, quia vt in aliis locis citatis dicit, ſunt ab Spiritu Sancto mouente, nondum tamẽ inhabitãte: & ideò non poteſt illud meritum eſſe perfectum, & ex iuſtitia, nec ad vitam æternam ſufficiẽs, donec homo verè iuſtus fiat, & Spiritum ſanctum inhabitantem habeat, quod neceſſe eſt fieri ſine tali merito, cum ad illud antecedere debeat. Et cum eadẽ proportione accipiendum eſt, quod infrà dicit: *Quomodo poteſt quis iuſtè viuere, qui non fuerit iuſtificatus?* & cætera, quæ ibi proſequitur.

26. Ponderãtur itẽ alij eius loci.

Auguſt.

27. Accedit Proſper, & Patres.

Auguſtinum imitatus eſt vbique Proſper. Vnde in eodẽ ſenſu accipiendum eſt, quod ad Gallos c. 6. dicit: *Iuſtificatus homo, id eſt, ex impio pius factus, nullo præcedente bono merito accipit donum, quo medio acquirit & meritum, vt quod in illo inchoatum eſt per gratiam Chriſti, & per induſtriam liberi augeatur arbitrij.* Vnde in epigrammate de Iuſtitia, & gratia, ſic inquit.

Iuſtitiæ merces gemina eſt, vel cum bona rectis,
Vel prauis dignè cùm mala reſtituit.
Saluatrix autem cunctorum gratia Chriſti
Nõ pẽſans meritũ, diruit omne malũ. Denique alij etiã Patres abſolutè de merito loquentes illud à iuſtificatione excludũt, Hier. dialog. 2. cõtra Pelagian. verſus finẽ. *Pro nihilo*, inquit, *ſalnos facies illos, haud dubiũ quin iuſtos, qui non proprio merito, ſed Dei ſaluantur clementia.* Sic

Hierony.

Gregor.

Sic etiam Gregor.lib. 18.Moral. cap.22. aliàs 24. de gratia Christi interpretatur illud, quod de diuina ſapientia ſcriptum eſt: *Neſcit homo pretium eius*: Et ait: *Huius ſapientiæ pretium neſcire, eſt digni operis meritum, quo illam percipiat, non inuenire.* Et infrà ita concludit. *Hominis quippe meritum diuina gratia non vt veniat, inuenit, ſed poſtquam venerit, facit: atque ad indignam mentem veniens Deus dignam ſibi exhibet, veniendo, & facit in ea meritum, quod remuneret.* Et lib. 1. Reg. ſuo c.4. circa capitis 6. verba: *Si fortè reuelet manum ſuam à vobis*, dicit, per illa ſignificari difficultatem reconciliationis per pœnitentiam. *Quæ profectò reconciliationis difficultas* (inquit) *ſi in pœnitentium æſtimatione tenetur, apud omnipotentem Deum nequaquam inuenietur, &c.* Et optimè Ambr.Rom.11.circa id: *Si gratia iam non ex operibus. Manifeſtum eſt* (inquit) *quia gratia donum Dei eſt, non debita merces operibus, ſed gratuita ratione, miſericordia interueniente conceſſa.* Quod infrà magis exponens, ait, *quia veniam dare peccantibus non aliud, quàm gratia eſt, his, qui non requirunt, ſed offertur illis, vt credant. Duplex ergo gratia eſt, & hoc competit Deo, vt quis abundet miſericordia, & vt requirat, quos gratis curet.* Et videri etiam poteſt Bern. ſer. 67. in fine cum ſerm.68.in Cantic.

D. Ambr.

Bernard.

28. Ratio.

Vltimò probatur ratione aſſertio, ſupponendo tanquam certum, quod ſupra probatum eſt, contritionē, vel primam dilectionem Dei ſuper omnia eſſe verā cauſam infuſionis primæ gratiæ per modum vltimæ diſpoſitionis ad illā, ac proinde non per ſe, ac formaliter ſanctificare animam, ſed præparare ſufficienter illā, vt per ſubſequentē habitualem gratiā ſanctificetur, quod totum in Conc.Trid.traditum eſt, vt ſuprà declaratū, & probatum eſt. Iam igitur argumentor in hunc modum, quia vel ille actus vltimæ diſpoſitionis cōſideratur, vt ordine naturæ antecedens gratiam habitualem, vel vt formatus per illam; neutrū autē dici poteſt. Non quidē primū, quia ille actus vt prior gratia, non eſt formatus, nec eſt ab homine grato, neque per ſe reddit illum gratū; ergo nō poteſt eſſe meritorius de condigno apud Deū, quia ſuprà oſtenſum eſt, vnā ex cōditionibus neceſſariis ad meritum de cōdigno eſſe, vt ſit à perſona grata, vel ſaltē gratia formata. Neque dici poteſt ſecundū, quia actus non poteſt eſſe meritorius de cōdigno illius formæ, per quam in eſſe talis meriti conſtituitur; ſed vltima diſpoſitio ſi quā habet rationē meriti de condigno, in illa cōſtituitur, ſeu cōpletur per ipſam primā gratiā; ergo nō poteſt eandē gratiā de cōdigno mereri, quia, vt ſupponimus, principiū meriti nō poteſt cadere ſub meritum, ſaltē ſecūdū legē ordinariā, ipſiſque rebus cōnaturalē, prout nūc loquimur. Atque hoc modo non pendet hæc ratio, vel aſſertio ex quæſtione illa, an vltima diſpoſitio ad gratiā, procedat effectiuè ab habitu gratiæ, vel charitatis, nec nenam ratio in vtraque opinione æquè procedit. Quia ſi diſpoſitio illa procedit effectiuè à gratia, eo ipſo non poteſt eſſe meritoria ſui principij, quod eſt ipſa gratia prima: imò iuxta illud fundamentū re vera talis actus nō eſt diſpoſitio præparās ſubiectū ad habitualē formā, ſed eſt cōſequens illā. Si verò (vt veritas habet) nō procedit effectiuè ab habitu gratiæ, vt fiat ab homine, per ſolū auxiliū, non poteſt eſſe meritoria de cōdigno ſubſequentis habitus, quia nō procedit ab homine ſancto, & Dei amico, ſed tēdit potiùs ad ſanctitatē, & amicitiā obtinendā, & ideò, vt ſic, nō poteſt meritū perfectū habere. An verò poſſit in ea proprietate meriti perfici per gratiā, quæ ratione illius diſpoſitionis in eodē inſtāti infunditur, poſteà videbimus, quòd nō poteſt ita perfici in ordine ad eādē gratiā propter rationē factā, quod meritū illud, vt perfectū eſt ſubſequens primam gratiam, non antecedens, etiam ordine naturæ, & ideò non poteſt eſſe tale meritum, reſpectu eiuſdem gratiæ. Atque hæc A ratio magis ex ſequenti aſſertione confirmabitur.

29. Aſſertio 6.

Secundò enim cōſequēter ad præcedentē aſſertionē dicendū eſt, non poſſe peccatorē de condigno mereri remiſſionē peccati mortalis quoad culpam. Quæ aſſertio nō eſt minùs certa, quàm præcedens. Primò quia ex illa ſequitur, eū qui nō meretur introductionē formæ expellētis aliā, nec expulſionē alterius mereri poſſe. Secundò quia magna pars primæ iuſtificationis eſt remiſſio culpæ mortalis; ergo peccator non poteſt ſuā primā iuſtificationē de cōdigno mereri, nec remiſſionem peccati mortalis mereri poteſt. Tertiò quia Paulus cùm dicit, hominē gratis iuſtificari, de remiſſione peccatorum potiſſimè, & interdū ſpecialiter loquitur, vt d. c.4.ad Rom. ſuprà ſpecialiter ponderauimus. Et Conc.Trid. loquens de iuſtificatione, vt eſt B transmutatio ab ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, & includit tā remiſſionē peccati, quā renouationē gratiæ, nullā cauſam meritoriā illius aſſignat prẹter Dominū noſtrū Ieſū Chriſtū, & æquè gratuitò reſpectu noſtri dicit, Deū nos abluere, & ſanctificare. Quartò quia ſuprà oſtēdimus, hominē per actus ſuos quātūuis perfectos, & à gratia procedētes nō poſſe ad æqualitatem ſatisfacere pro culpa ſua mortali; ergo nec poteſt de cōdigno mereri illius remiſſionē. Cōſequētia videtur euidens; tū quia illa duo vel æquiualēt, vel certè maius eſſe videtur, obligare aliū de iuſtitia, vt remittat debitū nō ſolutū, quā illud ſoluere; tū etiam quia eadē eſt ratio impotentiæ, nimirū, quòd ante remiſſionem peccati perſona non eſt ſancta, nec amica. Vnde ſicut eſt impotens ad ſatisfaciendū, ita & ad merendum de C cōdigno, & obligandū Deum ex iuſtitia, vt offenſam remittat. Quapropter auctores omnes, quos in dicto cap.lib.8. allegaui, negantes ſatisfactionem æqualem pro culpa mortali eſſe poſſibilem, ei, qui illam commiſit, pro hac etiam aſſertione allegari poſſunt, & omnia ibi in probationem adducta illam confirmant.

Probatur primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

30. Nec ex opinione, quòd contritio pellit formaliter peccatū, eſto non procedat ab habitu gratiæ, cōcluſio præcedens labefactatur.

Neque noua obiectio hîc occurrit, niſi fortè iuxta opinionē, quæ dicit, cōtritionē perfectā, ſeu dilectionē Dei ſuper omnia, per ſe ipſam expellere culpā mortalē, etiāſi non ab habitu, ſed ab auxilio gratiæ procedat: nā tunc videtur homo ſatis condignè promereri remiſſionem peccati. Veruntamen illa ſententia falſa eſt, & à doctrina Conc.Trid. diſſona, vt in dicto loco oſtēdi. Deinde etiā illius opinionis ſectatores nō au D dent cōcedere peccatorē mereri de cōdigno remiſſionē peccati mortalis. Rationē autem reddūt, quia tale meritū neceſſariò ſupponit gratuitā collationē auxilij ad cōtritionē neceſſarij, quæ gratuita donatio includit remiſſionē debiti carēdi tali auxilio, quod per peccatū homo cōtraxerat. Sed hāc rationē ſuprà refutaui, quia eſto ſupponatur illa gratia, & remiſſio cuiuſdam pœnæ debitæ ratione peccati, non ideò remiſſio eius peccati ſupponitur, quia lōgè aliud eſt, nō exequi omnē pœnā, quàm culpā remittere, & primū ſtat optimè ſine ſecūdo. Nā etiā per peccatū meretur homo priuari omni diuina inſpiratione, & illuminatione, & ita quando Deus peccatori ſanctum deſiderium inſpirat, aliquid quidē de rigore pœnæ gratis remittit, non tamen ideò culpam dimittit; ergo, ſi facta illa priori E gratia cōceſſionis auxilij, actus ab homine cum auxilio factus eſt ſufficiens per ſe ſine alia gratia ad expellendam culpam, illa prior gratia non obſtabit merito de condigno remiſſionis culpæ, etiam ſi obſtet remiſſioni totius pœnæ, ſaltem quantum ad illam veluti partialem, quæ dimiſſa ſupponitur.

31. Imò iuxta talem opinionem abſurdè dicendū eſſet peccatorē contritum non egere beneficio remiſſionis.

Vnde magis cōſequēter in illa opinione dici poſſet, hominē tūc nō mereri remiſſionē peccati, ſed potiùs nō indigere illa, quia ſuppoſita priori gratia, & remiſſione illius pœnæ, ipſe homo cum illo auxilio, à ſe efficaciter expellit culpam, qua expulſa non habet locum remiſſio, ideò non eſt, quòd illam merea

mereatur. Nam fieri non poteſt, vt actus ſuũ effectum formalem mereatur, quia præmiũ meriti expectatur ab alio, apud quem homo meretur, effectus autẽ formalis actus, nõ expectatur ab alio, ſed per ſe, & naturaliter ab ipſo actu fit; ergo ſi actus cõtritionis formaliter expellit culpã, nõ meretur, ſed facit expulſionem peccati. Accedit, quòd etiã tunc nõ poteſt meritũ talis actus antecedere ordine naturæ expulſionẽ peccati, quia actus nõ fit, niſi in potẽtia, & ex ipſa, & ideò non priùs eſt, quã informet potẽtiã, & ſuũ cõtrariũ expellat; ergo poſita illa hypotheſi nõ eſt poſſibile tale meritũ remiſſionis culpæ. Veruntamẽ ex hoc ipſo ſequitur, peccatũ quoad culpã nõ tolli per remiſſionẽ Dei, ſed per ſolã operationẽ hominis cũ priori auxilio factã: ac proinde in remiſſione peccati quoad culpã nullam aliã gratiã ex parte Dei neceſſariã eſſe præter donationẽ auxilij. Hoc autem magnum abſurdum eſt, & Scripturis cõtrarium, vt ibidem oſtendi. Et ideò perſiſtendum eſt in illa ratione, quòd talis actus factus ex auxilio à tali perſona, ſemper deficit à ratione meriti de condigno propter perſonæ conditionem.

32. *Rurſus nec labefactatur, eſto ponamus dictam cõtritionem ab habitu procedere.* Quin potiùs licèt quis dicat, illum actum effectiuè procedere ab ipſa gratia habituali, adhuc non poſſet dici peccator per illum actũ mereri de condigno remiſſionem peccati, quia vel gratia expellit peccatum priùs natura, quàm actum efficiat, & ita non poteſt homo per eandem gratiã operando mereri, quod iam factum eſt: vel è contrario priùs natura efficit actum, quàm expellat peccatum, & ſic non eſt ille actus à perſona plenè ſanctificata, & amica Dei, ideóque neque ad merendum de condigno eſt apta. Quæ ratio locum habet, etiam ſi ſupponatur contritio non procedere ab habitu, ſed ab auxilio, quia tunc ordine naturæ ſimpliciter præcedit contritio tam infuſionem gratiæ, quã remiſſionẽ peccati. Quòd ſi inter hæc duo aliquis ordo cõſideretur, ita vt prior ſit gratię infuſio, quã remiſſio peccati, adhuc non intelligetur cõtritio meritoria de condigno remiſſionis peccati pro aliquo priori ſigno; tum quia ille ordo magis eſt rationis, quã cauſalitatis realis, & mutuò inter illa duo conſiderari poteſt, vt ſuprà lib. 8. dixi; tũ maximè quia quãdiu perſona non intelligitur à peccato libera, non intelligitur ſufficienter, & integrè ſanctificata, vt poſſit eſſe principium merendi de condigno: & ideò nunquam poteſt tale meritum præcedere remiſſionem peccati, ac proindè neque illius eſſe cauſa. Et ideò illa etiam conditionalis à Richardo poſita: *ſi contritio formata antecedit remiſſionem peccati, meretur illam de condigno*, admittenda non eſt, quia ſi contritio intelligatur formata per ſolum habitum gratiæ præcisè ſpectatum, vt afficientem animam ante expulſionẽ peccati, ſic non eſt plenè formata, nec ſufficienter ad meritum de condigno, vt oſtenſum eſt. Si verò intelligatur plenè formata per integram hominis ſanctificationem, iam ſupponitur remiſſa culpa, & non habet locum meritum eius. Atque ita in ipſamet hypothetica propoſitione implicatio inuoluitur.

33. *Aſſertio vltima ex Scriptura, & Patribus probanda.* Vltimò dico, non poſſe hominem mereri de condigno remiſſionem æternæ pœnæ. Hoc æquè certum eſt, ac præcedentia, & eodem modo probari poteſt ex Scripturis, & Patribus, quia eodem modo de remiſſione æternæ pœnæ, & culpæ mortalis loquuntur, & ſicut pœnitentibus offertur peccati remiſſio non ex iuſtitia, ſed ex miſericordia, ita etiã ſimul indulgentia æternæ pœnæ promittitur. *Et ratione firmatur.* Et ratio eſt, quia reatus æternæ pœnæ eſt radicatus in ipſa culpa; imò Scot. & alij exiſtimarunt, eſſe omnino idem, ex quo principio optimè ſequitur eandem eſſe vtriuſque remiſſionem, & conſequenter eodem modo gratis, ac ſine merito concedi. Tamen quia verius eſt, illam eſſe aliquo modo diſtinctam, addimus, culpam ipſam eſſe veluti eſſentiam, & radicem, reatum autem æternæ

A pœnæ eſſe veluti proprietatem manantem, & dependentem à forma, & quaſi ramum à radice exortum. Vnde ſicut ſucciſa arbore in trunco, vel radice, neceſſariò rami cadunt, & excluſa forma auferuntur paſſiones; ita remiſſa culpa conſequenter, & neceſſariò auferri reatum æternæ pœnæ, & ideò iam non habere locum meritum remiſſionis eius. Quia (vt ita dicam) non per ſe remittitur, ſed cum culpa ipſa conremittitur.

Ad rationes dubitandi in principio poſitas facilis eſt ex dictis reſponſio. Ad primam reſpondemus, negando illam excluſiuam vniuerſalem, Paulum ſolùm docere, iuſtificationem fieri gratis ratione ſui initij, nam etiam dicit, fieri gratis in ſuo termino, gratis (inquã) ex miſericordia, & condonatione Dei, & non B ex iuſtitia, neque ex proprio debito. Et in eodem ſenſu loquutus eſt Auguſtinus, vt ſatis declaratum eſt. In ſecũdo argumẽto primũ Iacobi teſtimonium nihil ad rem facit, quia Iacobus loquitur de iuſtificatione quoad augmentum iuſtitiæ, & ita ex eo loco probat Cõcilium Trid. mereri iuſtos perfectè augmentũ gratiæ, non ipſam gratiam primam. Quod in dicto lib. 8. latiùs tractatum eſt conciliando teſtimonia Pauli, & Iacobi, quæ in ſpecie verborum contraria videbãtur. Aliud verò Ioannis teſtimonium primò & fortaſsè ad literã de peccatis venialibus intelligitur, nã proximè dixerat: *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Quod de peccatis venialibus intelligẽdũ eſt, vt vniuerſaliter verum de lege ſit, vt ſuprà vidimus. Peccatorũ au- C tem venialiũ remiſſio, quando per ſe fit ſine mortalibus, rectè iuſtitiæ Dei tribuitur, quia eorũ remiſſionẽ poteſt iuſtus de cõdigno mereri, vt tom. 1. 3. p. diſp. 4. ſect. 11. tractaui. Atque ita expoſuit illud teſtimoniũ Auguſt. lib. de Corrept. & grat. cap. 13. Secundò licèt verba illa generaliter intelligantur de peccatis, cum partitione accommoda poſſunt ad mortalia, & venialia applicari. Nam quia Deus eſt fidelis, remittit peccata mortalia pœnitentibus, & quia eſt iuſtus, venialia iuſtis ea cõfitentibus dimittit, vt in 4. to. 3. p. diſp. 11. ſe. 1. expoſui. Tertiò dicunt aliqui, fidelitatem eſſe partẽ iuſtitiæ, & ita interdũ vocari iuſtitiam, & quia Deus promiſit remiſſionẽ peccatorũ mortaliũ pœnitẽtibus, ideò iuſtitiã in illo loco pro fidelitate ſumi. At verò cum Ioannes diſtinctè dicat, *fidelis eſt, & iuſtus*, D aliquid vltra fidelitatem nomine iuſti intellexiſſe videtur, & ideò poteſt etiam Deus in remiſſione peccatorũ mortaliũ ſeruare iuſtitiã, vel propriam, & rigoroſam reſpectu Chriſti, & meritorum eius, licèt non reſpectu peccatoris, vt ibi Caiet. dixit: vel certè ex iuſtitia vera, licèt minus rigoroſa, reſpectu ipſius peccatoris, non quidem quoad culpam, vel æternam pœnam, ſed quoad temporalem pœnæ reatum.

34. *Soluitur ratio dubitãdi.* *Auguſt.*

Denique dici poteſt ſeruare Deum quendam iuſtitiæ modum in remittenda culpa mortali, etiam ſi non ſit tam propria quantum eſt in retributione meritorum de condigno, nimirum vt dicit quandam æquitatem, & conuenientem prouidentiæ modum. Quomodo dixit Anſelmus Proſolog. cap. 9. & 10. *Iuſtum eſt, cum punis malos, quia illorum meritis conuenit;* E *cum verò parcis malis iuſtum eſt, non quia illorum meritis, ſed bonitati tuæ condecens eſt.* Et infra: *Ita iuſtus es, non quia reddas debitum, ſed quia facis, quod decet te ſummè bonum.* Et iuxta hanc doctrinam Anſelmi intelligi poſſunt verba, quæ in eodem ſecundo argumento ex Auguſtino obiiciuntur, nimirum de iuſtitia largè ſumpta pro illa parte prouidentiæ, qua Deus ſtatuit veniam dare peccatoribus, quæ eſt æquiſſima, & conſequenter iuſtitia ſecundùm decentiam, & proportionem ad diuinam bonitatem. Sed eſt obſeruandum diſcrimen etiam in hoc genere iuſtitiæ reſpectu iuſtificationis peccatoris

35. *In culpa mortali remittenda quendã iuſtitiæ modũ Deus ſeruat. Anſelm.*

toris quoad initium eius, vel quoad progreſſum, aut terminum. Nam in præbendo peccatoribus ſpatio pœnitendi, & initio iuſtificationis ſolùm poteſt cōſiderari iuſtitia latiſſimè ſumpta. Quia (vt ait Anſelmus) Deus operando iuſtus eſt, *ſecundùm ſe, non ſecundùm nos*, id eſt, nullam rationem vocandi, vel expectandi peccatores, ex eorum operibus ſumit, ſed tantùm ex ſe, & ex plenitudine bonitatis, quia facit, quod decet ipſum ſummè bonum. At verò in progreſſu iuſtificationis poſt initium eius etiam ſeruat interdum Deus aliquam rationem iuſtitiæ *ſecundum nos*, id eſt, ſumendo rationem miſerendi ex operibus peccatoris ex priori auxilio gratię factis, quamuis etiam hæc lato modo dicatur iuſtitia reſpectu illius, quæ in præmio meriti de condigno ſeruatur. Et de hac loquitur Auguſtinus in vltimis verbis prioris teſtimonij, & in ſecundo, ac tertio teſtimonio, vt in diſcurſu ſupra facto explicatum eſt, & iterum infra dicetur, tractando de merito de congruo. Idemque fuit ſenſus Ambroſij, & eodem modo loquutus eſt D. Thomas 1. part. q. 21. articul. 4. ad 1. *D.Thom.*

36. Solutio quædam. Circa tertium argumentum aliqui negāt Deū promiſiſſe veniam, aut gratiam ſuam pœnitentibus, ſed tantū propoſitum ſuū, & decretum immutabile manifeſtaſſe, & ita in locis, in quibus Deus illud propoſitum ſuum reuelat, non continere pactum vel propriam promiſſionem ſub conditione operis, ſed tantum aſſertionem rei certò futurę, vt homo certus reddatur veniæ obtinendæ, ſi pœnitentiam egerit. Ita Bellarm. d. lib. 1. de iuſtificat. c. 21. §. *Ad illud autem*, cum ſequentib. Sed hoc nec difficultate caret, nec videtur neceſſarium, niſi cōmodè explicetur. Difficultas in primis naſcitur ex modo loquendi Scripturæ. Dicitur enim Iſai. 1. *Lauamini, &c. Et venite, & arguite me, dicit Dominus, ſi fuerint peccata veſtra vt coccinum, ſicut nix dealbabuntur, &c.* Vbi non aliter Deus promittit bona benè operantibus, quā pœnam peccantibus, cōminatur, ſed tantū per ſimiles conditionales locutiones. Et ſimili modo ponderari poſſunt verba Ezechiel. 18. tam promiſſoria, quàm comminatoria, & ex c. 33. addi poteſt Deum iuramento confirmaſſe illam aſſertionem dicens: *Viuo ego, dicit Dominus, nolo mortem peccatoris*; atteſtatio autem iurata de præſtando beneficio, promiſſionem continere ſolet. Deinde in nouo teſtamento ſpecialis promiſſio facta eſt pœnitentibus ſacramētaliter Ioan. 20. *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis*: nam ſicut cætera ſacramenta, ita & confeſſio certam de ſuo effectu promiſsionem habēt, ſi cū debito dolore fiat: eſt autem effectus illius ſacramenti peccatorū remiſsio; eſt ergo in nouo teſtamento talis promiſsio cōfeſsione facta, vt idem Bellarm. fatetur lib. 3. de Pœnit. cap. 4. Vnde colligere poſſumus, eandem promiſsionem habere nunc contritionem perfectam cū voto ſacramenti, quia eūdem habet effectum iuxta Conc. Trid. & probat latè idem auctor lib. 1. de Pœnit. cap. 13. Ex quo tandem veriſimilius fit, ſimilem promiſsionem habuiſſe contritionem abſque voto ſacramenti ante illius ſacramēti inſtitutionem iuxta doctrinam eiuſdem Conc. ſeſſ. 14. c. 4. His addi poſſunt multa quibus in Relect. 1. diſp. 2. ſect. 2. n. 10. & ſequentibus oſtendi, abſolutam Dei promiſsionem præſtandi aliquod beneficium futurum, præſertim iuramento confirmatum, vim ſimplicis promiſsionis habere.

Bellarm. Iſai. 1. Ezech. 18. & 33. Ioan. 20. Bellarm. Trident.

37. Vera ſolutio. Ad argumentum concedo, promiſiſſe Deum peccatoribus remiſsionem peccatorum ſub illa conditione, ſi veram pœnitentiam, & iuxta modum à Deo præſcriptum agant. Neque inde ſequitur tale meritū eſſe de cōdigno, & ideò dixi, nō eſſe neceſſariū, negare illam promiſsionem ad ſatisfaciendum illi argumento, quia ad meritum de condigno nō ſufficit ſola promiſsio etiam ſub cōditione alicuius operis, vt Soto ſupra ſenſiſſe videtur, ſed requiritur, vt opus in conditione poſitum ſit proportionatum præmio tam ex parte ſuę perfectionis, quā ex cōditione, ſeu dignitate, & ſtatu operantis, vt in ſuperioribus oſtenſū eſt. Cum igitur in noſtro propoſito, conditio, ſub qua talis promiſsio fit, nō ſit proportionata præmio ſaltem ex defectu, & incapacitate perſonæ operantis, illa nihil obſtat merito de congruo, nec ex illa ſola meritum de condigno inferri poteſt. Maioris tum claritatis gratia diſtingui poteſt duplex promiſsio, vna includens pactum, & quandam iuſtitiæ æqualitatem ex vtraque parte, quæ dici poteſt promiſsio iuſtitiæ, ſeu cōuentionalis: alia dici poteſt promiſsio ſimplex, quæ interdum abſoluta eſt, interdū ſub aliqua conditione, non tū æquiualentis operis, quæ propterea obligationem iuſtitiæ inducere non valet. De priori ergo rectè negatur antecedens in argumento ſumptum; poſteriori autem admiſſa, rectè negatur conſequentia, vt declaratum eſt.

CAPVT XXV.

Vtrùm homo iam iuſtificatus augmentum gratiæ de condigno mereri poſsit, & quomodo, aut quando?

POſt infuſionem gratiæ habitualis ſequi ſolet eius augmentum, de quo proinde conſequenter ſequitur dicendum. Et in primis id quod notum eſt, & de fide certum, ſupponimus, poſſe iuſtos ſuæ iuſtitiæ augmentum apud Deum mereri. Quod magna ex parte in lib. 9. oſtenſum eſt, & à fortiori probabitur ex dicendis. Dubium ergo ſolū eſt de modo, ſeu de perfectione meriti. In quo D. Bonau. in 2. d. 27. ar. 2. q. 2. negat, iuſtos mereri augmentū gratiæ de condigno, ſed de digno, quod meritum dicit contineri ſub meritum de congruo, & in illo genere perfectiſsimum. Et hāc opinionem ſub problemate defendit ibi Richard. ar. 2. q. 2. Fūdamentum eius eſt, quia illud meritum procedit ab habitu remiſsiori; ergo ex ea parte nō habet proportionem, ſeu commenſurationem cū intenſiori habitu; ergo illud meritum licèt poſsit dici de digno propter perſonæ dignitatem, non tū de cōdigno propter inferioritatē gradus in gratia, ſeu dignitate perſonæ. Confirmat hoc in tertio argumento cū ſolutione, quia gratia, quæ ſupponitur ad meritum, & augmentum eius, ſunt eiuſdem rationis, ſeu naturæ, & illa gratia, quæ ſupponitur, eſt minor, quā futura ſit poſt augmentū, ergo non poteſt eſſe principium meriti de condigno ſui augmenti. Probatur cōſequētia, quia Deus remunerat opus ſecūdū quātitatē radicis, & ideò, ſi aliquid vltra addit, erit de cōgruo cū dignitate ex parte operātis, nō verò ſimpliciter de cōdigno.

1. Suppōnitur ex fide iuſtos mereri augmentū gratię: dubitatur verò an de condigno? 1. Opinio neg. Bonauent. Richard.

Dicendum verò eſt, iuſtos mereri de condigno ſuę gratiæ augmentum. Ita docet D. Tho. dicta q. 114. ar. 8. vbi expoſitores omnes, & alij Theologi in 3. d. 27. & 28. veritatem hanc tanquā certā, & indubitatā docent. Et colligitur quidem ex Scriptura, nam licèt in illa non fiat expreſſa mentio meriti de condigno, nihilominùs docet, hominem iuſtū iuſtificari ampliùs apud Deum ex operibus, ſicut Iacobus de Abraham dixit c. 2. epiſt. ſuæ, & Paulus ad Rom. 6. iuſtos monet: *exhibite membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in sāctificationem.* Et adiungit. *Liberati à peccato, ſerui autem facti Deo, habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem autem vitam æternam.* Vbi ſanctificationem appellat gratiæ, & ſanctitatis augmētum, quod dicit eſſe fructum iuſtorum, quia eſt merces operum eorum in ordine ad vitam æternā, vt mox explicabimus. Et 2. ad Corint. 9. dixit, per opera miſericordiæ augere Deum incrementa frugū iuſtitiæ, adducēs illud Pſal. 112. *Diſperſit, dedit pauperibus, iuſtitia eius manet in ſæculum ſæculi*, & alia multa adduximus ſupra de augmento gratiæ tractantes.

2. Aſſertio affirm. Rom. 6. 2. Cor. 9.

Conc. Trid. tractantes. Ex quibus Cõciliũ Trid. ſeſſ. 6. c. 16. & can. 32. docet, ac definit, *iuſtos mereri verè augmentũ gratiæ*, & licèt non addat de condigno, tamen id ſatis ſignificat in particula, *verè*, vt ſup. c. 2. n. 8. põderauimus. Et dum coniungit vitã æternam; & augmentũ eius, ſatis apertè docet non eſſe minùs perfectũ, & de condigno meritum hoc circa gratiæ augmentum, quã circa vitam æternam, eiuſque augmentum. Vnde concludimus, ex mente Concilij ſi aliquid meretur iuſtus de condigno, maximè iuſtitiæ augmentum, quod Concilium primo loco ponit; ergo quã eſt certum meritum iuſtorum apud Deum eſſe de condigno, quod ſupra oſtenſum eſt, tam eſt certum augmentum iuſtitiæ ſub meritum de condigno cadere.

3. Accedit optima ratio. Præterea eſt optima ratio, quia iuſtus meretur de condigno augmentum gloriæ, vt ex eodem Concilio ſumitur, & infra dicetur: gloria autem correſpondet gratiæ, & ad maiorem gloriam non acceptatur homo, niſi per maiorem gratiam: nam per gratiam fit intrinſecè dignus gloria, eique proportionatus, eademque ratione per maiorem gratiam proximè coaptatur maiori gloriæ, ſi ergo iuſtus meretur gloriæ augmentum, ideò eſt, quia eodem merito creſcit in gratia. Quod ampliùs explicatur; nam gloria eſt veluti hæreditas; gratia verò eſt adoptio, ſeu filiatio, cui debetur hæreditas; ergo ſi per opera creſcit ius ad hæreditatem, neceſſe eſt, vt eodem merito, & cum æquali eius perfectione creſcat adoptio, & filiatio. Idemque argumentum ſumitur ex eo, quòd augmentum illud pertinet ad coronam iuſtitiæ, quam reddet iuſtus iudex his, qui diligunt ipſum; ergo etiam augmentum gratiæ radicaliter (vt ſic dicam) ad illam coronam iuſtitiæ pertinet. Ac proinde ſicut ex eo, quòd beatitudo eſt corona iuſtitiæ, quam benè operãtibus reddet iuſtus iudex, optimè infertur, eſſe præmium meritorum de condigno. Ita ex eo, quod augmentum gratiæ, vt eſt fundamentum, & intrinſecũ ius maioris beatitudinis, comprehenditur ſub illa corona iuſtitiæ, apertè concluditur cadere ſub meritum de condigno.

4. Altera ratio. Denique ratio à priori eſt, quia in hoc merito concurrunt conditiones omnes ad meritum de cõdigno neceſſariæ: nã ex parte operũ cùm libera, bona, & ſupernaturalia, ſeu ex gratia eſſe ſupponãtur, eſt maxima proportio, & æqualitas, & ex parte perſonæ merentis dignitas perſonę ſupponitur, quia eſt Dei amicus, & in gratia, eadéque ſupponitur ex parte illius, cũ meretur, quia ſibi meretur, & ex parte Dei intercedit promiſſio iuxta verbum Chriſt. Ioan. 14. *Siquis diligit me, mandata mea ſeruabit, & ego rogabo Patrem, & aliũ Paracletũ dabit vobis.* Circa quæ verba dubitat Auguſtin. ibi tract. 74. quomodo promittat Chriſtus Spiritũ Sanctũ ſeruanti mandata, & diligenti, cũ non poſſit ſine Spiritu Sãcto diligere, & reſpondet. *Reſtat, vt intelligamus, Spiritũ Sanctũ habere, qui diligit, & habendo mereri, vt plus habeat, & plus habendo, plus diligat.* Nihil ergo ibi deeſt ad perfectum meritum de cõdigno. Nam quod Bonau. obiicit, quia perſona habet remiſsiorẽ gratiã vt principium meriti, quã habebit in termino, non video, quid valeat ad conuincendum aliquid de condignitate meriti, quia condignitas meriti non eſt propriè in habitu, prout ſupponitur ad actũ, ſed eſt in ipſo actu prout habet bonitatẽ talẽ, ac tantã cum cæteris conditionibus requiſitis: vt autem actus habeat hanc cõdignitatẽ, non oportet, vt habitus à quo procedit, ſit tantæ intenſionis, quanta futura eſt ratione ipſius meriti, tum quia nulla eſt ratio illius conditionis; tum etiam quia repugnantiam inuoluit, nam id, quod per meritum acquirendũ eſt, illi ſupponi non debet, vel potiùs nõ poteſt. Quocirca licèt habitus gratiæ per meritum intenſior fiat, tamen, id quod illi additur, aliquid minus eſſe poteſt, & cum illo tãtùm gratiæ gradu, qui præexiſtens ſupponitur, debet actus meritorius de condigno commenſurari; ergo optimè, & facile intelligitur æqualitas inter actum meritorium, & gradum gratiæ, qui præexiſtẽti additur, etiam ſi tota gratia coaleſcens ex præexiſtenti gratia, & gradu illi addito, ipsũ actum excedat. Quin potiùs accidere poteſt vt aliquis operãs ex gratia remiſſa tam feruentem actum eliciat, vt plus gratiæ per illum actum mereatur, quam ante habebat, neque hoc repugnabit æqualitati meriti, quia hæc æqualitas non debet eſſe inter gradus gratiæ præexiſtentis, & ſubſequentes ad meritorium actũ, ſed inter actum, & gratiã ratione illius additam, & hoc modo poteſt actus adæquari maiori gratiæ, quã promereatur, & excedere gratiã, à qua profluit, quia nõ ab illa ſola fit, ſed etiã ab auxilio gratiæ, ratione cuius actus poteſt eſſe multò intenſior habitu, & ſic habere ex parte ſua proportionẽ ad maius præmium, ad quã ex parte perſonæ merẽtis ſatis eſt, quòd ſit in gratia, licèt non ſit in tãta gratia (vt ſic dicam) quanta eſt illa, quæ ratione meritorij actus ei accreſcit. Vnde multò minùs neceſſariũ, imò impoſsibile eſt, vt gratia, quæ ad merendũ de cõdigno ſupponitur, debeat eſſe tãta, quanta eſt tota gratia, in ipſo termino meriti, quæ ex præexiſtẽte, & ſuperueniẽte coaleſcit. Negãda eſt ergo conſequentia vtriuſque argumenti Bonau. Nec eſt verũ, quod Deus remunerat opus ſecundũ quantitatẽ radicis, ſi cætera paria nõ ſint, ſed remunerat ſecundũ quantitatẽ ipſius operis in valore morali, qui non ex ſola radice, ſed ex multis cõditionibus cõſurgit. Eo vel maximè quòd nõ ſola gratia habitualis eſt radix meriti, ſed etiã actualis gratia, & motio Spiritus Sãcti, ex qua dignitas actus multũ poteſt augeri.

Atque hinc colligitur, aſſertionẽ hanc intelligẽdã eſſe non ſolùm de habitu gratiæ qui eſt in eſſentia animæ, ſed etiam de habitu charitatis, & de omnibus virtutibus, ac donis infuſis. Quia vt lib. 9. diximus, gratia, & charitas æqualitatẽ, ac proportionẽ inter ſe ſeruãt, vt vnum amicitiæ vinculũ perfectè cõpleant. Reliquæ autẽ virtutes, & dona cõmenſurantur gratiæ, vt proprietas formæ, & ideò iuſtus merẽdo augmentum gratiæ, conſequenter aliorum donorũ augmẽtũ promeretur. Quod vniuerſaliter habet locum in virtutibus moralibus, & Spiritus Sãcti donis, idẽque erit in fide, & ſpe, niſi ſupponãtur eſſe intẽſiores, quã gratia ipſa, quod ſæpè cõtingere poterit, quia vel poſſunt manere valde intẽſæ, amiſſa gratia, vel etiam augeri poſſunt extra ſtatum gratiæ iuxta dicta ſuprà in lib. 9. Tunc autẽ nõ videtur neceſſarium, vt augeãtur ſimul cum gratia, quia nec per ſe intẽduntur per omnes actus meritorios; nec cõſeqnẽter ad gratiam, quia hæc cõſecutio nõ eſt, niſi ſecundum æqualitatẽ intẽſionis. Et hinc etiã eſt, vt nòn ſit vltra qualitatem meriti de cõdigno, quod tot habitus per vnum actum augeãtur, & interdũ perfectiores virtutes per actum virtutis inferioris. Quia in merito non conſideratur æqualitas phyſica, in perfectione, eſsẽtia, aut numero qualitatis, ſed proportio æqualitatis, ſecundũ moralẽ valorẽ, quę proportio primò inter gratiã, & meritum ſpectanda eſt, reliqua verò per modum vnius præmij coniunguntur, quia qui meretur formam, omnia, quæ ad illam conſequuntur, promeretur. 5. Corollarium quo extenditur aſſertio ad habitus gratiam cõſequentes.

6. Satisfit illi particulæ tituli, quomodo. Quærendum verò ſupererat hoc loco, per quos actus fiat hoc augmentũ, & quãdo cõferatur. Sed hoc in lib. 9. ſatis tractatũ eſt, vbi reſoluimus, iuſtos mereri hoc augmẽtũ per omnes actus meritorios de cõdigno, & ordine naturæ præcedẽtes tale augmentũ, illúdque dari ſtatim, ac homo illud meretur, quia ex parte ſtatus homo eſt capax eius, & nullũ habet impedimẽtum, & habet ius ad illud, & ideò ſtatim perſoluitur ab æquiſsimo Patrefamilias tanquã iuſtum ſtipẽdium ad viã tranſigẽdã vel neceſſarium, vel opportu

Ite illi quando · portuniſsimũ. Specialiter verò hìc inquiri poteſt, quã- A do incipiat tale augmentum, & meritũ eius. Ad quod breuiter reſpódeo ferè ſéper incipere immediatè poſt primum inſtãs iuſtificationis adultorũm. Declaratur, & probatur ex quodam principio ſupra poſito, quòd meritum actus de condigno per continuationem, ſeu perſeuerantiã augetur. Ex quo ſic argumentor, nam adultus ordinariè iuſtificatur per aliquã diſpoſitioné, quã actu habet, cum iuſtificatur, & regulariter nõ durat in illo per ſolum inſtãs, in quo fit iuſtificatio; ergo immediatè poſt illud inſtãs incipit ille actus eſſe meritorius de cõdigno augmenti gratiæ, & cõſequenter etiã immediatè poſt illud inſtãs incipit gratia augeri. Antecedẽs quoad vtrãque partem notum eſt. Conſequentia verò probatur, quia continuatio actus auget meritum eius, ſed immediatè poſt illud inſtãs eſt maior, B vel noua continuatio actus; ergo incipit ille actus mereri maioré gratiã, ſeu augmẽtũ eius. Quia reſpectu augmẽti habitus, iã ille actus præcedit nõ tantum natura, ſed etiam duratione ſaltem per inſtãs, & aliæ conditiones neceſſariæ ad meritũ de condigno illi nõ deſunt. Et confirmatur, nã homo iã iuſtificatus eliciẽdo nouũ actum in vno inſtanti meretur certum gradum augmenti gratiæ præexiſtentis, & immediatè poſt perſeuerando in illo, auget meritũ, & cõſequenter habitum: ergo ſimiliter qui per ſuum actũ in eius primo inſtanti iuſtificatur in certo gradu gratiæ, immediatè poſt perſeuerando in eodẽ actu augmentum eiuſdẽ gratiæ meretur. Dices inueniri diſcrimẽ, quia actus hominis iuſtificati eſt meritorius gratiæ de cõdigno in eodẽ inſtanti, in quo fit; actus autẽ hominis C qui iuſtificatur, nõ eſt ita meritorius in primo inſtãti.

Cõfirmatio.

Reſpondetur, parum hoc referre ad meritum ſubſequẽs immediatè poſt illud inſtãs. Quia in illo primo inſtanti actus ille non eſt meritorius de cõdigno gratiæ, ſolùm quia non ſupponit gratiã in perſona, immediatè autem poſt illud inſtans iam gratia ſupponitur actui vt perſeueranti, ſeu continuato, & ideò meritum, quod tunc tantùm erat de congruo reſpectu gratiæ primæ immediatè poſt incipit eſſe de condigno quoad augmentum eius.

Effugium inefficax.

7. Dixi autẽ hoc accedere, *ferè ſemper*, & non ſemper abſolutè. Primò quia interdũ poteſt deficere, vel in iuſtificatione extra Sacramentum, ſi fingamus, cõtritioné tantum durare per inſtans, quod humano more loquendo, vix contingere poteſt; vel in prima iuſtifi- D catione per Sacramentum, ſi contingat, hominẽ parũ antea attritum baptizari, vel abſolui quãdo iã eſt dormiens, vel omninò diſtractus, ita vt in ipſo inſtanti iuſtificationis actualẽ diſpoſitionem nõ habeat, tunc enim non incipiet mereri gratiæ augmentum, donec incipiat ex gratia operari. Secundò poſui limitationẽ illam, quia contingere poteſt, vt in eodem inſtãti iuſtificationis homo incipiat augmentum gratiæ mereri. Quamuis enim hoc rariſſimum ſit, non tamen eſt impoſsibile. Intelligendum eſt autem nõ per eundem actum, quo ſe ad gratiam primam diſpoſuit. Quia gratia prima, quæ ratione illius actus vt diſpoſitionis, vel meriti de cõgruo in illo inſtanti infundatur, eſt cõmenſurata, & quaſi adæquata illi actui, & ideò non poteſt pro eodem inſtanti ad nouum gradũ gra- E tiæ promerendum ordinari, aut valere. Poteſt autem cõtingere, vt homo, vel Angelus iuſtificatus per vnũ actum, in eodem inſtanti nouum actum habere incipiat, vt v.g. actũ gratiarũ actionis, vel ſpei gloriæ, vel alium ſimilem: hoc enim nullã rationẽ repugnantiæ includit, quia non repugnat habere ſimul tempore duos actus, quorum vnus natura ſit prior, & diſpoſitio ad gratiã ſufficiens; alter verò in eodẽ inſtanti per ipſam gratiæ infuſionem cum noua diuina motione excitetur. Tunc ergo iſte poſterior actus erit meritorius nouæ gratiæ de condigno, quæ in eodem inſtanti

Cur iuſtus non ſemper immediatè poſt opus mereatur augmentũ gratiæ.

temporis, poſteriùs verò natura infundatur. Dices, repugnare, vt qualitas in eodem inſtanti infundatur, & intendatur. Reſpondeo, ab eadem cauſa quaſi naturaliter agente, ſeu cum eadem diſpoſitione, nõ poſſe quidem in eodem momento infundi priùs naturã, & ſimul intendi, quia à principio, & quaſi vnico impetu agit, quantum poteſt, tamen multiplicata cauſa, vel diſpoſitione proxima, non repugnare gratiam, quæ ratione vnius diſpoſitionis tanta infuſa eſt, addita in eodem inſtanti noua cauſa diſpoſitiua ſimul, & meritoria, augeri; præſertim ab gente libero, vt eſt Deus, qui actionem ſuam accommodat iuxta recipientis diſpoſitionem, ac meritum. In hoc ergo nulla apparet repugnãtia, quamuis in hominibus illa multiplicatio actuum, ſeu diſpoſitionum cum illo cauſalitatis ordine rarò, aut nunquam contingere videatur.

Occurritur euaſioni

CAPVT XXVI.

Vtrùm iuſtus conſeruationem gratiæ ſeu vſque ad mortem perſeuerantiam in gratia, aliave gratiæ auxilia ſeu præſentis vitæ ſubſidia ad ſalutem æternam conducentia de condigno mereatur?

1. PRimò, ac præcipuè propter perſeuerantiæ donum hæc quæſtio proponitur, conſequenter verò de aliis auxiliis dicemus, quia ex eiſdem principiis pendet, & ideò connexa ſunt. Circa perſeuerantiam autem prima ratio dubitãdi eſſe poteſt, quia perſeuerantia gratiæ conſiſtit in gratiæ conſeruatione, per hoc enim vnuſquiſque in gratia perſeuerat, quòd Deus in illo gratiam conſeruat; ſed homo poteſt mereri de condigno vt Deus gratiam, quam ſibi ſemel dedit, in ipſo conſeruet; ergo. Probatur minor, tum quia plus eſt augeri gratiam, quam conſeruari; ſed homo de condigno meretur augmentum ſuæ gratiæ, cur ergo non merebitur conſeruationem? tum etiam quia homo de condigno meretur gloriam, & æternitatem eius; ergo & gratiam, quæ neceſſariò ad gloriam ſupponitur. Secundò, quia in operibus iuſtorum eſt proportio ſufficiens ad merendum de condigno perſeuerantiam tanquam illorum præmium; ergo non eſt, cur negemus, etiam ex parte Dei interuenire, quicquid ad tale meritum neceſſarium eſt. Probatur conſequentia, quia ſi iuſtitiam, & liberalitatem Dei ſpectemus, conſentaneum rationi eſt, vt ex ſe paratus ſit ad retribuendum iuſtis omne præmium eorum operibus proportionatum. Si autem Scripturas, aut Eccleſiæ definitiones conſulamus, nihil inuenietur, quod huic merito contradicat; cur ergo negabitur? Tertiò, quia ſi aliqua ratio obſtaret, maximè quia iuſti in hac vita poſſent reddi ſecuri de ſua perſeuerantia, quod repugnat Scripturis. At hoc non ſequitur, tum quia non poſſunt eſſe certi, quòd meruerint perſeuerantiæ donum, & conſequenter neque quòd illud habeant: tum quia ſi ponamus, iuſtum poſſe mereri de condigno perſeuerantiam, non eſt nobis certum, per quos actus illam mereri poſſimus, neque ſi id ſciremus, eſſet nobis certum, quòd illos actus, ſicut oportet, faciamus: tum denique quia iuſtus non eſt certus de ſua iuſtitia; ergo nec de ſuo merito de condigno; ergo multò minùs poteſt certò ſcire, quòd ſuam perſeuerantiam promeruerit. Sicut probabile eſt, poſſe iuſtum infallibiliter impetrare à Deo perſeuerantiam, orando, ſicut oportet, & nihilominùs non poteſt eſſe certus, quod illam obtẽturus ſit, quia non poteſt certò ſcire, ſe oraſſe, ſicut oportet, ad illam infallibiliter impetrandam.

Arguitur 1. p. o parte affirm. quãtum ad perſeuerantiam.

Arguitur 2.

Arguitur 3.

Nihilo

2.
1. Aſſertio negans.
D. Thom.

Nihilominùs dicendum eſt primò, non poſſe iuſtum aliquem mereri de condigno perſeuerantiam in gratia. Sumitur ex Diuo Thoma dicta quæſt. 114. ar.9.& ex aliis Theologis, qui quæſtionem attigerūt in 2. diſtinct. 27. & 28. nam multi ex illis intactam reliquerunt, vt Scot.Gabriel, Durand. Bonauent. Albert.Ægid. Argentin. & ferè alij antiqui, vt Altiſ. Alenſ. &c. Latiùs hoc tradiderunt noui Theologi, & aſſertionem de fide eſſe docuerunt, præſertim Medina, Cumel in dicto art.9. Vnde operæpretium erit hunc certitudinis gradum expendere, vt paulatim ad veras,& ſolidas probationes aſſertionis perueniamus. Quòd ergo aſſertio ſit certa de fide, probari ſolet primò ex Scripturis, quæ docent, huius vitæ perſeuerantiam ſemper eſſe incertam: ideò enim monet Paulus 1. Corinth.10. *Qui ſe ſtare exiſtimat, videat, ne cadat.* Et ad Philippenſ.2. *Cum timore,& tremore veſtram ſalutem operamini.* Apocalypſ. 3. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* & Eccleſiaſt.27. *Niſi in timore Domini continueris te inſtanter, cito ſubuertetur domus tua.* Ex quibus locis & ſimilibus putant dicti auctores, colligi aſſertionem eſſe de fide certam, quia ſi homo mereretur de condigno perſeuerantiæ donum, non eſſet, quod iam timeret. Sed illatio hæc non eſt formalis, vt tertia ratio dubitandi oſtendit;& quia aliàs probaret, etiam non poſſe iuſtos mereri de congruo, aut impetrare perſeuerantiæ donum, quod infra falsū eſſe oſtendemus. Igitur ex illis locis tantū coniectura probabilis ſumitur. Nam cū ſtatus viæ ſemper ſit ſtatus formidinis,& timoris de propria infirmitate, & fragilitate, nullū eſt fundamentum ad ponendum meritum de condigno obtinendi à Deo donum, quo infallibiliter perſeueratur. Coniecturæ, ſeu illationis efficacia ex dicendis explicabitur.

Medina Cumel.
Eorum fundam.
1.Cor.10.
Philip.2.
Apoc.3.
Eccleſ.27.

3.
1. Fundamētum etiam reiicitur.
Conc.Vien.
At nō vrget.

Secundò probatur ex Conciliis, & primò inducitur Concil.Vien.in Clement. *Ad noſtrum*, de Hæret. quatenus in ea damnantur Beguardi dicentes, homines poſſe iuſtos in hac vita ad eum ſtatum perfectionis peruenire, in quo ſint impeccabiles, nam hoc videtur ſequi, ſi homo perſeuerantiam infallibilē mereatur. Sed ex illo Concilio nullum argumentum ad rem præſentem aſſumi poteſt, nam ibi dānantur hæretici dicentes, hominem in hac vita interdum ad eū ſtatū perfectionis poſſe venire, vt ſit penitus impeccabilis. Quod fundaſſe videntur in alio errore, qui ibi quarto loco ponitur, quòd perfecti in hac vita perueniunt ad omnem gradum perfectionis, quem ſancti habent in patria. At verò per donum perſeuerantiæ non aſſequitur homo gradū perfectionis patriæ, nec fit penitus impeccabilis, licèt nō permittatur peccare, vt ſupra viſum eſt; ergo licèt aliquis diceret, poſſe aliquem in hac vita mereri de condigno perſeuerātiæ donum, nullo modo in illum damnatum errorem incideret. Etenim negandum non eſt Deum aliquibus in hac vita hoc donum concedere,& tamen licet id faciat gratis, neque gratis facit illos impeccabiles æquè perfectos, ac ſunt beati; ergo licèt daret idem donum ex merito, non ideò ex tali merito faceret illos impeccabiles, aut ita perfectos.

4.
Tertiū quoque ex Tridētino non cogit.

Tertiò affertur Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. c. 11.& 13. Sed neque ex illo aliquid efficaciter probari poteſt. Quod vt declaretur, duo diſtinguere oportet, ſcilicet poſſe perſeuerare per donum vtique ſufficiens tantum ad perſeuerandum: & actu perſeuerare per donum efficacis perſeuerantiæ. De priori tractat Concilium in priori capite, & ſolùm docet, dari omnibus iuſtis, quia quantum eſt ex parte Dei, auxilium, vt perſeuerare poſſint, omnibus iuſtis datur, ſeu offertur, & Deus iuſtum non deſerit, niſi priùs deſeratur ab ipſo. An verò hoc auxilium ſufficiens detur iuſtis merè gratis, etiam ſuppoſita eorum A iuſtificatione, vel illud poſſint homines iam iuſtificati mereri de condigno, Concilium neutrum docet, nec attingit. Et ideò neutrum cenſeo pertinere ad fidem, ſed in mera opinione eſſe poſitum, quid autem veriſimilius ſit, ſtatim dicam. De poſteriori proprio, & perfecto perſeuerantiæ dono tractat Cōcilium in alio cap.13.& duo definit. Vnum eſt, *donum illud aliūde haberi non poſſe, niſi ab eo, qui potens eſt, eum, qui ſtat, ſtatuere, vt perſeueranter ſtet.* Aliud eſt, de hoc dono, *neminem ſibi certi aliquid abſoluta certitudine polliceri poſſe.* Ex neutro autem iſtorum ſequitur, neminem poſſe tale donum de condigno mereri. Non quidem ex primo, quia augmentum à ſolo Deo dari poteſt,& nihilominùs non datur ſine merito de condigno, per ſe loquendo, ac ſecluſis Sacramentis; ergo licèt donū B perſeuerantiæ à ſolo Deo detur, nō ſequitur, ſemper dari gratis,& non poſſe etiam ſub meritum de condigno cadere. De ſecundo verò iam id oſtenſum eſt, quia licèt homo poſſet de condigno mereri perſeuerantiam in gratia, incertus eſſet de ſuo merito; ergo etiam eſſet incertus de dono, ac proinde non poſſet illud ſibi abſoluta certitudine polliceri, ſed tantum ſub conditione, ſi illud meruerit, aut Deus illud gratis dare voluerit.

Quartò afferuntur rationes ab inconuenienti ſumptæ ex aliis principiis fidei. Vna eſt, quia ſequitur, eū, qui ſemel eſt iuſtus infallibiliter ſaluari, quia ſi meruit de condigno perſeuerantiæ donum, infallibiliter illud habebit, quia meritum de condigno, ſi abſolutum ſit, nō fruſtratur ſuo præmio; at verò meritum huius doni, ſi ſit de condigno, non poteſt includere conditionē aliquā, quæ incertū reddat præmiū, qualis eſt, ſi per hominem non ſteterit, aut ſi nō peccauerit, quia ipſum donū excludit talē conditionem, nam per illud infallibiliter fit, vt non peccetur; ergo qui meruerit de cōdigno illud donū, infallibiliter illud obtinebit; ergo infallibiliter ſaluabitur. Altera ratio eſt, quia ſi homo poſſet de condigno mereri donum perſeuerantiæ, ratio, cur ex duobus iuſtis vnus perſeueraret & nō alius, ſumenda eſſet ex parte hominis merentis, & non ex parte Dei, conſequens eſt repugnans fidei, vt in libro de Perſeuer.latè Auguſt. oſtendit; ergo. Verūtamē licèt hæ rationes valde probabiles ſint, ad confirmandā rē de fide nō ſufficiunt. Nam prior licèt probet, illos iuſtos, qui ſemel meruerint de condigno hoc donum, infallibiliter ſaluari, non tamen id ſequitur abſolutè de omnibus ſemel iuſtificatis. Quia licèt aſſeratur, hoc meritū eſſe poſſibile aliquibus iuſtis, non eſt neceſſarium aſſerere de omnibus; vel licèt dicatur, aliquem actum poſſe eſſe ita inſignē, vt tali merito ſit proportionatus, non non ideò eſt eadem ratio de omnibus. Vel etiam dici poteſt, tale præmium nō eſſe, vni actui propoſitum, vel promiſſum, ſed alicui collectioni meritorium quam ſolus Deus nouit.

5
4. Fundam. ab inconuenientibus. Primum.
Secundum.
Auguſt.
C
D
Non cogit primum eſſe aſſertionem de fide.

6.
Non etiam cogit ſecundum.

Ad alteram verò rationē reſponderi poteſt primò, licèt hoc meritum ſit poſſibile, non tamē eſſe neceſſarium in omnibus, qui donū perſeuerantiæ recepturi ſunt, nā poteſt Deus illud dare ſine tali merito gratis omninò. Et fortaſsè frequētiùs ita facit. Vnde diſtinE guenda eſt ſequela argumēti, nam ſi inferatur, ſemper ac neceſſariò rationē, cur perſeuerantiæ donū detur huic iuſto potiùs, quā illi, ſumendā eſſe ex merito alterius, negatur ſequela, quia fieri poteſt, & ſæpè fit ex ſola voluntate Dei. Si verò ſenſus illationis ſit, aliquando poſſe rationem illius diſcretionis ſumi ex merito alterius iuſti, nullū id videtur inconueniens. Nam de merito congruo multi id admittūt,& de impetratione eſt multò probabilius, vt infra dicemus; & tamen quoad hoc eſt eadem ratio, quia etiam tunc ratio aliqua diuerſitatis ſumitur ex parte hominis: quod autē hæc ratio ſit maior, vel minor non habet peculiare

peculiare inconueniens cõtra fidẽ. Addi verò poteſt, licet tunc detur ratio aliqua proxima ex parte hominis, illã eſſe fundatã in priori gratia Dei, atque ita rationem illius diſcriminis vltimatè reſolui in gratiam Dei, & hoc eſt, quòd Auguſt. in lib. de Bono perſeuer. intẽdit, nã sẽper intẽdit excludere meritũ nõ fũdatũ in gratia, nõ tamẽ illud, quod in priori gratia nitatur.

Auguſt.

7. Iudicium D. Thomæ, & aliorum de certitudine aſſertionis.

D. Thomas ergo ſimpliciter aſſertionẽ poſitã docuit vt Theologicã concluſionẽ, tantũque abeſt, vt tãquam certã de fide illã tradiderit, vt abſtractè de merito perſeuerantiæ loquutus fuerit, ſatisque incertũ ſit, an ſolũ meritũ de condigno, vel etiam de congruo negare voluerit; cũ tamen multi Theologi meritũ de congruo admittant reſpectu perſeuerantiæ, vt poſtea ſuo loco dicemus. Et eodẽ modo loquutus eſt Anton. 4. p. tit. 9. cap. 7. §. in fine, & Caietanus, Conrad. & Valẽtia circa dictũ ar. Viguer. c. 3. §. 5. verſ. 8. & Bellarm. lib. 5. de Iuſtificat. c. 22. Vt verò diſtinctè illã probemus, duo ad perſeuerandum in gratia neceſſaria diſtinguenda ſunt. Vnũ eſt influxus phyſicus, quo Deus gratiam per ſe, & immediatè conſeruat; aliud eſt carentia obicis, ſeu impedimenti, quod ex parte hominis prædictæ cõſeruationi diuinæ poteſt apponi. Vnde cũ hæc duo ſint ad perſeuerandũ neceſſaria, vt homo mereatur de condigno perſeuerãtiæ donũ, oportet, vt vtrumque mereatur, quia vnũ ſine altero non ſufficit. Quia verò Deus gratiã, quã dedit, paratus eſt ſemper conſeruare ex parte ſua, ideò præcipua difficultas eſt de altero neceſſario ex parte hominis, & ideò primò, ac præcipuè videndum eſt, cur non poſſit homo mereri de condigno, vt nunquã conſeruationi gratiæ peccando obicem ponat: ſupponimus autem non poſſe hominem iuſtificatũ perſeuerare actu ſine peccato, niſi ſpeciali, & efficaci auxilio gratiæ præueniatur; & ideò pũctũ quæſtionis eſt in hoc auxilio, cur non poſſit homo illud de condigno mereri.

Anton. Caiet. Conrad. Valent. Viguer. Bellar.

Punctum q. huc vertitur, cur non mereatur iuſtus præueniens auxilium efficax.

8. Adultorum triplex perſeuerantiæ modus.

Ad hoc ergo explicandum, aduertendum eſt adultorũ perſeuerantiam (nã in illa ſola locũ habet quæſtio) tribus modis poſſe contingere, primo ſine nouo actu, vel auxilio poſitiuo poſt primam iuſtificationẽ, ſecundo per vnum tantũ auxilium efficax poſt primã iuſtificationẽ, tertio per plures actus, pluraque auxilia efficacia poſt primã iuſtificationem, in quo tertio mẽbro poteſt eſſe varietas in maiori, vel minori numero auxiliorum, ſed quod ad præſens attinet, eadem eſt ratio de merito illius collectionis, ſiue maior, ſiue minor ſit. In primo modo manifeſtũ eſt, nõ poſſe hominẽ ſic perſeuerantẽ donum perſeuerãtiæ ſuæ mereri, quia per actum, quo fuit iuſtificatus, non meruit de condigno gratiã; ergo nec perſeuerantiam in illa; ſed poſt iuſtificationem nullum aliũ habuit actũ bonum, vel malum, vt in caſu ſupponitur; ergo nec poſt iuſtificationẽ potuit perſeuerãtiã mereri. Explicatur amplius talis perſeuerantiæ modus & auxilium. Sic enim perſeuerat aliquis, quando ſtatim, ac baptizatur v. g. vel abſoluitur, vel conteritur de peccato, in quo iacebat, immediatè poſt moritur, antequã peccet, vel benè operetur. Vnde donum perſeuerãtiæ in hoc ſolùm tunc conſiſtit, quòd Deus ex ſingulari prouidentia rapit huiuſmodi hominẽ, ne malitia mutet intellectum eius. Non poteſt autẽ homo mereri de condigno, vt Deus ſecũ talem prouidentiã habeat, maximè per ſolam diſpoſitionem ad primam gratiã, quæ cõmunis eſt omnibus, qui iuſtificãtur, neque in vno poteſt eſſe magis meritoria, quàm in aliis. Vnde cũ certum ſit, non habere tale meritum in omnibus, certum eſt, in nullo illud habere. Quod etiam ex ſequenti puncto à fortiori confirmabitur.

Reſolutio de primo modo.

9. Reſolutio de ſecundo. Probatio bimembris.

Præterea in ſecundo modo perſeuerandi per vnũ actum meritoriũ de cõdigno certum etiã eſt, nõ poſſe iuſtum mereri ſuã perſeuerantiã. Probatur, quia illud donũ perſeuerantiæ in duobus conſiſtit, nimirum, in auxilio præueniente efficaci, ſeu vocatione congrua, quæ ad illum actum infallibiliter efficiendũ datur, & in hoc, quòd poſt talem actum iuſtus rapiatur, priùs quã malitia mutet mentẽ eius. Quæ duo in hoc continentur, quòd illa vocatio datur in tẽpore opportuno nõ ſolũ ad benè agendũ, vel ſeruandũ mandatum, aut vincendã tentationẽ, ſed etiã ad nõ peccãdũ finaliter, quæ eſt ſpecialis gratiæ prouidentia. Qualis intelligitur eſſe in eo, qui ſtatim poſt Baptiſmũ coram tyranno fidem confitetur, & martyr efficitur, & extra martyriũ facilè etiã accidere poteſt. Neutrũ autẽ illorũ poteſt cadere ſub meritũ de cõdigno talia beneficia recipientis. De priori, ſeu auxilio ipſo probatur, quia illud auxiliũ eſt prima vocatio efficax ad faciendum opus meritorium de condigno; ergo non poteſt cadere ſub meritum de cõdigno. Antecedens notum eſt, quia licèt ante illã præceſſerint aliæ vocationes efficaces, illæ non fuerunt ad merẽdum de condigno, ſed ad ſe diſponẽdũ ad primã gratiã, & ſi fortaſsè poſt iuſtificationem præceſſerunt aliæ vocationes, nulla earum fuit efficax; nã ſi aliqua efficax fuiſſet, ab illa proceſsiſſet opus meritoriũ de condigno, & tunc illud fuiſſet prius, ac proinde altera vocatio non eſſet ad primum opus meritorium de condigno, vt ſupponebatur; ergo loquendo de vocatione efficaci, quæ poſt iuſtificationem datur ad faciendum vnicum opus meritorium de condigno, per quod perſeueratur in gratia vſque ad mortẽ, neceſſe eſt, vt poſt iuſtificationẽ illa ſit prima vocatio efficax ad dignè operãdũ.

Probatur 1. membrum.

Iam ergo probatur conſequentia, quia impoſſibile eſt, primum auxilium ad merendum cadere ſub meritum eiuſdem operationis, & eiuſdem perſonæ, vt patet in merito de congruo: nam primũ auxilium ad primum actum meritorium de congruo nõ poteſt eſſe ex merito congruo eiuſdẽ recipientis auxilium, quia vel eſſet ex illo merito, cuius eſt principium, & hoc repugnat, vt ſæpè dictũ eſt, vel ex priori merito congruo; & tunc vel illud meritũ eſſet ex priori auxilio, & ſic aliud nõ eſſet præmiũ, vt ſupponebatur, vel eſſet ſine auxilio gratiæ, & hoc repugnat gratiæ, & fidei. Hic autẽ diſcurſus eodẽ modo, vel fortiùs applicatur ad meritũ de condigno, quia illud primũ auxilium, quod ad tale meritũ datur, non poteſt ex eodem merito dari, quia eſt poſterius illo, cũ ipſum auxilium ſit principium talis meriti. Neque etiam poteſt dari propter prius meritum de condigno; quia iã falſa eſſet ſuppoſitio, quòd illud eſſet primũ meritum de cõdigno, vel quòd illa eſſet prima vocatio efficax ad illud. Quæ ratio non ſolũ habet vim, quando talis vocatio non ſolũ eſt prima, ſed etiam vltima, & ideò induit rationem doni perſeuerantię, ſed etiã quotieſcũque vocatio eſt prima in illo ordine, etiãſi vltima nõ ſit, quia ratio æquè procedit. Solùm video ſupereſſe ſubterfugium, ſi quis dicat, vocationẽ efficacem, quæ præceſsit ad contritionẽ, ſeu diſpoſitionẽ ad primã gratiam, ſimul eſſe vocationẽ ad meritũ de cõdigno; ſaltem mediatè, vt ſic dicã, quia ipſa cõtritio licèt nõ ſit meritoria de condigno primæ gratiæ, eſt meritoria primæ gloriæ: & ita licèt ſubſequens vocatio ſit prima ex his, quæ ſubſequuntur iuſtificationem conſummatam, non tamen eſt ſimpliciter prima, etiam reſpectu meriti de condigno.

10. Progreditur probatio.

Simile.

Effugium.

11. Nihil obſtat.

Sed hoc nihil obſtat, quia ipſa contritio etiam vt formata per gratiam, non eſt meritoria de condigno alterius vocationis efficacis ad merendum iterum de condigno, ſiue illa contritio ſit meritoria primæ gloriæ de condigno, ſiue non ſit, quod poſtea expendemus. Quia ſi non eſt meritoria de condigno primæ gloriæ, eadem ratione non erit condignè meritoria ſubſequentis auxilij efficacis, quia minorem habet cum illo proportionem, & ex parte principij habet eandem difficultatem, quia non procedit ab habitu gratiæ.

gratiæ.Et ſaltem certũ eſt non ſẽper interuenire hoc meritũ,quia ſæpè fit,vt in inſtanti, in quo homo iuſtificatur,iã actus,quo ſe diſpoſuit,nõ ſit,vt ſupra notaui.Si verò illa contritio eſt meritoria de condigno primæ gloriæ,eo ipſo nõ eſt meritoria alterius vocationis efficacis,qua infallibiliter fiat, vt ipſa gloria augeatur,vel etiã consũmetur,quia hoc eſſet meritũ vltra cõdignũ.

Ad idẽ ratio optima.

Præterea eſt optima ratio,quia illa cõtritio ex ſe,& natura ſua non tendit ad alterã ſubſequentẽ vocationẽ,ſed immediatè ad primã gratiã, & mediante illa,ad gloriã tali gratiæ proportionatam: hic enim ordo eſt cõnaturalis;quòd autẽ poſt iuſtificationẽ ſequatur altera vocatio,eſt merè accidentariũ,& contingẽs;ergo conſiderata rei natura, meritũ talis actus ad ſũmũ eſſe poteſt de cõgruo primæ gratiæ,& de cõdigno primæ gloriæ;ergo vel nullo modo eſſe poterit meritũ de condigno alterius efficacis vocationis, vel vt eſſet,neceſſaria fuiſſet extrinſeca Dei ordinatio,& promiſsio,de qua nõ conſtat, neque cũ fundamento affirmari poteſt. Imò à poſteriori cõuinci poteſt,non dari tale meritũ, neque diuinã eius ordinationẽ.Quia certiſſimũ eſt,nõ omnes,qui iuſtificantur,mereri de condigno alterã vocationẽ ſibi dãdam ad aliud opus meritoriũ de condigno efficiendũ: nã cõtingere poteſt,vt is,qui per talẽ diſpoſitionẽ iuſtificatur,vel nullũ poſtea habeat meritũ,aut demeritũ,ſi ſit prędeſtinatus ad ſolã illã gratiã,& gloriã,vt in 1.modo perſeuerãdi diximus;vel etiã vt tantũ habeat demerita,ſi ſit reprobus. Vbi enim eſt à Deo ſtatuta lex,vt nullus ſit iuſtus,qui poſtea nõ habeat alia merita? ergo contritio per ſe non meretur de condigno nouã vocationẽ poſtea dãdã;nã ſi illã mereretur,omnes cõtriti illã mererentur,& omnes illã reciperent, vt ſupra in ſimili efficaciter probatum eſt in tertio argumẽto in principio poſito. Nec etiam dici poteſt, in quibuſdam eſſe ſic meritoriam de cõdigno,& non in aliis,quia & hoc gratis diceretur, & eſſet contra rationem meriti de condigno,quod fundamentũ habere debet in ipſo opere,& dignitate operãtis,& ideò idẽ opus nõ poteſt in vno eſſe meritorium de condigno,vnius præmij,& nõ in aliis,ſi cætera paria ſint.

12\
Probatur alterum membrum poſitũ in num. 9.

Supereſt probãda pars altera de illa circunſtantia, quæ auxiliũ illud efficax in ratione doni perſeuerantiæ cõplet,quatenùs nõ ſolũ datur vt efficax ad vitãdum vnũ peccatũ, ſed etiã ad finale peccatũ vitandũ, quia poſt illum actum infallibiliter morietur iuſtus, priùs quã aliã occaſionẽ peccandi habeat: nã ſi auxilium illud cũ tali circunſtantia non daretur, nõ eſſet perſeuerantiæ donũ,vt per ſe notũ eſt: nã multi poſt primam iuſtificationẽ accipiunt auxilium efficax ad merendũ de condigno non tantũ ſemel,ſed etiam ſæpiùs,qui donũ perſeuerantiæ non recipiunt; ergo illud auxiliũ primũ datũ præcisè ad merendum de cõdigno,non eſt perſeuerantiæ donũ,niſi ei addatur altera circunſtantia, & conſequenter licèt daremus, poſſe iuſtificatum hominẽ mereri illud auxiliũ ſolũ vt eſt principiũ efficax ad vincendã vnã tentationem, vel faciendũ primũ actũ meritorium de condigno, ſi non mereretur de condigno illã aliam circunſtantiã, profectò non mereretur de cõdigno donũ perſeuerãtiæ. Quòd igitur iuſtus efficiendo illum primũ actum meritorium de condigno augmẽti gratiæ, & gloriæ, per illũ non mereatur dictã circunſtantiã, probatur facilè. Primò quia illud pẽdet partim ex ſpeciali præfinitione diuina,quæ ſingulis hominibus terminos dierũ ſuorũ taxauit, partim ex vniuerſali prouidentia Dei ordinãtis curſũ omniũ cauſarũ,ex quibus vita,& mors pẽdet,& interdũ etiã permittentis violentam iuſti mortẽ,quæ ſine alterius peccato non fit,hic autem cauſarũ ordo,vel permiſſio diuina eſt alterius rationis & valdè extrinſeca reſpectu hominis diligẽtis Deum,vel alium ſimilem bonum actũ operantis, vt poſsit ſub eius meritum de condigno cadere.

13. Applicantur rationes aliæ.

Secundò quia oſtenſũ eſt,hominẽ,qui poſt iuſtificationẽ primã immediatè moritur, non potuiſſe per actũ,quo ſe ad iuſtitiã diſpoſuit,mereri de condigno, vt ſtatim poſt iuſtitiã cõparatã decederet,quia neque actus ille de ſe ad hoc ordinatur,neque ex intẽtione operãtis,neque ex lege Dei,quæ veriſimiliter oſtendi poſsit. At hæ rationes omnes inueniuntur æqualiter in 1. actu meritorio de cõdigno poſt iuſtificationẽ facto;ergo. Tertiò quia non omnes,qui poſt iuſtificationẽ habẽt tale meritũ circũſtãtiã illã,merẽtur vt eſt euidẽs, quia ſi omnes illud beneficiũ mererentur de condigno,omnes illud reciperẽt,quia meritum illud eſſet abſolutũ, nã in tali præmio inuoluitur ablatio impedimenti ex parte hominis, & præuẽtio,qua homo caueatur ab omni occaſione ponẽdi obicẽ, & ita nõ poſſet illud meritũ fraudari tali præmio. Eſt autẽ euidẽs,nõ omnes habẽtes ſimilẽ actum recipere tale beneficiũ;ergo nõ omnes merẽtur illud; ergo nullus illud meretur de cõdigno, quia hoc meritum in omnibus æquè operantibus æquale eſt, & vniforme, vt per ſe clarum eſt. Ex vtroque ergo capite euidens eſt, hunc ſecundum perſeuerantiæ modum non poſſe ſub meritum de condigno cadere.

14. Reſolutio de tertio modo perſeuerãtię.

Venio ad tertiũ donũ perſeuerantiæ magis diuturnæ,ac proinde magis propriæ,in qua per longũ tẽpus ab aliqua iuſtificatione prima vſque ad mortem ſine peccato mortali vnitur,quod donum in collectione pluriũ auxiliorũ efficaciũ ad vincẽdas omnes peccandi occaſiones poſt primã iuſtificationẽ occurrẽtes cõſiſtit,vt ſupra explicatũ eſt. Vnde fit,vt ad merẽdũ de condigno tale perſeuerãtiæ donũ,neceſſariũ ſit, totã illã collectionẽ auxiliorũ mereri de cõdigno,quia donũ illud eſt tota illa collectio,& quicquid ab illa demas,nõ erit perſeuerãtiæ donũ;ergo ad merendũ tale donũ perſeuerãtiæ, oportet totã illã collectionẽ mereri. Hinc ergo prima demõſtratio concluditur,quod nemo poſsit de cõdigno illud donũ perſeuerãtiæ mereri, quia nemo poteſt ſic mereri totã illã auxiliorũ collectionẽ.

Demonſtratur in primis nõ poſſe iuſtum mereri primum auxilium efficax.

Quod probatur,quia ſaltẽ nõ poteſt mereri de condigno primum auxiliũ efficax illius collectionis,neque vltimũ vt vltimũ eſt. Prior pars declaratur,& probatur,aduertẽdo,auxilium efficax, quod antecedit ad iuſtificationẽ,& datur ad vltimã diſpoſitionem eius efficiendã, nõ cõputari in auxiliis iuſtificationis intrinſecè,quia nõ datur ad conſeruationem iuſtitiæ,ſed ad productionẽ; vnde ſicut productio rei non pertinet intrinſecè ad cõſeruationẽ eiuſdem rei, ſed eſt quaſi extrinſecũ initium eius,quia tunc nõ cõſeruatur,& immediatè poſt conſeruabitur; ita vocatio efficax ad cõuerſionẽ,& conſequenter ad infuſionẽ iuſtitiæ nõdum pertinet intrinſecè ad auxilia perſeuerãtiæ,ſed quaſi extrinſecè,quia poſt illud neceſſaria ſunt,vt perſeueretur. Hinc verò fit,primum auxilium efficax,quod poſt iuſtificationẽ cõpletã datur ad perſeuerãdum in illa,intrinſecè cõputari,& includi in collectione auxiliorũ,quibus donũ perſeuerantiæ conflatur, quia iam illud auxilium datur ad gratiæ conſeruationem,& nõ productionem. Sed oſtenſum eſt,illud primum auxilium efficax poſt completam iuſtificationem datum non cadere ſub meritum; ergo ex ea parte tota collectio auxiliorum, ac ſubinde perſeuerantiæ donum non poteſt ſub meritum condigni cadere.

15. Obiectio.

Dices,ad donum perſeuerantiæ,vt tale eſt, ſolùm pertinere illa auxilia,quæ ad vitãdum peccatũ mortale,& conſequenter ad ſeruanda præcepta cõferuntur,quia ad perſeuerãdũ per ſe, ac intrinſecè ſolũ eſt neceſſarium vitare peccata,& conſequenter illa bona efficere,quæ ad ſeruanda præcẽpta affirmatiua neceſſaria ſunt. Fieri autem poteſt, vt primum auxilium efficax poſt iuſtificationem non detur ad cauendum

dum peccatum, vel ad ſeruandum præceptum, ſed ad faciendum opus conſilij, vel aliàs bonum; ergo illud auxilium non computabitur intrinſecè in perſeuerantiæ dono; ergo licèt illud gratis detur, poteſt ex merito eius inchoari poſtea perſeuerantiæ donum, & ſic ex parte initij non repugnabit mereri de condigno totam collectionem auxiliorum efficacium intrinſecè pertinentium ad donum perſeuerantiæ.

16. Solutio.

Reſpondeo in primis ad perſeuerantiæ donum non tantum pertinere auxilia, quibus immediatè ſeruantur præcepta, vel vitantur peccata, ſed illa, quibus homo ad vtrumque illorum præſtandum meliùs diſponitur, ſicut ad auxilia iuſtificationis non ſolùm pertinet illud, quo proximè diſponitur homo ad iuſtitiam, & remiſſionem peccati, ſed etiam illa, qui- B bus remotè præparatur. Et ideò omne auxilium efficax ad benè operandum poſt iuſtificationem datum intrinſecè pertinet ad perſeuerantiæ donum, quia per omne bonum opus diſponitur homo, & facilior redditur ad receptam gratiam conſeruandam, quod non obſcurè Concil Trid. in dicto c. 13. ſeſſ. 6. ſignificauit. (*Conc. Trid.*) Deinde nullum eſt momentum, in quo homo benè operans, non poſſet malè operari, vel ipſum opus ex genere ſuo bonum malè faciendo, vel loco illius prauum aliquod deſiderium, vel quid ſimile habendo. Hinc ergo eſt, vt omne auxilium efficax benè operandi ſit etiam auxilium efficax ad perſeuerandum, quia in illo auxilio includitur, vt tunc non occurrat obiectum excitans prauam cogitationem, nec occaſio aliqua addendi operi, quod facit prauam C aliquam circunſtantiam etiam moralem: nã hoc totũ ad gratiæ auxilia pertinet, vt ſupra lib. 2. vidimus, & quando ita datur, vt effectũ habeat, inter auxilia efficacia cõputatur. Denique de illo primo auxilio dato ad benè merendũ extra obſeruationem præceptorum, interrogo, an actus ille mereatur de condigno primũ auxiliũ, quod poſtea datur ad ſeruandum præceptũ, nec ne. Nã ſi iuſtus per talẽ actũ non meretur de condigno ſubſequẽs auxiliũ efficax ad ſeruandum præceptũ, vel peccatũ vitandũ, ergo hoc poſterius auxiliũ datur ſine merito de condigno, & ab illo incipit perſeuerantiæ donũ, nã prius negatur ad perſeuerantiã pertinere; ergo perſeuerantiæ donũ quoad ſuum intrinſecum initium non cadit ſub meritu de cõdigno recipientis, quod eſt intẽtum. Si verò iuſtus per illud D prius auxilium datum ad benè operandum vltra obſeruantiam præceptorum, meretur auxiliũ efficax, vt incipiat ſeruare præcepta, vel vt primã tentationem occurrẽtem vincat, eo ipſo illud prius auxiliũ intrinſecè pertinet ad initium perſeuerantiæ, quia datur ad merendũ auxiliũ, quo proximè perſeuerãtia inchoatur. Sicut auxiliũ efficax datum ad petendam perſeuerantiam, ſicut oportet, & impetrandam illam, ſine dubio eſt initium intrinſecum doni perſeuerantiæ. Sic enim Conc. Arauſic. & Aug. contra Semipelagianos dicunt, inſpirationem voluntatis, aut orationis, qua deſideratur, aut petitur vera fides, ad initiũ fidei, & gratiæ ad illã requiſitæ pertinere: ſimili ergo modo dicendum eſt, deſiderium aut petitionem perſeuerãdi, & auxilia, quæ ad hos actus excitant, ad donum E perſeuerantiæ pertinere; ergo multo magis auxilium efficax ad actum pium, quo iuſtus meretur aliud auxilium, quo primam tentationem vincat, & perſeuerare incipiat, ad donum perſeuerãtiæ pertinet. Quocũque ergo modo illa prima vocatio efficax data iuſto ad inchoandum meritum de condigno cogitetur, neceſſe eſt, vt ex parte initij donum perſeuerantiæ non poſſit ſub meritum de condigno cadere.

17. Pergit ſolutio.

Altera pars de vltimo auxilio efficaci, quo perſeuerantia conſummatur, ex dictis in primo, & ſecundo perſeuerãdi modo facilè probari poteſt. Quia in il- A lo auxilio duo conſiderari poſſunt, vnum eſt, quòd ſit tale donum gratiæ: & quoad hoc dubitari poteſt, an poſſit iuſtus illud mereri: de quo ſtatim dicam. Aliud eſt, quod tale auxilium ſit vltimum, ac proinde efficax non ſolùm ad benè operandum, ſeruandum præceptum, & cauendum peccatum, ſed etiam ad hæc præſtanda finaliter, & ſub hac ratione non poteſt illud vltimum auxilium ſub meritum de condigno cadere, quia non poteſt iuſtus de condigno mereri, vt tale auxilium ſit ita vltimum, vt poſt illud vel homo ampliùs non viuat, vel non ſe offerat occaſio peccati, ad quam vincendam nouo auxilio indigeat. Nam rationes, quibus hoc in ſecundo modo perſeuerandi probauimus de illo auxilio efficaci, quod poſt iuſtificationem eſt primum, & ſimul vltimum, id probant de quocunque ſubſequenti auxilio, ſiue ſit ſecundum, ſiue tertium, vel quartum, aut in quocunque alio numero. Quia quòd ſit in tanto, vel tanto numero, reſpicit præterita, quòd autem ſit vltimum modo explicato, pendet à futuris, quæ vt hoc, vel illo modo eueniant, non à merito hominis, ſed ex diuina ordinatione, ac prouidentia pendent.

Demonſtratur deinde nec poſſe iuſtum mereri vltimum.

18. Dubium, an ſaltem intermedia auxilia mereatur?

Supereſt verò dubium, an poſſit ſaltem iuſtus mereri de condigno donum perſeuerantiæ quoad totam collectionem vocationum efficacium, & auxiliorum, quæ ad perſeuerandum dantur, excepto ſolùm primo auxilio efficaci poſt completam iuſtificationem dato, & illa circunſtantia vltimi auxilij, quæ non in poſitiuo auxilio diſtincto conſiſtit, ſed in ſola negatione ſubſequentis temporis, vel occaſionis amittendi gratiam. Videtur enim nullum eſſe inconueniens tribuere iuſtis hoc meritum de condigno, quia ex illo non ſequitur meritũ de cõdigno totius perſeuerãtiæ quia ſecluſo initio intrinſeco, & vltimo cõplemẽto perſeuerantiæ, quod relinquitur, non eſt ſimpliciter perſeuerantiæ donum; ergo licèt iuſtus illud mereatur, non ideò meretur perſeuerantiæ donum. Secundò directè probatur ita eſſe, quia iuſtus per aliquem actum mereri poteſt de condigno aliquod auxilium efficax ad vincendam aliquam tentationem; ergo qua ratione poteſt per victoriam v. g. primæ tentationis mereri de condigno auxilium ad vincendam ſecundam; eadem poteſt per ſecundam victoriam mereri auxilium contra tertiam, & ſic de omnibus ſubſequentibus in quocunque numero, donec perueniatur ad illam, quam Deus ſua prouidentia vltimam eſſe decreuit; ergo ita ſucceſſiuè ab vno actu ad alium procedendo, poteſt tandem totam collectionem illorum auxiliorum, primo tantùm excepto de condigno mereri. Hæc poſterior conſequentia per ſe nota eſt, & prior fundatur in paritate rationis; nulla enim maior ratio aſſignari poteſt de primo actu reſpectu ſecundi, quàm de ſecundo reſpectu tertij, & ſic de cæteris conſequenter. Primum autem antecedens probatur, quia tale meritum vnius auxilij efficacis proximè ſubſequentis per actum præcedentem, non repugnat gratiæ, quia tale meritum ſupponit gratiam ſanctificantem, & prius auxilium efficax vel ſine tali merito datum, vel quod ad illud tandem reducatur: nec etiam eſt improportionatum præmio, aut ab illo extraneum, quia actus, in quo tale meritum fundatur, eſt eiuſdem ordinis, & procedit ex gratia, & Spiritus Sancti motione, & primus actus quaſi naturaliter ordinatur ad ſecundum, & ſecundus ad tertium, & ſic de cæteris, vt per eos tandem ad vltimum finem perueniatur; nihil ergo illi deeſt ad condignum meritum ſequentis auxilij per actum præcedentem. Vnde argumentor tertiò, nam ſi non poſſent hoc modo auxilia efficacia ad perſeuerandum cadere ſub meritum de condigno, nec auxilia ſufficientia, & ad poſſe perſeuerare neceſſaria

Pars affirm. probatur 1.

Probatur 2.

Probatur 3.

cadere poſſent ſub ſimile meritum: conſequens non videtur admittendum; ergo. Sequela patet, quia vel eſt eadem ratio, quia omnia iſta auxilia ſunt eiuſdem ordinis, & in ſuo eſſe poſſunt eſſe æqualia, & omnia ſunt principia ſubſequentium actuum: vel certè eſt maior ratio in illatione, quia quo auxilia ſufficientia ſunt magis connaturalia gratiæ, & magis debita, eo in illis eſt minus neceſſarium meritum de condigno; & è contrario efficacia auxilia minus debita ſunt, & effectus vltimæ ſalutis ex eis maximè pendet, ideò illorum meritum condignum maximè neceſſarium eſſe videtur.

19. Nihilominùs dico ſecundò, non poſſe hominem mereri de condigno totam ſeriem auxiliorum efficacium, quæ poſt primum auxilium efficax homini iuſtificato datum ad perſeuerandum vſque in finem neceſſaria ſunt. Hanc aſſertionem, vt opinor, intendunt etiam D. Thomas, & alij Theologi ſupra citati, eſtque longè probabilior, quàm contraria, licet non ſit tam certa, ſicut præcedens, vt argumenta facta ſuadent. Probatur autem in hunc modum, nam dupliciter intelligi poteſt iuſtus mereri de condigno omnia auxilia efficacia præter primum poſt iuſtificationem datum, ſcilicèt, vt vel per vnum aliquem actum mereatur totam collectionem ſequentium auxiliorum, vel quòd per collectionem actuum mereatur collectionem auxiliorum; per primum, merendo ſecundum auxilium; & per ſecundum actum, merendo tertium auxilium; & ſic procedendo per totam auxiliorum ſeriem modo declarato; neuter autem modus ſubſiſtere poteſt; ergo. De priori probatur primò ab inconuenienti, quia ſequitur poſſe hominem iuſtum in hac vita per vnum actum meritorium ex vi ſui meriti quaſi confirmari in gratia, ſeu conſtitui in ſtatu, in quo infallibiliter non ſit amplius peccaturus; neque peccare poſſit in ſenſu compoſito ex ſola ſuppoſitione talis actus, & ſecundùm leges diuinæ iuſtitiæ, quibus meritum de cōdigno nititur. Conſequens eſt valde falſum, & abſurdum; ergo. Sequela per ſe clara eſt. Minor autem probatur, quia eſt nouum, & inauditum in Eccleſia; imò & valdè alienum à modo loquendi Scripturæ, & Patrum de incertitudine perſeuerantiæ, & de illius dependentia à gratuita Dei voluntate.

2. Aſſertio etiam negās.

Duplex ſenſus aſſertioni cōtrarius.

Impugnatur prior ſenſus à poſteriori.

20. Præterea quia conſequens illud experientiæ repugnat. Nam ad excludendam hanc falſam imaginationem, vel præſumptionem Deus permiſit cadere iuſtos; imò & damnari poſt varios ſtatus ſanctitatis in quibus vel plures, vel pauciores, vel communes, vel perfectos, aut etiam perfectiſſimos actus meritorios de condigno exercuerant, quod eſſe non poſſet, ſi tale meritum præceſſiſſet, quia per illud meruiſſent de iuſtitia, vt Deus talem lapſum non permitteret: nam in merito auxilij efficacis hoc includitur. Vnde optima conſurgit ratio, quia vel illud meritum eſt tribuendum cuicunque actui meritorio de condigno poſt iuſtificationem; & hoc dicere erroneum eſſet, quia ſequeretur, hominem iuſtificatum per quecunque primum actum meritorium de condigno poſtea factum ita firmari in gratia, vt infallibile ſit, ampliùs non caſurum, ad eum videlicèt modum, quo Angelus per meritum plenè deliberatum in ſecundo inſtanti firmatur in gratia, quod de hominibus affirmare, erroneum eſt: nam præter dicta ſequeretur, omnes ſemel iuſtificatos, qui poſtea peccant mortaliter, numquam habuiſſe vera merita de condigno, nec augmentum gratiæ, &c. Quod valdè ſymbolum eſt errori Iouiniani, qui dicebat, eum, qui peccat, nunquam fuiſſe verè iuſtificatum. Vel illud meritum non tribuitur cuilibet actui, ſed alicui inſigni, & heroïco, & hoc voluntarium eſt, quia non habet fundamentum in ipſa rei natura, ſiue ex parte hominis, & mutabilitatis eius conſideretur, ſiue ex parte ipſius actus, qui aliud habet proportionatum, æquale, & quaſi connaturale præmium, vt ſtatim oſtendam; neque in diuina inſtitutione, & poſitiua ordinatione, quia neque reuelata eſt, neque illius indicium, aut veſtigium habemus, quin potiùs experientia dicta contrarium non obſcurè oſtendit.

Ratio optima. Progreditur proxima impugnatio.

21. Tandem eſt optima ratio à priori, quia vnuſquiſque actus ſiue ordinarius, ſiue inſignis, & heroïcus ex natura ſua ordinatur ad beatitudinem æternam, & conſequenter ad perfectionem eius, & diuinæ amicitiæ, ac gratiæ augendam, & in hoc habet præmium condignum, & proportionatum, & ideò ſolum illud eſt promiſſum in Scriptura actibus iuſtorum tanquam eſſentiale præmium; ſed collectio auxiliorum efficacium ad perſeuerandum in ſanctitate eſt inſigne beneficium omnino diſtinctum, & alterius rationis, quod ex natura rei non habet connexionem cum præcedenti actu, qualiſcunque ille ſit; ergo tale beneficium non cadit ſub meritum de condigno alicuius ſingularis actus, cuiuſcunque perfectionis, aut gradus cogitetur. Patet conſequentia, tum quia aliàs præmium ſemper eſſet vltra condignum etiam in hac vita; tum etiam quia nulla de tali præmio extat promiſſio, nec intrinſeca proportio, nec extrinſeca Dei ordinatio. Et hæc ratio eodem modo procedit de quacunque multitudine, quia vnumquodque opus habet proportionatum, & condignum præmium ſine perſeuerantia, & ex omnibus illis actibus ſimul ſūptis reſultat proportio ad aliud præmium extra cumulum præmiorum correſpondentium actibus ſingulis. Poteſtque hoc à contrario confirmari, quia peccator nec per ſingula peccata, nec per eorū collectionē, quantumcunque illa multiplicet, meretur de condigno priuari in hac vita omnibus auxiliis efficacibus ad benè operandum, vel ad ſuam conuerſionem; ergo idem eſt in bonis ſeruata proportione. Solùm poſſet fieri obiectio de actu Martyrij, quia poſt illud completum non relinquitur locus cadendi. Sed omiſſis aliis Martyrij prærogatiuis, quæ pertinent ad diuinam gratiam, & liberalitatem, perſeuerantia, de qua nunc agimus, & quæ cum illo coniuncta eſt, non prouenit ex merito; imò neque ex noua ſubſequente gratia diſtincta ab illa, quæ ad ſuſtinendum martyrium data eſt. Sed prouenit ex natura rei, quia talis eſt ille actus, vt per mortem conſummetur, poſt quam mortem nequeunt merita mutari, vt dixit Ambroſ. lib. 8. in Luc. in vltimis ferè verbis ſuper cap. 16.

Impugnatio altera à prio. ri.

Martyrij perſeuerantia non prouenit ex merito.

22. Et hinc facilè probatur altera pars de poſteriori modo merendi de condigno perſeuerantiam ſaltem ſecūdùm vocationem efficacem poſt primum actum, & ſic conſequenter per totam ſeriem, & collectionem vocationū efficacium, & actuum meritoriorum: nam dictæ duæ rationes à priori, & à poſteriori poſſunt cum proportione applicari. Nam in primis etiam hinc ſequitur infallibilis perſeuerantia, eo ipſo, quòd homo incipit poſt iuſtificationem de condigno mereri. Nam per primum actum merebitur efficacem vocationem ad non peccandum in prima occaſionē poſteà occurrente; ergo infallibiliter obtinebit illam vocationem, & vincet primam occurrentem tentationem; ergo per illam victoriam merebitur alteram præmotionem efficacem pro victoria alterius occaſionis, ſeu tentationis primò occurrentis, & ſic de cæteris conſequenter; ergo iſto modo erit infallibiliter connexa perſeuerantia cum primo actu meritorio de condigno poſt iuſtificationem; & conſequenter ſequitur idem abſurdum. Neque poteſt hoc vitari, conſtituendo hoc meritum non in omnibus actibus meritoriis de condigno, ſed in quibuſdam vel propter perfectionem eorum, vel propter

Impugnatur iam poſterior ſenſus in nu. 19. indicatus.

propter diuinam ordinationem, nam hoc æquè improbatum manet in diſcurſu facto. Deinde altera ratio directè oſtenſiua ſimiliter habet locum, quia vnuſquiſque actus iuſti habet ſuũ proportionatum, & condignum præmium in augmento gratiæ, & gloriæ, ad quam dicit intrinſecam habitudinem connaturalem; noua verò vocatio efficax ad ſubſequentem actum, eſt nouum donum omnino diſtinctum, & valdè extrinſecum reſpectu præcedentis actus; ergo ex natura rei eſt omnino extra meritum eius, & vltra condignum præmium eius, & aliàs nullum in diuina ordinatione, aut promiſſione fundamentum habet. Et declaratur hoc ampliùs, quia præſenti actui extrinſecum valdè eſt, quòd poſt illum duret tempus vitæ, vel quòd occaſio peccandi futura ſit, vel non ſit; ergo non poteſt ſub meritum talis actus cadere nouum auxilium efficax ad non peccandum. Dices, non cadere abſolutè, ſed ſub conditione ſi vita durauerit, vel ſub diſiunctione quòd vel non permittatur occurrere peccandi occaſio, vel quòd, ſi occurrerit, detur auxilium efficax ad vincendam illam.

Euaſio.

23. Suadetur euaſio ex duplici ratione D. Thomæ. Aſſeritur prior ratio, & applicatur.

Et ad vtramque partem huius euaſionis confirmandam applicari poſſunt duæ rationes D. Thomæ in dicto art. 9. quæ ſubobſcuræ ſunt, & ideò variè à diſcipulis eius explicantur; mihi autem videntur iuxta diſcurſum factum explicandæ. Prior eſt, quia ſub meritum de condigno cadit id, quod eſt terminus eius; non verò id, quod eſt principium merendi; ſed donum perſeuerantiæ datur, vt principium merendi, ſeu benè operandi; ergo non cadit ſub meritum de condigno. Hæc autem ratio difficultatem patitur, quia videtur niti in illo axiomate, quòd principium meriti non cadit ſub meritum; hoc autem vt conſtans ſit, reſpectiuè intelligendum eſt, quòd nullus actus poteſt eſſe meritorius ſui principij, à quo habet, quòd ſit, vel quòd meritorius ſit; abſolutè verò, ſeu reſpectu diuerſorum non eſſet verum tale principium, ſcilicet, quòd actus non poſſit eſſe meritorius præmij, quod ſit principium alterius actus; tum quia nihil repugnat idem eſſe principium vnius, & terminum alterius, ſicut in punctis, & inſtantibus eſt manifeſtum, & in cauſis & effectibus: nam vnus homo v.g. non poteſt eſſe pater ſui patris, poteſt tamen eſſe pater eius, qui ſit alterius pater. Et in præſenti homo meretur de condigno aliquod gratiæ augmentum, quod poſtea eſt principium alterius meriti, & in merito de congruo eſt id euidentius, vt poſtea videbimus; ergo licèt donum perſeuerantiæ conſiſtat in motione diuina, quæ eſt principium boni operis, quo perſeueratur; nihilominùs poterit cadere ſub meritum prioris actus, cuius non eſt principium.

24. Exponitur dicta Diu. Tho. ratio.

Nihilominùs tamen ratio D. Thomæ ſolida eſt. Primò quidem reſpectu totius collectionis diuinarum motionum, in quibus donum perſeuerantiæ conſiſtit, quia illa collectio incipit à motione diuina, & ratione illius eſt principium totius doni perſeuerantiæ, ac proinde non poterit cadere ſub meritum fundatum in actibus, quibus perſeueratur, quia illi reducuntur ad illam motionem tanquam ad principium. Et quoad hoc fundatur ratio in illo principio, quod principium meriti non cadit ſub meritum, etiam reſpectiuè intellectum de principio eiuſdem meriti. Supponit autem ratio, motionem gratiæ, quæ antecedit iuſtificationem non poſſe eſſe principium merendi de condigno perſeuerantiam, vel initium eius, quod per ſe ſatis euidens eſt, vt oſtendi. Secundo poteſt ratio extendi ad alias motiones efficaces, quæ poſt primam motionem datam ad inchoandam perſeuerantiam, ad illam continuandam dantur. Et ſic non eſt fundanda in illo principio, quòd principium meriti non cadit ſub idem meritum, nam ad hoc non rectè applicatur, vt ratio facta conuincit. Sed fundatur in altero principio quòd meritum de condigno ex natura ſua ſolùm ordinatur ad id, in quod actus meritorius quaſi ab intrinſeco tendit tanquam ad terminum. Hoc autem modo non tendit vnus actus meritorius ad motionem, quæ eſt principium alterius, & ideò etiam ex lege, vel promiſſione diuina vnus actus præcedens non eſt meritorius motionis efficacis ad actus ſubſequentes, vt explicatum eſt. Et hoc ipſum confirmat Diu. Thomas altera ratione in argumento, *Sed contra*, quia ſi homo mereretur de condigno perſeuerantiam, reciperet illam infallibiliter, neque illi impedimentum ponere permitti poſſet, quia hoc ipſum per tale meritum excluderetur; hoc autem eſt contra experientiam. Quæ ratio ſupponit, eandem rationem talis meriti eſſe, vel non eſſe in omnibus actibus meritoriis de condigno à gratia procedentibus, nec poſſe rationabiliter ad hæc opera magis, quàm ad illa limitari. Et ita eſt etiam ratio efficax, vt ſatis declaratum eſt.

Poſterior D Tho. ratio prodeſt, non obeſt.

25. Ad 1. probationem partis aſſir. in n. 18.

Neque contra hoc obſtant proximè obiecta contra ſecundam aſſertionem. Ad primum enim reſpondetur, eſto non ſequatur ex contraria aſſertione inconueniens ibi illatum, ſequi alia, vel non minora, vel ſatis grauia, præter quàm quòd concluſio non aſſeritur tantùm propter vitanda incommoda, ſed etiam quia per ſe, & directè ſufficienter oſtenditur. Ad ſecundum negatur aſſumptum, nam rationes factæ conuincunt, non poſſe iuſtum per actum præteritum, vel in præſenti factum mereri de condigno aliquod auxilium efficax ſequenti tempore ad alium actum præſtandum. Ad probationem autem in contrarium reſpondeo, eſto tale meritum non repugnet gratiæ in hoc ſenſu, quod non tribuitur naturæ ſuis viribus operanti, ſed per gratiam, & ideò non pertineat ad errorem Pelagij, nihilominùs in alio ſenſu repugnat gratiæ, & perſonæ creatæ per illam operanti, quia excedit vires, & captiuitatem eius. Sicut quòd purus homo iuſtus mereatur de condigno alteri, non repugnat gratiæ in priori ſenſu, repugnat autem in poſteriori, quia gratia vnius per ſe non ordinatur ad ſalutem, vel beatitudinem alterius. Sic ergo per vnam motionem gratiæ, ſeu actum eius mereri de condigno alium ſequentem actum, vel motionem efficacem ad illum, excedit vires gratiæ, quia per ſe non eſt ordo inter illos actus, vel illas motiones, ſed omnes ad perfectionem ſanctitatis, & beatitudinis ordinantur. Vnde non rectè dicitur primus actus ordinari ad ſecundum, & ſecundus ad tertium ordine cauſalitatis, aut meriti, vel medij ad finem, ſed tantùm ordine ſucceſſionis, & temporis, qui ordo ad rationem meriti accidentarius, & inſufficiens eſt.

Ad ſecundã.

26. Pro reſponſione probationis 3. in eodem n. 18. præmittuntur aliqua certa.

Petitur autem in tertio argumento, an poſſit iuſtus de condigno mereri ſaltem auxilia ſufficientia ad actus ſubſequentes? In quo diſtinguendum eſt inter auxilia ſufficientia. Nam quædam ſunt ſimpliciter neceſſaria ad poteſtatem perſeuerandi, alia non ſunt ſic neceſſaria, licèt ſint vtilia. De prioribus nonnullum eſt dubium, ſed poteſt breuiter expediri. Supponimus enim hæc neceſſaria auxilia omnibus infallibiliter dari, quod non ſolùm de iuſtis, ſed etiam de omnibus viatoribus verum eſt in aliquo ſenſu, vt in lib. 3. latè tractaui. Tádem de his auxiliis, quæ peccatoribus dantur, nulla eſt in præſenti controuerſia. Quia de omnibus auxiliis, quæ peccatori dantur, vt iuſtificetur, vel etiam de illo, quod datur in ipſo inſtanti intrinſeco, in quo iuſtificatur, vel poteſt iuſtificari, ſi velit, certum eſt, non cadere ſub meritum de condigno illius, cui danda ſunt, quia ante iuſtificationem non datur ſtatus merendi de condigno.

A Alia verò ſunt auxilia neceſſaria poſt iuſtificationē ad perſeuerandum, aut benè operandum. Et inter hæc conſiderari poſſunt aliqua auxilia, quæ poſt iuſtificationem neceſſaria ſunt ad nouum opus meritorium inchoandum, ſeu primò efficiendum. Et de his etiam certum eſt, non cadere ſub meritum de condigno, tum quia ante talia auxilia nullum præcedit meritum de condigno gratiæ, ſicut ſupra de auxilio efficaci argumentati ſumus, nam quoad hoc æquè procedit diſcurſus in auxilio ſufficiente, vt illud tertium argumentum probat. Tum etiam quia hæc auxilia neceſſaria debentur ipſi gratiæ habituali debito connaturalitatis, ſicut vnicuique rei, aut potentiæ debetur concurſus illi connaturalis. Vnde nemo poteſt mereri de condigno hæc auxilia, niſi qui meretur de condigno gratiam; cum ergo prima gratia non cadat ſub meritum de condigno, neque iſta prima auxilia, quæ ratione illius dantur, poſſunt ſub tale meritum cadere.

27. *Reſpondetur iam ad dictā probationē quoad ſufficientia & neceſſaria.*

At verò de auxiliis ſufficientibus, ac neceſſariis, quæ poſt aliquod meritum de condigno augmenti gratiæ dantur, vel offeruntur, probabile eſt, concomitanter cadere ſub idem meritum de condigno augmenti gratiæ, nam qui meretur de cōdigno aliquam formam, meretur quicquid connaturaliter ſequitur ex tali forma, vel ei connaturaliter debetur, ſicut ſupra de augmento omnium donorum, & virtutum dicebamus; ſed hæc auxilia neceſſaria debentur gratiæ, & cuilibet gradui eius; ergo qui meretur de condigno gratiæ augmentum, conſequenter etiam, & eodem modo hæc auxilia meretur. Neque contra hoc obſtat ratio facta, quia hæc auxilia dantur vt principia ſubſequentium operationum, quia dantur vt principia actualia cōnexa priori principio habituali, & quia illud principium ſaltem quoad augmentum eſt terminus prioris meriti, ideò etiam illa auxilia ſub hac ratione poſſunt etiam eſſe terminus proximus, vel (vt ita dicam) conterminus præcedentis meriti de condigno. Et vtraque pars confirmatur optimo Aug. teſtimonio enarration. in Pſal. circa illa verba; *Iuſtum auxilium meum à Domino*, vbi ait, hæc eſſe verba hominis iuſtificati, & loqui de auxilio, quo vita gratiæ conſeruatur. Et de conuerſione peccatoris ſubdit: *Ibi miſericors auxilium, quia nullum habet meritum peccator. Hic autem iuſtum eſt auxilium, quia iam iuſto tribuitur.*

Auguſt.

28. *Obiectioni reſpondetur.*

Dices; ergo poteſt homo mereri de condigno non tantùm auxilium excitans neceſſarium, ſed etiam concomitantem concurſum, quia etiam eſt neceſſarium auxilium. Aliqui formidant hoc concedere, ſed non video cauſam. Vtrumque ergo admitto de ſufficiente intellectum, & conſequenter de concurſu tantum in actu primo ſub conditione, ſi per hominē non ſteterit, quia vt ſic eſt neceſſarius, & ordinis gratiæ, eique connaturalis. Sed dices rurſus; ergo poteſt iuſtus per vnum actum bonum mereri de condigno habere alium, quia qui meretur auxilium ad aliquem actum, meretur ipſum actum. Reſpondeo; poſſet non eſſe hoc magnum inconueniens, quia ipſi actus meritorij dicuntur à Patribus eſſe dona Dei; ergo non eſt inconueniens, quòd vnus ſit donum datum in præmium alterius. Sed licèt hoc in merito de congruo locum habeat, vt infrà dicam, in merito de condigno non eſt neceſſarium, quia ad merendum ſequentem actum, oportet mereri non ſolùm auxilium ſufficiens, ſed etiam congruum, ſine quo actus non fiet; illud autem auxilium non cadit ſub meritum de condigno, vt dixi, & ideò illa ſecunda ſequela neganda eſt.

Inſtantia ſoluitur.

29. *Deinde reſpondetur quoad auxilia vtilia tantùm.*

De poſterioribus verò auxiliis ſufficientibus, quæ ſimpliciter neceſſaria non ſunt, ſed Deus pro ſuo beneplacito copioſè aliquibus confert, vt non ſolum poſſint, ſed etiam faciliùs, & meliùs poſſint perſeuerare, & benè operari, ſi velint, abſolutè dicendum exiſtimo, non cadere ſub meritum de condigno. Ratio eſt ſupra tacta in dicto argumento tertio, cuius ſequelam quoad hanc partem admittimus. Quia talia auxilia non neceſſaria non ſunt per ſe connexa cum habituali gratia, nec cum augmento illius; ergo non comparantur vllo modo ad præcedens meritum, vt terminus eius, ſed tantùm ſunt principia quædam aliorum actuum ſubſequentium, qui non ſunt per ſe connexi cum præcedentibus ratione ipſorum, & ratione augmenti gratiæ, quod merentur. Confirmatur, ac declaratur, quia primus actus v. g. factus poſt primam iuſtificationem, per ſe primò, & adæquatè ſolum meritum augmentum gratiæ, & gloriæ, cum his, quæ per ſe illud conſequuntur, vel ratione illius B debentur; ergo ſi aliquid amplius datur ex diuino beneplacito, illud eſt extra meritum de condigno, cuius ſignum euidens eſt, quia non omni merenti augmentum gratiæ de condigno, dantur illa copioſiora auxilia actualia; & nihilominùs omnes recipiunt condignam mercedem; ergo ſignum eſt, talia auxilia non dari ex merito de condigno. Denique tale meritum nec in ipſa rei natura, nec in extrinſeca Dei ordinatione, aut lege de qua per reuelationem, vel per alium modum probabilem nobis conſtet, fundari poteſt; ergo aſſerendum non eſt.

Contra hoc verò obiici poteſt, quia inter hæc auxilia gratiæ computantur etiam bona temporalia, quatenus dantur cum habitudine ad vitam æternam, vel quatenùs interdum ad illam conſequendam vtilia C ſunt; ſed iuſti poſſunt mereri de condigno hæc bona externa, quatenùs vtilia ſunt ad vitam æternam; ergo à fortiori poterunt mereri auxilia interna, etiam ſi neceſſaria non ſint, ſed tantum vtilia. Minor probatur ex D. Thom. dicta q. 114. vbi exprſsè docet, licèt iuſti non mereantur propriè, ac ſimpliciter bona temporalia abſolutè, & ſecundùm ſe ſpectata; nihilominùs mereri illa, *vt ſunt vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam.* Et videtur apertè loqui de merito de condigno, tum quia dicit, *Directè, & ſimpliciter cadere ſub meritum*, tum etiam quia addit comparationem, dicens: *Sicut augmentum gratiæ, & omnia illa, quibus homo iuuatur ad perueniendum in beatitudinem poſt primam gratiam.* Tum denique quia addit, hæc bona ſecundum ſe ſpectata cadere ſub meritum ſe- D cundum quid, quod eſt meritum de cōgruo. Et poteſt hoc confirmari, quia hæc temporalia bona vt ad ſpiritualia cōferunt, ad ſpiritualem ordinē eleuantur, & hac ratione proportionem habent cū ſupernaturali merito, & ſub eodē reſpectu promiſſa videntur Pſal. 33. *Inquirentes autem Dominum, non deficient omni bono.* Matt. 6. *Quærite primum regnum Dei, & iuſtitiam eius & hæc omnia adiicientur vobis*, 1. ad Timoth. 4. *Promiſſionem habens vitæ, quæ nunc eſt, & futuræ*; ergo nihil ibi deeſt ad meritum de condigno.

30. *Obiectio cōtra proximam doctrinam.*

D. Thom.

Confirmatio ex ratione.

Matt. 6. 1. Tim. 4.

31. *Reſponſio.*

Ad obiectionem reſpondeo, concedendo, idem ſentiēdum eſſe de auxiliis externis, quod de internis, idemque de merito bonorum temporaliū, quatenùs inter externa gratiæ auxilia computantur, quod de cæteris auxiliis: nam ſine dubio eſt eadem ratio, vt E argumentum probat. Quapropter eadem diſtinctione vtendum eſt de temporalibus bonis vel ſimpliciter neceſſariis ad perſeuerandum in gratia, vel de conducentibus, & iuuantibus ad id faciliùs, vel cum minori periculo præſtandum. Et de prioribus, ſi talis caſus accidere poſſit, concedo poſſe cadere ſub meritum de condigno; de poſterioribus autem nego, ſed ad ſummum de congruo, vt poſtea dicam. Vtrumque ſatis probatur ex dicta paritate rationis. Dixi autem: *Si talis caſus accidere poſſit*, quia vix cogitari poteſt occaſio, in qua temporalia bona neceſſaria ſint ad perſeuerandum in gratia, cùm ad hoc ſola

voluntas

voluntas ſufficiat, quando ex defectu temporalium bonorum impotentia intercedat. Dices, quamuis in re ipſa, & (vt ita dicam) in ſenſu diuiſo non inueniatur talis neceſſitas, nihilominùs in præſcientia Dei, & in ſenſu compoſito poteſt interdùm eſſe neceſſarium temporale ſubſidium alicui iuſto, ne cadat, vel ne in æternum pereat. Quia Deus præuidit illum occaſione paupertatis peccaturum, niſi ei ſubueniatur, vel per impatientiam, aut diffidentiam caſurum, ſi ægrotet, doleat, vel aliter affligatur. Reſpondeo, hanc neceſſitatem non ſatis eſſe, vt quis mereatur de condigno temporalia auxilia, quia illa non eſt neceſſitas ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, nec prouenit ex impotentia, ſed ex voluntate, cuius futuram determinationem Deus prænouit, nec obligari poteſt ex iuſtitia, vt illam non permittat, vt iam dixi, & aliis modis poteſt dare auxilia ſufficientia ad non peccandum in illis euentibus, nec tenetur dare efficacia tanquam debita ex merito de condigno, vt etiam dictum eſt. Vnde videtur abſolutè concludi, tẽporalia auxilia etiam in ordine ad ſpiritualem ſalutem nunquam cadere ſub meritum de condigno.

Inſtantia diluitur.

32. Ad locum D. Thom. in ipſa obiectione numeri 30.

Ad D. Thomam reſpondeo, illum tam in dicto articulo, quàm in aliis indiſtinctè loqui de merito vero, & proprio, & ſub illo meritum de condigno, & de congruo comprehendere, atque illud meritum ſic abſtractè ſumptum à merito metaphorico, & ſimilitudinario, vt ita dicam, diſtinguere. Quod patet manifeſtè ex illo art. 10. quatenus dicit temporalia bona ſecundùm ſe ſpectata tantùm eſſe bona ſecundùm quid, & ideò non cadere ſub meritum ſimpliciter. Quod de merito de condigno eſt certiſſimum, & ab omnibus receptum. Exiſtimo autem etiam eſſe verum de merito de cõgruo, vt infrà de illo tractãdo, oſtendam, & inde à fortiori meritum de condigno ab illis bonis ſic ſpectatis excludetur. Vnde addit D. Thomas, ſolùm poſſe cadere ſub merito ſecundùm quid. Explicando autem hoc meritum ſecundùm quid, dicit eſſe poſſe in operibus, & laboribus hominum iniquorum, aut infidelium, etiam praua intentione factis. De quo merito ſupra oſtendimus, non eſſe verum, ſed ita per analogiam metaphoricum appellari, quia Deus ita videtur pro his operibus aliquam temporalem mercedem retribuere, ac ſi illam mererentur, cum tamen non propter verũ meritum, ſed propter alias rationes ſuæ prouidentiæ id faciat. Ergo ſub merito huic oppoſito comprehendit D. Th. omne verum meritum, ſiue ſit de congruo, ſiue de condigno, nam etiam illud vocat *meritum ſimpliciter*, quod reſpectiuè, ſeu comparatione alterius intelligẽdum eſt. Et ſimili modo accipienda eſt cõparatio cum augmento gratiæ, & aliis auxiliis, quæ ad ſalutem iuuant. Nam vel ſumenda eſt comparatio in generali ratione veri meriti, non in eius perfectione; vel ſumenda eſt cum partitione accommoda, nam etiam in aliis internis, ſeu ſpiritualibus auxiliis pro ratione neceſſitatis, vel vtilitatis congruum, vel condignum auxilium interuenire poteſt. Idem ergo eſt cum proportione in temporalibus, vt ad ſpiritualia ordinantur. Affirmatio namque D. Thomæ in hac parte indifferens, & generalis eſt, & ideò applicanda eſt iuxta materiæ capacitatem: nam ſi habitudo hæc temporalium bonorum ad ſpiritualia tantùm ſit pura vtilitas, & ad melius eſſe, cadere poterunt ſub merito de congruo, non de condigno. Si autem fingatur caſus, in quo illa vtilitas in abſolutam neceſſitatem tranſeat, tunc tale meritum de condigno admitti poterit. Vix tamen (vt dixi) talis caſus in homine iam iuſtificato cogitari poteſt, nam in impio, & infideli fortaſsè non eſt impoſſibilis, quod nunc non refert.

33. Atque eodem modo explicanda eſt ratio inducta: A nam licèt hæc temporalia ſubſidia ſub illo reſpectu ſpiritualia reputentur, non tamen omnia auxilia ſpiritualia cadunt ſub meritum de condigno, ſed pro ratione neceſſitatis, & connexionis quaſi connaturalis, quam habent cum habituali gratia, vel augmento eius, vt declaratum eſt; ergo maiori ratione id ſeruandum eſt in temporalibus ſubſidiis etiam ſub illo reſpectu conſideratis. Eodemque modo accipiendæ ſunt generales promiſſiones horum bonorum, quanquam in allegatis teſtimoniis non ſemper propriam promiſſionem intelligere neceſſarium ſit, ſed exactam, ac ſapientem Dei prouidentiam, quæ ſemper præſtò eſt timentibus, ac diligentibus ipſum, & ideò dicitur eis adiicere hæc bona temporalia, quantùm illis expedit, non ex promiſſione, aut rigoroſo merito, ſed ex æquiſſima prouidentia. B Vide Diuum Thomam Matth. ſexto, & Auguſtin. lib. ſecundo de Sermone Domini in monte, capitul. 24. & ſuper dicta verba Pſalm. 33. quæ de bonis ſpiritualibus intelligit, vel de bono temporali ad vitam neceſſario. Eodem modo vltimam promiſſionem de vita longæua ſecundum quandam congruentiam, & ſub eadem conditione intelligit Diuus Thomas 2. 2. quæ. 114. articul. 5. ad quartum, & lect. 2. in 1. Timot. 4. Vbi videndus eſt Salmer. diſp. 13.

Ad confirm. ex ratione in eodem num. 30.

D. Thom.

34. Ad argum. 1. in n. 3. quid reſpondeat Caiet. ex D. Thom.

Supereſt, vt ad rationes dubitandi reſpondeamus. Petitur autem in prima earum, an poſſit iuſtus de condigno mereri phyſicam conſeruationem gratiæ ſuæ in perpetuum. Quod dubium virtute attingit Caietanus in dicto articulo nono, & in partem negantem inclinat, C & iuxta illam rationem Diui Thomæ interpretatur, & in virtute ad hoc probandum illam inducit. Nam in hunc modum argumentatur: Conſeruatio gratiæ eſt principium omnis meriti de condigno, ſed principium meriti non cadit ſub meritum; ergo nec illa gratiæ conſeruatio poteſt ſub meritum de condigno cadere. Maiorem probat hoc modo; conſeruatio gratiæ nihil aliud eſt, quàm productio gratiæ continuata, ſeu non interrupta nullum habens terminum nouum; ſed productio gratiæ eſt principium omnis meriti de condigno; ergo & conſeruatio eſt principium omnis eiuſmodi meriti; ergo non magis poteſt conſeruatio gratiæ cadere ſub meritum de condigno, quàm eiuſdem productio. Et confirmatur, quia gratia, vt conſeruata, non eſt D terminus ſui ipſius vt productæ, ſed eſt vna, & eadem, quia gratia non terminat aliter conſeruationem ſui, ſed eodem modo ſe habens; ergo vt conſeruata, non poteſt cadere ſub meritum de condigno ab illa procedens, quia id, quod cadit ſub meritum de condigno, debet eſſe terminus reſpectu gratiæ, quæ eſt talis meriti principium. At enim ſi hic diſcurſus, & ſenſus rationis Diui Thomæ legitimus eſt, etiam probat, non poſſe perſeuerantiam patriæ cadere ſub meritum de condigno, quia etiam illa perſeuerantia nihil aliud erit, quàm conſeruatio gratiæ; quæ conſeruatio, etiam vt in patria perſeuerat, non eſt, niſi productio continuata.

Cõfirmatio.

35 Vera reſponſio in primis quoad conſeruationem gratiæ abſolutæ.

Dico ergo dupliciter intelligi poſſe mereri conſeruationem gratiæ perpetuam, quam phyſicam claritatis gratia appellamus; E vno modo abſolutè, & abſque ſubintellecta conditione, alio modo ſub conditione, ſi homo non poſuerit obicem, ſeu quantùm eſt ex parte Dei. Priori modo dico, non poſſe iuſtum mereri perpetuam conſeruationem gratiæ pro ſtatu viæ, licèt poſſit illam mereri pro ſtatu patriæ. Prior pars probatur ex dictis, quia ad merendam conſeruationem gratiæ illo modo, id eſt, abſolutè, neceſſe eſt mereri de condigno, vt pro toto ſtatu viæ non apponatur impedimentum conſeruationi gratiæ; ſed hoc non cadit ſub tale meritum; ergo. Probatur minor, quia illud eſſet

mereri de condigno perſeuerantiæ donum, quod fieri non poteſt, vt oſtenſum eſt. Poſterior pars ſumitur ex D. Thoma dicente, mereri iuſtum de condigno perſeuerantiam patriæ, nam ad perſeuerantiam requiritur per ſe primo phyſica gratię conſeruatio; ergo hanc pro ſtatu patriæ iuſti merentur. Dicuntur autem illam mereri abſolutè, quia merentur viſionem beatam, cum qua impoſſibile eſt ponere obicem conſeruationi gratiæ, & ita merentur iuſti peruenire ad ſtatum, in quo non poſſint ponere obicem conſeruationi gratiæ; & ita merentur perſeuerantiam patriæ, & cum illa conſeruationem gratię abſolutè perpetuam. Quomodo autem contra hoc non obſtet Caietani diſcurſus, ſtatim dicam.

36. Deinde quoad conſeruationem ſub conditione. At verò de poſteriori modo merendi de condigno conſeruationem phyſicam gratiæ ſub conditione, ſi homo non ponat obicem, ſeu quantum eſt ex parte Dei, dico poſſe hoc modo conſeruationem gratiæ cadere ſub meritum de condigno hominis iuſti, & de facto ita cadere, vel immediatè, vel ſaltem mediatè, ſeu ratione augmenti, vel viſionis beatæ. Proxima reſponſio in primis repugnantiam non cōtinet. Declaratur, & probatur in primis, quia ex hoc merito nulla ſequitur repugnantia, quia illo non obſtante, poteſt homo permitti cadere in peccatum, vt per ſe patet. Deinde huic merito non obſtat identitas phyſica productionis, & conſeruationis, quam expendit Caietanus, quia illa identitate non obſtante, ſunt duo beneficia diuina moraliter valde diſtincta, & ideò licèt vnum non cadat ſub meritum poteſt cadere aliud. Item etiam phyſicè loquendo licèt illa duo ſint realiter, & abſolutè idem, tamen formaliter, & ſecundùm reſpectiuam conſiderationem diſtinguuntur: nam conſeruatio coexiſtit multo tempori, cui non coexiſtit productio, & habet virtualiter durationem quandam quaſi ſucceſſiuam, quam non habet productio. Quod autem hæc diſtinctio ſufficiat ad meritum conſeruationis, ſine merito productionis, probatur exemplis, nam productio non debetur rei antequam producatur, quia nihil eſt; conſeruatio autem debetur rei, ſeu gratiæ iam productæ, debito vtique connaturalitatis, ratione cuius Deus ex lege ordinaria nulli rei negat influxum neceſſarium vt conſeruetur, niſi aliunde corrumpatur, quod de gratia ſuperiùs diximus. Deinde illa diſtinctio ſufficit, vt perſeuerantia, ſeu continuatio eiuſdem actus ſine vlla mutatione augeat meritum ipſiuſmet actus; vt ſupra viſum eſt; ergo ſufficiet, vt gratia, vt conſeruata, poſſit eſſe terminus, ſeu præmium alicuius meriti. Præterea qui eſt in gratia, per orationem ſequentem poteſt conſeruationem eiuſdem gratiæ impetrare, licèt illam non impetrauerit, vt eſt euidens, quia poteſt pro conſeruatione orare, licèt productionem non petierit, vt in paruulo baptizato, & & poſtea adulto manifeſtum eſt. Et eadem ratione ſi gratias agat pro beneficio baptiſmi ſuſcepto, per illum actum mereri poterit conſeruationem gratiæ ſaltem de congruo, vt eſt per ſe notum, cùm tamen etiam in impetratione, & merito congruo fieri non poſſit, vt principium impetrationis, aut meriti cadat ſub eandem impetrationem; ergo eadem ratione eſt inter illa duo, productionem ſcilicèt, & conſeruationem ſufficiens diſtinctio moralis, vt vna poſſit eſſe principium meriti, & alia terminus.

37. Deinde de facto veram eſſe oſtenditur. Suppoſita verò non repugnantia, probatur intercedere poſſe tale meritum reſpectu conſeruationis gratiæ ſemel productæ. Nam gratiæ iam productæ debetur conſeruatio ex parte Dei debito connaturalitatis fundato in ipſa gratia, vt iam producta; ergo eadem ratione poteſt eadem conſeruatio, eadem ſuppoſitione facta, dari debito iuſtitiæ ratione alicuius actus ab eadem gratia producti, vel informati; ergo ita de facto concedendum eſt. Probatur conſequentia, quia illud præmium eſt maximè proportionatum tali merito, & fundatum non ſolùm in promiſſione, ſed etiam veluti in naturali lege, & intrinſeca conditione ipſius gratiæ, quæ ſuam conſeruationem maximè intendit, ſicut, & res cæteræ; ergo nihil deeſt ad verum meritum de condigno. Dixi autem, *Vel immediatè, vel ſaltem mediatè, & cæt.* quia duobus modis poteſt hoc meritum intelligi. Vnus eſt, ſi homo iuſtus per ſuum primum actum meritorium de condigno intelligatur etiam primum omnium mereri conſeruationem gratiæ infuſæ ex parte Dei perpetuam, idque immediatè, & per ſe, ſiue per illum actum aliquid aliud mereatur, ſiue non. Et hic modus nec repugnantiam inuoluit, nec magna probabilitate caret. Alter modus eſt, quia homo iuſtus meretur de condigno gloriam, vt dicemus; & conſequenter etiam meretur perpetuitatem gloriæ, ſaltem ſub illa conditione, ſi in gratia deceſſerit, quæ illi æquiualet, ſi obicem non poſuerit; non poteſt autem gloria eſſe perpetua, niſi gratia perpetuo conſeruetur; ergo neceſſe eſt, vt ſaltem mediatè, & ratione gloriæ mereatur homo conſeruationem perpetuam ſub eadem conditione. Simile eſt de gratiæ augmento: nam iuſtus meretur de condigno augmentum gratiæ, & conſequenter meretur illud vt perpetuò duraturum, & conſeruandum, quantū eſt ex parte Dei, niſi ipſemet peccando obicem conſeruationi apponat. Non poteſt autem conſeruari augmentum, niſi gratia ipſa conſeruetur; ergo conſequenter meretur totius gratiæ conſeruationem ſub eadem conditione. His ergo modis poteſt conſeruatio gratiæ ſub meritum de condigno cadere.

Ratio autem in contrarium ex Caietano ſumpta ex dictis ſoluta relinquitur. Nec ratio D. Thomæ ita explicanda eſt, ſed alio modo, quem iam tradidimus. 38. Ad Caietanum in n. 34. allatum. Alia verò duo argumenta in principio poſita ex dictis manent expedita. Nam in ſecundo argumento falſum eſt antecedens, quod aſſumitur, ita enim oſtenſum eſt, in actu meritorio non eſſe proportionem, aut rationem illam merendi de condigno auxilia congrua, efficacia ad actus futuros. Ad 2. argu. principale in iam memorato n. 1. In tertio verò argumento negari poteſt prima propoſitio aſſumpta. Ad 3. Quia potiſſima ratio, ob quam negamus meritum de condigno doni perſeuerantiæ, non eſt propter vitandum inconueniens illud de certitudine, & ſecuritate perſeuerantiæ, nam illud fortaſsè in rigore non ſequitur, ſed eſt propter alias rationes directè oſtenſiuas, & propter alia incommoda vitanda propter communem auctoritatem, vt explicuimus. Deinde addi poteſt, licèt non ſequatur abſoluta certitudo perſeuerandi in gratia, ſequitur ſaltem hypothetica, nimirum, quòd ſi iuſtus habuit aliquos actus meritorios de condigno, poteſt eſſe ſecurus, & certus ſe perſeueraturum, & conſequenter ſequitur tanta morali certitudine poſſe eſſe de ſua perſeuerantia ſecurum, quanta credit, ſe aliquando fuiſſe iuſtificatum, & aliquid de condigno apud Deum meruiſſe; hæc autem ſatis abſurda ſunt.

CAPVT XXVII.

Vtrùm homo poſſit de condigno mereri reparationem poſt lapſum?

1. Propoſitio quæſt. eiuſque expoſitio. TRACTATVR hæc quæſtio à Diuo Thoma dicta quæſtione 114. art. ſeptimo faciléque ex dictis in capite præcedenti expediri poteſt. Perinde enim eſt quærere, an iuſtus poſſit de condigno reparationem poſt lapſum mereri, ac quærere, an poſſit mereri, vt ſi peccauerit, efficaciter conuertatur à Deo

Deo ad pœnitentiam, vt iterum iuſtificetur. Ex dictis autem euidenter ſequitur, non poſſe dari tale meritum. Primò, quia magis eſt reſuſcitare mortuum, quàm conſeruare viuentem; ergo ſi iniuſtus non poteſt abſolutè primum mereri, minùs poterit mereri. Secundò, quia in diſcurſu præcedenti oſtenſum eſt, non poſſe iuſtum mereri vocationem ad obſeruanda in futurum præcepta, & vitanda peccata, nec omnia, nec aliqua; ergo multò minùs poterit mereri, vt detur ſibi poſtea vocatio efficax ad contritionem. Tertiò, quia vel hoc meritum debet fundari in actibus, quos iuſtus facit, dum iuſtus eſt; vel in actibus, quos poſt lapſum operatur. Hoc poſterius facilè reiicitur, quia illi actus iam non ſunt ab homine grato, & ideò non poſſunt eſſe meritorij de condigno. Nec enim ſufficit fuiſſe gratum, quia dignitas, quæ iam non eſt non poteſt actus dignificare. Præſertim cum obſtet præſens peccatum. Neque etiam dici poteſt primum, quia priora merita per ſubſequens peccatum mortificantur, quam mortificationem Diuus Thomas vocauit interruptionem diuinæ motionis, per quod ceſſant dubitationes Caietani. Neque poteſt iuſtus mereri, vt non mortificentur, licèt peccet, quia hoc neceſſariò ſequitur ex ipſa malitia, & demerito. Quia (vt ſupra dixi) repugnat, eum, qui eſt in peccato mortali habere ius iuſtitiæ coram Deo, vt ſupra dictum eſt; ergo poſtquam labitur in peccatum, non poteſt retinere ius iuſtitiæ ad reſurgendum, ſed omnes iuſtitiæ eius non recordabuntur amplius, vt dicitur

Ezech. 18. Ezechiel. 18. ſub qua vniuerſali etiam hoc particulare comprehenditur. At tandem hoc confirmant omnia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum teſtimonia, quæ remiſſionem peccati mortalis dicunt fieri gratis, & ex miſericordia, nam indifferenter loquuntur, ſiue nulla, ſiue pauca, ſiue multa merita præceſſerint.

2. *Reſolutio facta communis eſt. D. Thom. Alenſ. Gabr. Ciſter.* Eſt ergo certiſſima hæc reſolutio, & ideò etiam eſt communis D. Thomæ dicto articulo ſeptimo, & ibi omnium, & Alenſ. 3. part. quæſt. 61. membr. 5. artic. 2. §. 2. Gabr. in 2. d. 17. quæſt. vnic. artic. tertio, dub. 3. & ibi Dionyſ. Ciſter. quæſt. vnic. artic. 1. concl. 5. Qui optimè id confirmat, tum quia iuſtus non poteſt de condigno mereri, vt ſi peccauerit, viuat aliquo tempore poſt lapſum, tum etiam quia eo ipſo, quòd iuſtus peccat mortaliter, fit indignus vita æterna, & abſolutè dignus pœna æterna; ergo ex toto rigore iuſtitiæ poteſt ſtatim hac pœna puniri, & nullo modo diſponi iterum ad vitam æternam: Nam cum indignus ſit illa etiam eſt indignus omni præparatione ad illam, qualis per iuſtificationem fit. Et hoc etiam ſupponunt omnes Auctores, qui in hoc caſu etiam meritum de congruo negant; imò etiam qui illud admittunt, ſupponunt non poſſe eſſe de condigno, vtroſque verò referemus in fine huius materiæ tractantes de merito congrui, vbi difficultates vtrique merito communes expediemus.

3. *Obiectio. Hebr. 6.* Poteſt verò hic obiici illud Pauli ad Hebræos 6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius, qui miniſtraſtis ſanctis, & miniſtratis.* Quæ verba ad comprobanda iuſtorum merita allegat Concilium Trident. & in eis loquitur Paulus ad fideles, qui priùs iuſti fuerant, & bona opera ex charitate fecerant, & poſtea lapſi fuerant, & de illiſmet operibus ait, non fore iniuſtum Deum, vt talium obſequiorum obliuiſcatur. Ergo eſſet iniuſtus Deus, niſi intuitu talium meritorum homines ſic lapſos in gratiam ſuam reuocaret; ergo illi hoc meruerunt de condigno. Et

Confirmatio. confirmatur ratione, quia opus bonum hominis iuſti etiam poſt lapſum manet meritorium vitæ æternæ; ergo etiam poteſt manere meritorium reparationis poſt lapſum. Conſequentia probatur, quia

A plus videtur eſſe meritum vitæ æternæ durare cum peccato, quàm meritum reparationis poſt lapſum.

4. *Solutio quorundam.* Ad verba Pauli reſpondent aliqui, loqui Paulum ad Hebræos fideles, & iuſtos, qui licèt remiſsè, & imperfectè viuerent, nondum tamen iuſtitia exciderant, ſed in gratia, & bonis operibus perſeuerabant, vt verbum illud de præſenti, *& miniſtratis*, indicat. Quam expoſitionem attigit Caietan. & latè defendit Ribera, & multum indicat Chryſoſtom. orat. 10. quem Theophylact. imitatur, expendens illa verba: *Confidimus autem de vobis, &c.* quæ expoſitio probabilis eſt, & illa ſuppoſita, ceſſat obiectio. Nihilominùs tamen admittimus, loqui Paulum cum his, qui poſt ſtatum iuſtitiæ, & bona opera in ipſo facta lapſi in peccato fuerant. Id enim, & contextui B magis conſentaneum eſt, & à Concilio Tridentino ſupra non leuiter inſinuatur, & docent Anſelm. Diuus Thomas, & Gloſſæ ibi. Hoc ergo poſito, aduertere oportet, duo genera operum Paulum ibi commemorare, ſcilicèt præterita, & præſentia, vt oſtendunt illa verba, *miniſtratis, & miniſtraſtis*, & de præteritis etiam operibus dixerat: *Operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius.* Omiſſo autem pro nunc verbo præſentis temporis, *miniſtratis*, quod poſtea agentes de merito congruo expendemus: circa alia verba de præteritis operibus, vno verbo reſpondeo, priora verba. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis*, habere imbibitam conditionem, *ſi reſipiſcatis, & pœnitentiam egeritis*, vt rectè attigit Gratian. de C Pœnitent. d. 2. poſt cap. *Non eſt tam.* 29. § *Operis*, inquiens: *Quaſi diceret. Olim multa operati eſtis, pro quibus, ſi pœniteatis de malis, benè faciet vobis Deus.* Quæ verba ex Anſelm. in illum locum ſumpta videntur, nam in illo etiam leguntur, & in Gloſſa. Hoc autem poſito reſpondet Diuus Thomas ibi lectione tertia, loqui Paulum de iuſtitia latè, vt inuenitur in merito de congruo, vt ipſe ibi admittit in operibus præteritis factis in ſtatu iuſtitiæ ad reſipiſcendum poſtea de peccatis commiſſis. Sed de hoc merito poſtea videbimus, nam illi loco quoad hanc partem nō rectè adaptatur. Reſpondemus ergo, Paulum non dicere, fore iniuſtum Deum, ſi iuſtum poſt bona opera lapſum à peccato non reuocet, ſed ferè iniuſtum, vt obliuiſcatur operum hominis lapſi, vt D licèt conuertatur, & pœnitentiam agat, illa præterita opera non remuneret. Ac proinde vult Paulus ad iuſtitiam Dei pertinere remunerare illa merita, ſi homo à peccato reſipiſcat, quamuis ipſam reſipiſcentiam, & pœnitentiam tantùm ex miſericordia conſequatur. Hæc enim duo repugnantia non ſunt, nam priora merita non fuerunt extincta, ſed mortificata, & impedita per ſuperueniens peccatum. Et quamuis illa non mereantur huius impedimenti ablationem, ſed ex noua Dei miſericordia tollendum ſit; nihilominùs illo gratis ablato, ſtatim priora merita ſuam vim recuperant, & iuſtitiam exercent, quia ſub hac tantùm conditione ſuum præmium meruerunt, videlicèt, ſi homo in gratia deceſſerit, quæ impletur, etiam ſi homo ex miſericordia, & non ex E iuſtitia reſurgat, vt latiùs in ſpeciali diſput. de Reuiuiſcentia meritor. tractaui.

Caietan. Rib. r. Chryſoſt. Theoph. Legitima ſolutio. Gratian. D. Thom.

5. *Inſtantia ſoluitur.* Sed tunc inſtat altera obiectio, ad quam facilè reſpondetur, opus factum ab homine in ſtatu iuſtitiæ, principio fuiſſe meritorium vitæ æternæ, & ideò idem meritum poteſt in ipſo ſecundum ſe ſpectato permanere, etiam ſi peccatum ſuperueniat; non ſic autē meruiſſe à principio reparationem poſt lapſum, & ideò nihil eſt meriti; quod in eo maneat reſpectu eiuſdem reparationis, poſtquam peccatum committitur. Deinde à priori eſt optima differentia, quam tetigit Caietanus in dicto artic. 7. nam iuſtus meretur *Caietan.*

tur vitam æternam ſibi iuſto reddendam, nam ſi non ſit iuſtus ſaltem eo tempore, quo recepturus eſt præmium, non recipiet præmium ex vi talis meriti. Quia non poteſt quis mereri de condigno, vt detur ſibi præmium, etiam ſi in illo ſtatu indignus ſit. Et ideò licet Diuus Thomas in dicto artic. 7. dicat, iuſtum non mereri præmium vitæ æternæ, ſub conditione ſi perſeueret, ſed abſolutè; nihilominùs non eſt ita abſolutum meritum, quin includat conditionem, ſi in gratia deceſſerit, vt Concilium Trident. ſupra dixit, quæ conditio minor eſt, quàm illa, ſi perſeueret, quia poteſt quis non perſeuerare, ſed gratiam amittere poſt multa merita, & nihilominùs poſtea gratiam amiſſam recuperare, & in ea decedere, quod neceſſarium eſt, vt præmium vitæ æternæ conſequatur, quia aliàs erit indignus tali præmio. At verò ſi quis mereretur reparationẽ poſt lapſum, mereretur aliquod præmium ſibi indigno reddendum, quod iuſtitiæ, & merito de condigno repugnat, & ideò in operibus iuſti non præcedit tale meritum. Aſſumptum clarum eſt ex dictis, quia mereretur de condigno, vt ſic in peccato mortali exiſtenti, ac ſubinde indigno daretur vocatio efficax ad reſipiſcendum. Et ideò non eſt ſimilis ratio in merito æternæ vitæ, & reſipiſcentiæ poſt lapſum.

A

Conc. Trid.

B

CAPVT XXVIII.

An iuſti primam gloriam, ſeu totam gloriam à primo gradu de condigno mereantur?

1. Gloria cadit ſub merito de cõdigno.

CVm gratia, eiuſque opera ad æternam vitam principaliter ordinentur, non ſolùm in præſenti, ſed in illa præcipuè, præmium meritorum habere debet, & ideò explicatis huius vitæ præmiis, de recipiendis poſt hanc vitam dicendum ſupereſt. Inter illa autem præmia præcipuum eſt eſſentialis beatitudo, quam nunc nomine gloriæ intelligimus. De qua ſimpliciter loquendo: certum eſt, cadere ſub verum iuſtitiæ meritum iuſtorum, quod à Theologis de condigno appellatur. Nam quòd tale ſit iuſtorũ meritum, ſupra cap. 1. oſtenſum eſt. Et teſtimonia ibi ex Scriptura, & Patribus adducta ſimul probant, vltimam illius meriti mercedem eſſe vitam æternam iuxta illud ad Galat. 6. *Qui ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu metet vitam æternam*, & illud Iacob 1. *Cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ* (vtique æternæ) *quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Vnde intelligimus, ipſam vitam æternam eſſe illam coronam iuſtitiæ, quam Paulus dicebat, ſibi, & omnibus diligentibus aduentum Domini eſſe repoſitam. 2. ad Timot. 4. eadem autem vita æterna eſt gloria, quæ Matth. 20. denarium diurnum, & merces operariorum appellatur. Quàm igitur certum eſt, meritum præcipuum iuſtorum eſſe de condigno, tam eſt certum, illos mereri de condigno gloriam. Et ita docet Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. Et rationes in eodem cap. 1. factæ idem probant. Neque huic merito obſtat, quòd vita æterna gratia vocatur ad Roman. 6. non enim dicitur gratia, quia non ſit ex merito, ſed quia meritum illud fundatur in gratia, vt in eodem cap. 1. ex Auguſtino latè dixi, & in capite ſequenti alias rationes addam.

Galat. 6.
Iacob. 1.
2. Timot. 4.
Matt. 20.
Roman. 6.

C

D

E

2. Diuiſio gloriæ notatur pro reſolutione quæſtionis.

Vt autem diſtinctiùs, & Theologico more veritatem hanc explicemus, diſtinguere oportet gloriam in eſſentialem, quæ eſt viſio, & accidentalem, & ſuo ordine de illis dicendum eſt. Præterea eſſentialis gloria in primam, & ſecundam per proportionem ad gratiam diſtinguenda eſt. Vocatur autem prima gloria non quidem aliquis certus, vel minimus gradus gloriæ, quia non oportet primam gloriam eſſe æqualem in omnibus beatis, ſicut nec primam gratiam, nam gloria gratiæ reſpondet. At gratia prima vocatur, quæ in prima iuſtificatione, ſeu tranſitu ab ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ infunditur, ſiue magna, ſiue parua ſit iuxta mentem Concilij Tridentin. ſeſſ. 6. capit. 7. Ita ergo illa vocatur prima gloria, ad quam ex vi primæ gratiæ homo acceptatur; gloria autem ſecunda dici poterit quodlibet gloriæ augmentum, quod etiam augmento gratiæ reſpondet. In hoc ergo ſenſu de ſola prima gloria in præſenti capite tractamus. Solúmque verſatur quæſtio de adultis, nam infantes nec capaces ſunt meriti, nec in eis per ſe loquendo diſtinctio primæ, & ſecundæ gratiæ, vel gloriæ locum habet. In adultis verò ratio dubitandi circa propoſitam quæſtionem ex proximè dictis oritur. Nam prima gloria reſpondet primæ gratiæ, ſed prima gratia non cadit ſub meritum de condigno; ergo nec prima gloria. Probatur conſequentia, quia ex vi ipſius primæ gratiæ acceptatur homo ad primam gloriam; ergo ipſo, quòd gratis efficitur gratia, gratis etiam acceptatur ad gloriam: repugnat autem fieri ex merito de condigno, quod gratis fit. In contrarium autem eſt, quia adulti non ſunt ad beatitudinem admittendi, niſi iuxta opera ſua, vt ſæpè Scriptura loquitur, & ſpecialiter in ſententia finalis iudicis declaratur Matth. 25. ergo nullam gloriam, ſiue primã, ſiue ſecundam homines conſequentur, niſi ex meritis, vt primam gloriam obtinere poſſint, ergo neceſſe eſt, vt illam de condigno mereantur.

Trident.
Ratio dubij pro vtraque parte adducitur.
Matt. 25.

3. Opinio 1.

In hoc puncto variæ ſunt ſententiæ, prima generaliter negat, hominem mereri de condigno primam gloriam, ſed ad illam, ſicut ad primam gratiam gratis ſemper acceptari, & poſtea etiam gratis conferri reſpectu recipientis, licèt reſpectu Chriſti ex meritis eius cõferatur. Hanc ſententiã defendit Vega opuſc. de Iuſtificat. q. 6. ad 9. quem ſequitur Petrus Lorca 1. 2. q. 114. art. 5. diſp. 49. de Grat. in dubio incidente. Allegatur etiam Paludan. in 4. d. 14. q. 3. ſed nihil dicit. Item allegatur ibi Gabr. q. 1. art. 2. & Gregor. in 1. d. 17. q. 1. art. 2. Sed nihil etiam dicunt, & potiùs ex principiis eorum cõtrarium colligi poſſet, vt dicam. Denique allegatur Ruard. artic. 9. contr. Luther. qui in §. *Ad primam*, aliquid inſinuat. Obiecerat enim de primo latrone, quòd nulla prorſus merita haberet, & nihilominùs beatitudinem ſperauerit ex ſola gratia, & miſericordia Dei. Idemque proponit de peccatoribus, quos in fine primùm pœnitet ſuorum peccatorum. In reſponſione autem vtrũque admittere videtur. Ait enim non eſſe neceſſarium, vt expectatio beatitudinis ſemper ſit ex meritis; ſed quando operandi tempus, & opportunitas adeſt, non autẽ quando deeſt. Sit ergo hoc primum pro hac ſententia argumentum. Quia peccator nõ poteſt expectare beatitudinem ex meritis in eodem inſtanti, in quo conuertitur, & iuſtificatur; ergo nec poteſt illam de condigno mereri. Probatur conſequentia, quia ſi poſſet habere tale meritum, poſſet etiam ponere ſpem in illo in ſuo gradu. Antecedens verò patet, quia expectatio ex merito debet ſupponere meritum, ſed in illo inſtanti non poteſt ſupponi meritũ de condigno, quia toto tempore præcedenti homo fuit in peccato; ergo. Secundum argumentum eſſe poteſt, quia homo non meretur primam gratiam, vt ſupponitur; ergo neque primam gloriam. Conſequentia probatur, quia gratia eſt acceptatio ad gloriam; ergo qui gratis gratiam accipit, gratis acceptatur ad gloriam; ergo non poteſt ſimul acceptari ex meritis, nam illa duo repugnant, teſte Paulo.

Vega.
Lorca.
Paludan.
Gabr.
Gregor.
Ruard.
Eius 1. arg.
Secundum.

4. 3. argum. & præcipuum.

Tertiò, ac præcipuè argumentor, quia homo non poteſt mereri primam gloriam per opera antecedentia iuſtificationem duratione, vt per ſe notum eſt, quia illa non ſunt hominis grati, nec per opera facta poſt

Quòd prædictum meritum nec ſit prius aut poſterius duratione, quàm iuſtificatione.

poſt inſtans iuſtificationis, quia illa iam merentur de condigno augmentum gratiæ, & conſequenter augmentum gloriæ; nō poteſt autem ſimul primam gloriam, & augmentum eius mereri; tum quia augmentum ſupponit rem augendam, tum etiam quia eſſet præmium vltra proportionem, & capacitatem actus. Nec denique poteſt hoc meritum eſſe in eodem inſtanti iuſtificationis, quod ſic oſtendo. Quia tribus modis poſſet id intelligi, primò per actus, quibus homo diſponitur ad remiſſionem peccati, vt ordine naturæ antecedunt infuſionem gratiæ: ſecundò per eoſdem actus, vt permanent cum gratia, & ab illa informantur in poſteriori naturæ; tertiò per aliquem actum in eodem inſtanti à gratia habituali elicitum; nihil autem iuſtorum dici poteſt; ergo. Minor quoad primam partem certiſſima eſt, quia ille actus, vt ſic, non eſt meritorius primæ gratiæ; ergo nec primæ gloriæ. Probatur conſequentia, tum quia eſt eadem ratio, ſcilicèt, quòd ille actus, vt ſic, non eſt hominis grati, nec peccatum remiſſum ſupponit; tum etiam quia actus non eſt meritorius gloriæ, niſi vel gratiam ſupponat, vel illam mereatur, ſicut nullus poteſt deſiderare finem efficaciter, niſi vel media deſideret, vel iam habeat.

Item quòd nec ſit prius natura, quā iuſtificatio, nempe diſpoſitio ad illam.

5\. Deinde quòd nec ſit ipſa proxima diſpoſitio, vt iam formata, quod probatur 1. *D. Thom.*

Secunda pars eiuſdem minoris probatur primò, quia vt actus ſit meritorius de condigno gloriæ, debet eſſe elicitus ab homine iam grato, & conſequenter ab habituali gratia; ſed ille actus etiam in ſecundo inſtanti naturæ non eſt elicitus à gratia, licèt concomitanter ſit cum illa; ergo id non ſatis eſt, vt ille actus fiat meritorius de condigno. Maior videtur in primis eſſe D. Thomæ dicta q. 114. art. 2. dicentis naturam humanam non eſſe ſufficiens principiū actus meritorij ſine dono gratiæ. Et 1. p. q. 62. artic. 2. ad 3. vbi dicit, ad conuerſionem in Deum per amorem meritorium neceſſariam eſſe gratiam habitualem; quæ eſt merendi principium. Et ibidem diſtinguit hanc conuerſionem in Deum ab illa, qua ſe aliquis præparat ad gratiam habendam. Vnde ſentit, hanc non eſſe meritoriam.

Probatur ſecundò.

Deinde probatur ſecundò, quia actus hominis non eſt meritorius de condigno ex perfectione extrinſecùs recepta, ſed ex ea, quam habet, prout ab homine fit; at verò vltima diſpoſitio ad gratiam prout ab homine fit, non eſt melior in ſecundo inſtanti naturæ, quàm in primò, quia homo non plus, neque aliter illi cooperatur. Si quæ verò perfectio illi additur per introductionem habitualis gratiæ, à ſolo Deo fit; ipſo homine tantùm paſſiuè ſe habente quoad eam partem. Vnde illa etiam perfectio, reſpectu actus diſpoſitionis non eſt circunſtantia eiuſdem actus, vt actio eſt, ſed tantùm, vt quid receptum in homine, qui noua perfectione informatur, quæ per extrinſecam rationem, ſeu denominationem redundat in talem actum; ergo id non ſatis eſt, vt ille actus fiat indè magis, aut aliter meritorius.

Probatur tertiò.

Tertiò probatur, quia ſi actus ille creſceret in valore merendi per informationem gratiæ, potiùs mereretur augmētum gratiæ, quàm gloriæ; tum quia Concilium Tridentinum vniuersè dixit, iuſtos per ſua opera mereri augmentum gratiæ, tum quia ſi opus habet nouum valorem, ſecundùm illum proportionatur gratiæ, & alioqui merita immediatiùs ad gratiam, quàm ad gloriam referuntur, & cum illa habent propinquiorem proportionem. Tum denique quia homo ille iam habet ius ad primam gloriam per primam gratiam; ergo ſi poteſt denuò mereri de condigno, potiùs intendit vltra tendere, & nouum ius ad nouum prēmium acquirere, quàm idem quod habebat, nouo titulo confirmare, quia ſic non ſolùm in gratia, ſed etiam in gloria creſcet.

Tridentini teſtimonium accedit.

Accedit & confirmatio altera.

Probatur quartò.

Quartò idem probatur, quia quando iuſtus meretur augmentum gratię,

A quod ſtatim illi datur, per illud augmentum non fit opus eius magis meritorium, quia aliàs procederetur in infinitum, vt ſuprà viſum eſt; ergo nec diſpoſitio, per quam quis iuſtificatur, fit magis meritoria per ſuperuenientem gratiam, quàm anteà erat, quia eſt eadem proportio.

Tertia denique pars in principio poſita de nouo actu elicito in eodem inſtanti per gratiam habitualem probatur, quia eſto poſſit dari in illo inſtanti tale meritum de condigno, illud non eſſet meritum primæ gloriæ. Probatur, quia eſſet meritum augmenti gratiæ, vt ſuprà probatum eſt; ergo eſſet etiam meritum augmenti gloriæ, quia hoc ſemper reſpondet augmento gratiæ; ergo non poterit ſimul eſſe primę glorię, vt iam etiam tactum eſt. Confirmatur, B ac declaratur, quia ſi talis actus meritorius de condigno, qui ponitur fieri in eodem primo inſtanti, fieret poſt aliquod tempus, mereretur de condigno augmentum gloriæ, vt capite ſequenti dicemus, & cōſequenter; ergo idem meretur, licèt in eodem inſtāti cum eadem emanatione à gratia iam recepta fiat. Probatur conſequentia, quia eſt actus eiuſdem rationis, & valoris, & ſola temporis diſtantia nullam varietatem in eo facere poteſt.

6\. Denique quòd nec ſit nouus actus in ipſo inſtanti iuſtificationis elicitus.

7\. Opinio 2. *D. Thom.*

Nihilominùs eſt ſecunda ſententia affirmans, iuſtum ſuis bonis operibus primam gloriam de condigno mereri. Hæc eſt ſententia D. Thomæ 1. 2. q. 112. art. 2. ad 1. & idem ſentit 1. p. q. 62. art. 4. & q. 63. art. 5. ad 2. & 3. quatenùs ait, Angelos creatos in gratia in eodem primo inſtanti meruiſſe beatitudinem, C licèt neget primam gratiam meruiſſe, vt habet art. 2. ad 3. Sequuntur hanc ſententiam Thomiſtæ omnes, Conrad. Caietan. & Medin. in illum artic. Soto in 4. d. 14. q. 2. artic. 2. & d. 16. q. ·. art. 1. & lib. 2. de Nat. & grat. cap. 18. in fine, Cano Relect. de Pœnit. p. 1. in fine, licèt immeritò dicat eſſe quæſtionem de nomine, vt videbimus. Sequuntur etiam Valent. tom. .. diſp. 8. q. 6. punct. 4. §. 3. ad 1. nam licèt ſub diſiunctione loquatur, hanc partem abſolutè firmat. Et eodem modo procedit Vazq. diſp. 219. cap. 2. Tenet etiam Bellarmin. libr. 5. de Iuſtificat. capit. 20. Mendoza quodlib. 2. ſcholaſtico, & pro eadem ſententia allegari poteſt Antonin. 4. p. tit. 9. cap. 4. §. 1. ait enim diſpoſitionem ad gratiam eſſe meritoriam, non gratiæ, quæ iam habetur, *ſed gratiæ* (ait) *quæ non habetur,* D *id eſt, augmentationis eius,* hæc enim verba ne improbabilia ſint, non poſſunt intelligi de augmento intenſionis poſt inſtans iuſtificationis conferendo ex vi meriti de condigno eiuſdem vltimæ diſpoſitionis prout habitæ in ipſo inſtanti iuſtificationis, hoc enim nullam veriſimilitudinem habet, vt ex dictis eſt euidens, quia in illo inſtanti datur tota gratia tali diſpoſitioni proportionata, vt etiam ex dicendis ampliùs patebit. Per augmentationem ergo futuram gratiæ videtur Antoninus intellexiſſe conſummationem eius in ſtatu gloriæ per beatitudinem eſſentialem. Item poteſt allegari Gabr. in 4. q. 1. artic. 2. poſt concl. 5. verſic. *Sic ergo*, circa finem, ait enim, actum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, vt eſt prior natura, quàm gratia, non eſſe meritorium de condigno, E *ſed vt continuatus,* (ait) *eſt meritorius, quia charitas, & gratia continuationem præueniunt.* Quæ verba poſſunt intelligi de continuatione durationis realis, & ſic non iuuant, vt infrà dicam, intellecta verò de continuatione ſecundùm inſtantia naturæ ſatis iuuant, videtúrque probabile, iuxta priora verba, quæ ſunt de inſtantibus naturæ. Denique Gregorius ſuprà, & alij, qui ponunt condignitatem meriti in acceptatione diuina, ſatis conſequenter dicere poſſunt, vel debent, licèt Deus gratis acceptet illam diſpoſitionem ad gratiam, eandem iam informatam gratia acceptare ad gloriam, tanquàm illa condignam.

Conrad. Caiet. Medin. Soto. Cano. Valent. Vazq. Bellarm. Mendoza. S. Anton. Gabr. Gregor.

Probat

8.
Suadetur ex Script.

Probat hanc ſententiam Bellarminus ex Scriptura, in qua non tantùm augmentum gloriæ, ſed ipſa gloria ſecundùm totum ſuum eſſe, & (vt ita dicam) ſecundùm ſubſtantiam ſuam, tanquàm merces meritorum promittitur, & ideò corona iuſtitiæ, & denarius diurnus vocatur, vt patet Matt. 9. & 20. 2. ad Timot. 4. Iacob. 1. eſtque optimum teſtimonium Pauli ad Coloſ. 3. *Scientes, quòd à Domino accipietis retributionem hæreditatis; Domino Chriſto ſeruite.* Nam gloria eſt hæreditas ſecundùm ſe tota, & ita prima gloria ſine dubio iure hæreditatis confertur; ait autem Paulus eandem hæreditatem dari in retributionem; ergo etiam prima gloria eſt præmium, ſicut hæreditas. Et ita poſſunt induci multa teſtimonia, in quibus vita ipſa æterna, vt merces promittitur, quæ ſupra cap. 1. allegata ſunt. Idemque ferè eſt de teſtimoniis Sanctorum ibi allegatis, quæ omnia licèt nõ omninò cogant, ſatis probabilia ſunt. Quale eſt illud Auguſtin. lib. de Lib. arb. cap. 6. *Cui redderet coronam iuſtus iudex, ſi non donaſſet miſericors Pater?* & aliis ſimilibus, in quibus ſignificat, ſuppoſita gratia, totam gloriam eſſe coronam iuſtitiæ. Et notari poteſt verbum in libro Auguſtino attributo de Vera, & falſa pœnit. capite vlt. *Pœnitentia omnibus vt illis eſt, nec ſpem auferens, nec temeritatem concedens: ſed dignè, & verè ſuſcepta promittit non ſolùm indulgentiam, ſed etiam præmium.* Indulgentiam vtique per gratiam, quæ illi vt diſpoſitioni reſpondet, præmium autem per gloriam, quæ illi per gratiam formatæ debetur.

Matth. 9. 2. 1. 4. Iac. 1. Coloſſ. 3.

Patres. Auguſt.

9.
Item ex Trident.

Et hæc omnia, quæ per ſe valdè probabilia ſunt, multum confirmantur auctoritate, & quaſi interpretatione Concilij Trident. ſeſſ. 6. nam cap. 16. abſolutè tradit, iuſtis proponendam eſſe vitam æternam, & tanquàm gratiam filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſam, & tanquàm mercedem ex Dei promiſſione bonis operibus reddendã. Quæ verba eodem modo, quo ſuprà expendimus verba Pauli ad Coloſſen. 3. ponderari poſſunt. Sed, quod caput eſt, in can. 32. definit, *Iuſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum, cuius viuum membrum eſt, fiunt, verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam atque etiam gloriæ augmentum.* Qui modus aliter loquendi de gratia, quam de gloria, profectò magnæ conſiderationis eſt. Non enim dixit, mereri gratiam, & augmentum gratiæ, ne primam gratiam ſub meritum cadere docere videretur. De gloria autem non fuit contentum dicere mereri iuſtos augmentum gloriæ, ne primam gloriã excludere videretur, ergo hoc ſignificauit, cùm dixit, mereri iuſtos vitam æternam, & augmentum gloriæ. Quid enim aliud monere Concilium potuit ad mutandum modum illum loquendi in merito gratiæ, & gloriæ. Aut quid aliud diſtinctum ab augmento gloriæ potuit per vitam æternam ſignificare, niſi primam gloriam. At enim dicet aliquis, Concilium non dixiſſe, mereri primam gloriam, ſed abſolutè vitam æternam, id eſt, gloriam, quæ abſtrahit à prima, & ſecunda: addidiſſe autem augmentum gloriæ, ne aliquis putaret, omnes mereri eandem, ſeu æqualem gloriam, vt hæretici etiam fingunt. Sed hoc non eneruat vim teſtimonij, tum quia dicendo vitam æternam, totam includit, & cum addit, *& augmentum gloriæ*, ſatis declarat, per vitam æternam intellexiſſe ipſam ſubſtantiam gloriæ ab initio eius, quod idem importat, ac prima gloria, vt ſuprà declaraui. Nec Concilium ibi agebat contra hæreticos negantes varios gradus æternæ gloriæ, ſed contra negantes merita, & ideò diſtinctè explicat eſſentialia præmia meritorum. Quòd ſi ad illum tantùm errorem repellendum addit augmentum gloriæ, meliùs illum refutaſſet, dicendo ſolùm mereri iuſtos augmentum gloriæ, ſicut explicat ſatis, dari in iuſtis varios gratiæ gradus, licèt ſolùm dixerit, iuſtos de condigno augmentum gratiæ mereri. Re vera teſtimonium eſt valdè vrgens.

Euaſio.

Excluditur.

10.
Suadetur deinde ratione à poſteriori, quæ hinc inde impugnatur, & propugnatur vſque ad n. 12. Aluar. libr. 7. de Aux. diſp. 66. num. 5.

Ratione à poſteriori, ſeu ab inconuenienti probant aliqui concluſionem, quia ſequitur, aliquos homines adultos, & capaces meritorum accipere beatitudinem ſine meritis, vt patet, ſi ponamus, aliquem iuſtificatum mori immediatè poſt ſuam iuſtificationem. Conſequens autem, ait quidam, plus eſt, quàm falſum, quia Concilium Trident. definit, iuſtificatum mereri gloriam per ſua bona opera. Alij verò ſaltem putant eſſe falſum propter generales regulas Scripturæ 1. Corinth. 4. & alibi, quòd vnuſquiſque mercedem recipiet ſecundùm ſuum laborem, vel quod vnuſquiſque referet, prout geſſit in corpore, & quòd iudicandi ſunt ex operibus. Nam hæ regulæ, cùm generales ſint, ſicut ad ſolos adultos pertinent, ita omnes ſine exceptione comprehendunt. Et in hoc argumento magnam vim faciunt Cano, & alij nouiores. Sed inſtari poteſt, quia multi adulti poſſunt ſaluari ſine vllo merito de condigno propriæ gloriæ, vt contingere poteſt in his, qui per ſacramẽtum cum ſola attritione iuſtificantur, & ſtatim ſine vllo nouo opere meritorio moriuntur. Dices, illos etiam mereri gloriam per actum attritionis in inſtãti iuſtificationis. Sed quid de his, qui in eo inſtanti nullum actum habent, vel quia proximè antè abſolutionem, vel baptiſmum fuerunt attriti, & in inſtanti, in quo ſacramentum dat effectum ſuum, ſunt diſtracti, vel dormientes, vel ita ægritudine oppreſſi, vt extra mentem ſint, & ſtatim poſt receptum ſacramentum moriuntur. Reſpondent, illos iuſtificari per ſacramentum, argumentum autem procedere de his, qui extra ſacramentum iuſtificantur.

11.

Sed contrà quia nulla ratio diuerſitatis, vel maioris incommodi inter adultos, hoc, vel illo modo iuſtificatos aſſignari poteſt, nam vtriſque poteſt repentina mors ſubuenire, vt poſt iuſtificationem opera bona non habeant. Reſpondet Mendoça, eum, qui per Sacramentum iuſtificatur, recipere gloriam propter merita Chriſti ſola, quando non habet propria. At verò (inquit) de illo, qui per contritionem ſine actuali ſacramento iuſtificatur, ſi per contritionem non meretur gloriam, non ita facilè dici poteſt, virtute cuius meriti gloriam recipiat. Sed miror, doctum virum in hoc difficultatem ſenſiſſe. Quis enim dubitet, non minùs recipere gloriam in virtute meritorum Chriſti, qui iuſtificatur per contritionem ſine ſacramento, quàm eum, qui per ſacramentum ſaluatur. Nam licèt media, ſeu inſtrumenta ſint diuerſa, in vtroque fit applicatio meritorum Chriſti, *neque enim eſt aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat, nos ſaluos fieri*, ſiue cum ſacramento, ſiue abſque illo ſaluemur. Vnde prima gratia, quæ datur homini, quando per ſolam contritionem iuſtificatur, ſiue nunc, in voto ſacramenti, ſiue ante legem gratiæ, abſque tali voto, gratia illa, quæ homini ex parte ipſius gratis datur, ex parte Chriſti propter merita eius datur; ergo & gloria datur propter merita Chriſti, ſiue intercedat recipientis meritum, ſiue nullum exiſtat. Vnde Vega illud conſequens adductæ rationis à poſteriori, facilè admittit, nec putat inconueniens alicuius momenti continere. Sed nihilominùs poteſt diſcrimen conſtitui inter iuſtificatos per ſacramentum, vel ſine illo, quòd priores poſſunt nullum actum bonum habere in inſtanti, in quo iuſtificantur, quia vt ſacramentum ex opere operato det gratiam ſufficere poteſt diſpoſitio præcedẽs; at verò extra ſacramentum nemo iuſtificatur ſine actu, quem in ipſomet inſtanti iuſtificationis eliciat, quia cum tali actu ſimul fit iuſtificatio, & ita quoad iuſtificatos extra ſacramentum non caret ſua vi teſtimonium

Mendoça reſpondit.

Vega.

monium Concilij Tridentini, quia de omnibus iuſtificatis benè operantibus loquitur, vt infrà ponderabimus.

12. Vnde poteſt aliter reſponderi, negando ſequelam, quia ſiue res phyſicè, ſiue moraliter conſideretur, nō poteſt primum iuſtificationis inſtans eſſe vltimum vitæ hominis. Quia iuſtificatio per contritionem in inſtanti, fit iuxta communem doctrinam, & ordinarium procedendi modum; inſtans autem non eſt vltimum eſſe hominis, vt etiam Philoſophia docet; ergo nemo iuſtificatur in fine vitę, qui non aliquo tempore poſt inſtans iuſtificationis viuat, quia moriturus eſt per primum ſui non eſſe, & inter inſtans iuſtificationis, & primum non eſſe hominis aliquod tēpus intercedere neceſſe eſt, quod ſemper erit determinatum, licèt poſſit eſſe breuiſſimum, & quocunque ſignato poſſit eſſe breuius. In illo autem tempore moraliter loquendo, aut permanebit homo in eodem actu contritionis, quia moraliter loquendo, nō durat per ſolum inſtans, vel etiam habebit alios actus petitionis, veniæ, aut deſiderij ſalutis æternæ, aut ſimiles, & vtroque modo merebitur gloriam, ſi non primam, ſaltem augmentum eius, quod ſatis erit, vt iuxta ſua opera coniuncta meritis Chriſti iudicetur, & præmium accipiat. Veruntamen cùm abſolutè loquendo, non ſit impoſſibilis: ſed contingens caſus, qui in argumento ſupponitur, non caret argumentum probabilitate, ſi vera eſt, & vniuerſalis regula, quòd omnis iuſtificatus extra ſacramentum habet aliqua merita, de quibus iudicetur, & retributionem accipiat.

13. Ratio altera etiam à poſteriori.

Præter hoc verò ſequitur aliud inconueniens, quod maiori videtur conſideratione dignum. Nam ſequitur ex illa ſententia, nullum hominem, vel angelum conſequi totam gloriam vt coronam iuſtitiæ, ſeu ex meritis, ſed omnibus dari ſubſtantiam gloriæ (vt ſic dicam) gratis, & tantùm ſolam aliquam acceſſionem dari aliquibus ex meritis. Sequela probatur, nam in omnibus, qui ſaluantur, præceſſit aliqua iuſtificatio prima; vel ergo iuſtificati ſunt ſine propria diſpoſitione, & ſic non potuerunt gloriam correſpondentem gratiæ mereri: ſi verò per propriam diſpoſitionem iuſtificati ſunt, per illam, & in eo inſtanti exiſtentem dicūtur non meruiſſe primam gloriam; ſicut nec primam gratiam. Sed poſt illud inſtans illā mereri non potuerūt, quia ſi noua merita habuerunt, per illa gratiæ augmentum, ac ſubindè non primam gloriam meruerunt; ergo nullus eſt, qui totam gloriam ex merito conſequatur. Et licèt Vega facilè etiam hoc illatum admittat, mihi tamen certè videtur parùm conſentaneum Concilio Trident. Quamuis enim Concilium non dicat, omnes adultos mereri gloriam, & augmentum gloriæ, ſaltem dicit, omnes adultos iuſtificatos, & poſt iuſtificationem benè operantes mereri gloriam, & augmentum gloriæ, ac ſubindè totam gloriam, vt explicaui. Vnde clarè ſupponit, poſſe eſſe aliquos iuſtos ita benè operantes, vt totam gloriam mereantur, & ex merito conſequantur, ſi in gratia deceſſerint, ergo non eſt tam facilè admittendum, eſſe impoſſibile omnibus iuſtis, attento modo, quo ſecundùm legem ordinariam iuſtificantur, totam gloriam de condigno mereri. Minus autem probabile eſt, quod Ruardus dicit de facto, vel bonum latronem, vel alium quemlibet in vltimo vitæ momento iuſtificatum, conſequi totam gloriam ſine vllis meritis. Nam bonus latro, cùm Chriſtum confeſſus eſt, alteri latroni reſpondendo, iam erat per internam fidem viuam iuſtificatus, ideóq; per illam confeſſionem multùm de condigno promeruit. De cæteris autem iuſtificatis in fine vitæ iam declaratum eſt, quomodò non tam ſubitò, ac celeriter poſt inſtans iuſtificationis moriantur, quin aliquam vel breuiſſimam temporis moram habeant, in qua & mereri poſſint, & moraliter loquendo, ſaltem in actu contritionis perſeuerando, aliquid gloriæ mereantur.

Sed principaliter probanda eſt aſſertio à priori, declarando, per quem actum, aut quomodò poſſit iuſtificatus primam gloriam mereri. Et primùm in diſcurſu prioris ſententiæ in nu. 4. primum membrum admittimus, ſcilicèt, non mereri illam per actus præcedentes iuſtificationem tempore, ſeu reali duratione, vt rectè ibi probatum eſt. Intelligendum autem hoc eſt de illis actibus, vt antecedentes ſunt, nam ſi durent vſque ad inſtans iuſtificationis incluſiuè, ex tunc aliud erit dicendum, vt explicabimus. Deinde admittimus etiam alterum membrum eiuſdem diſcurſus, nimirùm, nō mereri iuſtum primam gloriam per actus ſubſequentes iuſtificationem, quod etiam ibi rectè probatum eſt. Et probatio cogit, vt intelligatur non ſolùm de actibus, qui fieri incipiunt in alio inſtanti, vel tempore poſt inſtans iuſtificationis, ſed etiam ſi in eodem inſtanti incipiant, dummodò iuſtificationem conſummatam ſupponant, & à gratia habituali iam infuſa procedant, vt in num. 6. arguebatur: nam illi iam ſunt meritorij augmenti gratiæ, & gloriæ, & conſequenter non primæ gloriæ, vt oſtenſum eſt. Supereſt ergo, vt hoc meritum primæ glorię in ſua vltima diſpoſitione ad gratiam poſſit conſtitui; quomodò autem id poſſit intelligi ac ſubſiſtere, variis modis, iuxta varias ſentētias de emanatione contritionis, ſeu primæ dilectionis Dei ſuper omnia, explicatur. Sunt enim, vt vidimus lib. 8. à cap. 12. duæ celebres opiniones de vltima diſpoſitione ad gratiam, vna affirmans procedere ab illa effectiuè, alia negans, iuxta quas diuerſo modo eſt fundanda aſſertio; imò in vtraque illarum opinionum ſunt in præſenti varij modi tam defendendi, quàm probandi aſſertionem. 14. Ratio à priori inquiritur, & in primis ſtatuitur de ſola vltima diſpoſitione ad gratiam poſſe ſententiam verificari.

Primò enim ex his auctoribus, qui docent, contritionem procedere ab habituali gratia effectiuè, Vazq. 1.2. diſp. 211. cap. 3. conſequenter docet, contritionem non eſſe diſpoſitionem præparantem hominem ad infuſionem primæ gratiæ, neque eſſe in eo genere cauſam eius, ita vt non ſit verum dicere, quia homo conteritur, ideò illi gratia infunditur, vel quia magis amat, ſeu perfectiùs conuertitur, ideò perfectior gratia illi infunditur, ſed ſolùm ſit contritiò finis proximus infuſionis gratiæ, ita vt verè dicatur, homini infunditur gratia, vt conteratur, & maior gratia, vt perfectiùs conteratur. Hanc ergo doctrinam repetit in diſp. 219. c. 2. n. 15. & ex illa reddit rationem præſentis aſſertionis. Quia primus actus dilectionis, & contritionis eſt de ſe actus valdè proportionatus primæ gloriæ promerēdæ, & alioqui procedit à perſona iam grata per habitum infuſum, qui in illa præſupponitur, & à quo actus ille formatus procedit, neque aliter in vllo ſigno naturæ exiſtit; ergo nihil illi deeſt, quominùs ſit meritorius de condigno, & non primæ gratiæ, quia illam ſupponit; ergo primæ gloriæ. 15. Inter eos, qui dicunt vltimam diſpoſitionem procedere à gratia habituali, quæ rationem afferat Vazquez, quod mereatur 1. gloriam.

Sed hæc ratio maximè nobis diſplicet in fundamēto ſuo: putamus enim, negari nullo modo poſſe, quin contritio, ſeu peccatoris perfecta conuerſio ſit vera diſpoſitio ad gratiam, & cauſa eius in illo genere, ita vt veriſſimè dicatur, Deum infundere gratiam peccatori intuitu contritionis in illo præexiſtentis ordine naturæ, atque adeò quia contritus eſt. Neque tutum eſſe credimus, hoc negare, quia in Scriptura, & Patribus maximè fundatum eſt, & ex illis ferè expreſsè id docet Concilium Tridentin. vt in lib. 8. latè tractauimus. Deindè poſito illo fundamento, non ſatisfacit ratio quoad vltimam conſequentiam. Nam licet ex illo principio rectè inferatur, illum actum eſſe meritorium de condigno, non tamen rectè, aut effica 16. Impugnatur.

efficaciter vlteriùs infertur, eſſe meritorium primæ gloriæ reſpondentis primæ gratiæ, à qua dicitur talis actus procedere: videtur enim magis conſequenter in illa ſententia concludi, quòd ſit meritorius augmēti gratiæ, & conſequenter gloriæ. Probatur aſſumptum, quia iuxta illam ſententiam prima gratia ſupponitur data homini abſolutè, & ſimpliciter, & nullo modo ratione contritionis vt factæ, ſed tantùm vt finis, propter quem proximè datur; ergo actus ille eſt quidam bonus, ac liber vſus gratiæ iam receptæ, & poſſeſſæ; ergo per illum meretur homo vlteriorem gratiam, & gloriam, & non eſt, cur mereatur id, quod iam habet vel in re, vel in iure hæreditario & certiſſimo. Quamuis enim abſolutè non repugnet, eandem gloriā eſſe hæreditatem, & præmiū meriti, nihilominùs quando homo poteſt per actus ſuos nouū prēmiū obtinere, nō eſt cur dicamus, mereri idem nouo titulo, & non potiùs vlteriùs ad noua præmia acceptari.

17. Impugnatur amplius exemplo. Explicatur, & confirmatur exemplo ſuprà poſito: nam ſi quis in eodem inſtanti iuſtificationis poſt cōſummatam iuſtificationem per primum Dei amorem & infuſionem gratiæ, ac remiſſionem peccati efficiat nouum actum vel humilitatis, vel gratiarū actionis, vt in Angelo poteſt facilè intelligi, & in homine non eſt impoſſibile, tunc per illum actum procedentem à gratia non meretur primam gloriam, ad quam per gratiam acceptus iam erat, licèt in eodem inſtanti, ſed meretur nouum gradum gratiæ, vt probaui, & conſequenter gloriæ; ſed iuxta dictam ſententiam ita ſe habet, qui in inſtanti omninò præuenitur per habitualem gratiam, & ex illa elicit primum dilectionis actum, nam ille tā ſupponitur iuſtus ad primum actum, quàm ad ſecundum & vtrumque elicit ex habitu; ergo æquè tendit in vlteriorem gradum gratiæ per primum actum, ſicut per ſecundum. Poſſumuſq; alio exemplo vti; ſi ponamus hominem anteà attritum baptizari, & in inſtanti, in quo conſummatur baptiſmus, & iuſtificatur, iam non habere actum attritionis, & potiùs in eodem inſtanti per gratiam baptiſmalem ad nouum propoſitum bene viuēdi excitari. Ille profectò per talē actum non merebitur primam gloriam, ſed nouum augmentum gratiæ, & gloriæ, quia ille actus omninò eſt poſterior iuſtificatione, & non aliter eſt meritorius, quàm ſi poſteriùs tēpore in alio inſtanti fieret; ergo perinde eſt de contritione iudicandum, ſi nullo modo eſt cauſa primæ iuſtitiæ, niſi finalis, & ab illa iam omninò præſuppoſita procedit. Denique declarari poteſt exemplo meriti de congruo per actum procedentem ab auxilio. Nam quia illud auxilium v.g. primum, à quo primus actus meritorius de congruo procedit, ad talem actū omninò ſupponitur, & ſolùm datur, vt ille fiat, & nō quia ille fit, ideò actus ille eſt meritorius noui auxilij, quod interdùm poſſet dari in eodem inſtanti temporis, & poſteriùs natura, eſtque tanquàm augmentū gratiæ, eo modo, quo in auxiliis gratię poteſt eſſe augmentum, & quo Auguſtinus dixit, gratia meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici. Ergo pari modo, ſi habitus gratiæ æquè ſupponitur ad actum contritionis, tanquàm auxilium neceſſarium ad illum efficiendum, contritio, quæ per illum liberè fit, erit meritoria illius augmenti, cuius illa gratia capax eſt, & non primę gloriæ, ſeu augmenti eius, & ita cenſeo in illa ſententia magis conſequenter dici; tamen quia fundamentum ruinoſum eſt, tota machina ruit.

Exemplum alterum.

Tertium exemplum.

18. Quam rationem afferant Thomiſtæ. Secundò igitur alij auctores, præſertim Thomiſtæ, licèt omninò defendant, illum actum effectiuè fieri ab habitu gratiæ, nihilominùs negare non audēt, quin ſit diſpoſitio præparans peccatorem ad gratiam recipiendam, & vera cauſa in eo genere diſpoſitionis ſeu materialis cauſæ infuſionis primæ gratiæ, & ideò communiter vtuntur illa diſtinctione, quòd in genere cauſæ materialis præcedit gratiam, licèt in genere efficientis ab illa procedat, & ſit poſterior. Hanc ergo diſtinctionem præſenti rationi applicant, quia licèt ipſe actus quatenùs antecedit, vt diſpoſitio, non ſit meritorius de condigno, tamen cum in re ipſa procedat effectiuè à gratia, ac proindè ab homine grato, in poſteriori ſigno erit meritorius de condigno; non autem primæ gratiæ, quia illam ſupponit, & ab illa habet rationem meriti tanquàm à ſuo principio, neque etiam augmenti primæ gratiæ, quia iam prima gratia data eſt intuitu illius, & proportionata illi; ergo primæ gloriæ. Quam rationem magis explicans Soto in 4.d.16.q.1.art.6.& q.2.art.1. dicit contritionem poſſe conſiderari, vel vt eſt priùs natura à libero arbitrio, quàm à gratia, vel vt à gratia efficitur, & eſt natura poſterior. Et priori modo dicit non eſſe meritoriam, ſed tantùm eſſe diſpoſitionem materialem ad primam gratiam, at verò poſteriori modo ſpectatam eſſe meritoriam primæ gloriæ ratione iam facta. Soto.

19. Confutatur proxima ratio, quòd vel cōtineat errorem. Veruntamen diſtinctio hæc ſic declarata multa indiget conſideratione, quia vel errorem inuoluit, vel non poteſt ſubſiſtere. Cum enim in priori membro Soto conſiderat contritionem vt procedentem à libero arbitrio, vel præciſè loquitur de libero arbitrio excludendo omnem gratiæ influxum, & cooperationem, vel loquitur de libero arbitrio, vt cooperante gratiæ: prior conſideratio inuoluit errorem, & metaphyſicum, & Theologicū; poſterior verò ipſam partitionem deſtruit; ergo. Prior pars minoris probatur primò, quia non poteſt talis actus concipi, vt priùs in aliquo ſigno naturæ elicitus à ſolo libero arbitrio, quàm ab aliquo principio gratiæ, ſiue illud ſit actuale auxilium, ſiue aliquis gratiæ habitus. Quia liberum arbitrium præciſè ſumptum non eſt ſufficiens principium contritionis, vt ex fide conſtat; non poteſt autem actio eſſe ab vno principio inſufficiente, & quaſi partiali priùs natura, quàm ab alio comprincipio, quod integrum principium cōplet. Quod maximè verum eſt in præſenti, quia liberum arbitrium comparatione gratiæ eſt minus principale principium, quod agere non poteſt, niſi à gratia motum, & quaſi inſtrumentum eius. Et cōfirmatur, quia non poteſt intelligi liberum arbitrium, vt eliciens contritionem, priùs natura, quàm intelligatur Deus, vt cooperans illi, tum, vt cauſa prima ordinis ſupernaturalis cooperans per concurſum pertinentem ad ordinem gratiæ, & vt dans principium proximum gratiæ, vel ſupplens illud; ergo illa conſideratio contritionis eſt impoſſibilis. Et prætereà illa admiſſa cōtritio ſic concepta non ſolùm meritoria non eſſet, verùm etiam nec diſpoſitio ad gratiam, quia liberum arbitrium præciſè ſpectatum non poteſt ſe ad gratiam diſponere ſecundùm fidem, vt contra Pelagium, & reliquias eius ſatis in lib.3.& 8 probatum eſt.

20. Vel ſe ipſam deſtruat. Probatur iam altera pars minoris, quia ſi in primo mēbro diſtinctionis eſt ſermo de actu ita procedente à libero arbitrio, vt etiam à gratia ſimul procedat, inſtatur alio dilēmate. Nam vel eſt ſermo de libero arbitrio vt operante cum ſolo auxilio actuali gratiæ, vel vt cooperante cum habituali gratia. Prius membrum eſt contra ipſum Sotum, qui putat, actum contritionis non elici, vt à principio proximo à voluntate cum ſolo actuali auxilio, ſed ab habituali gratia. Nam hinc fit, vt contritio non poſſit eſſe priùs natura à libero arbitrio illo modo conſiderato, quia quod in re non eſt, nec priùs natura eſt, nec ſub ea ratione cōcipi poteſt. Poſterius autē membrum deſtruit primā diſtinctionem ipſius Soti. Quia non poteſt eſſe contritio priùs natura à libero arbitrio, quàm à gratia illa, cui ipſum liberum arbitriū cooperatur, vt iā oſtenſum eſt; ergo ſi illa gratia eſt habitualis, non priùs eſt contritio à libero arbitrio, quàm à gratia habituali, & conſe

conſequenter nec poteſt contritio priùs natura eſſe, vel fieri, quam gratia habitualis ſit, quia non poteſt gratia habitualis priùs natura facere, quam eſſe. Atque hinc infertur in vniuerſum, contra hanc opinionem, illam duplicem conſiderationem eſſe impoſſibilem, vt ſuprà lib. 8. latiùs dixi, & illa poſita non minùs eſſe meritorium illum actum in vno ſigno naturæ, quàm in alio. Probatur hæc illatio, quia in vtroque inſtanti naturæ ab eodem principio gratiæ habitualis procedit, quia in quocunque ſigno naturæ diſpoſitio illa conſideretur, debet neceſſariò concipi, vt procedens ab aliqua gratia; ergo neceſſariò concipienda eſt, vt procedens à gratia habituali, quia non aliter procedit, vt ſupponitur, quia ſi verè concipiatur, ita concipienda eſt, ſicut in re fit; ergo in quocumque ſigno naturæ exiſtat, meritoria erit de condigno. Item ille actus non minus eſt formatus per gratiam in primo ſigno, quàm in quocunque alio; ergo non eſt minus meritorius. Antecedens patet, quia repugnat actum per gratiam habitualem factum eſſe, vel concipi informem, cùm per ipſum gratiæ habitualis influxum formetur; in illa autem ſententia, vt dixi, non poteſt ille actus concipi, vt in re ipſa factus ab homine, niſi vt procedens ab habituali. Nam ſi fieret à voluntate cum ſolo alio auxilio actuali, tunc non poſſet fieri rurſus ab habituali gratia, quia non poteſt fieri ſimul à duplici principio proximo totali in ſuo ordine, nec duplici actione, quorum altera prior natura, alia poſterior natura ſit. Hæc ergo ſententia in illo fundamento procedens explicare certè non poteſt, quomodo contritio ſub vna ratione ſit meritoria de condigno, & non ſub alia, & conſequenter vix poteſt explicare, cur non ſit meritoria non tantùm gloriæ, ſed gratiæ, vt poſteriùs natura ratione talis actus inditæ, quia ſi infunditur ratione talis actus, & ille iam eſt formatus, & meritorius de condigno, infundetur propter meritum eius. Quòd ſi dicas, hoc repugnare, quia ſupponitur gratia eſſe principium talis actus, fateor repugnantiam, dico tamen, hanc ſequi ex illa ſententia, ſi illa diſpoſitio ſupponatur procedere ab habituali gratia. Niſi dicatur, bis procedere, & à duplici principio ſufficiente, & totali in ſuo ordine, ſcilicet priùs ab aliquo auxilio, quod cum ſola voluntate ſufficit ad eliciendum talem actum, & iterùm ab eadem voluntate cum habitu, quod non minus repugnans, & vanum eſt.

21. *Inter eos, qui vltimã diſpoſitionem ab habitu gratiæ non procedere aiunt, quam rationem quidam afferãt, quod mereatur primã gloriam.*

Aliter ergo ſuſtinenda eſt aſſertio, eiuſque ratio reddenda, ſupponendo aliam ſententiam, quam veriſſimam credimus, de efficiente principio illius primi actus, qui eſt diſpoſitio ad primam gratiam habitualem, nimirùm proximum principium gratuitum eius non eſſe ipſammet primam gratiam, ſeu habitum eius, ſed eſſe actuale auxilium, per quòd Deus ſupplet efficientiam habitus. Et hoc principio poſito duobus item modis poteſt aſſertio defendi, & ratio eius reddi. Prior eſt, ſi dicamus, illum primum actum eſſe meritorium primæ gloriæ, non tamen pro illomet inſtanti temporis, ſed prout durat in tempore immediatè ſequente poſt illud inſtans. Ratio prioris partis eſt, quæ in principio capitis eſt poſita, quia pro illo inſtanti actus non eſt ab habitu gratiæ, quod requiritur ad meritum de condigno, & licèt in illomet inſtanti aliquo modo formetur, eſt tantùm quaſi paſſiuè, & concomitanter, quod non ſatis eſt meritum de condigno. Ratio verò poſterioris partis eſt, quia in tempore immediatè poſt inſtans iam ille actus conſeruatur per habitum gratiæ, etiam phyſicè, vel ſaltem moraliter, & eſt ab homine iam grato quoad continuationem, ſeu conſeruationem; ergo id ſatis eſt, vt ille actus incipiat eſſe meritorius de condigno, intrinſecè quidem in ipſo

A tempore, extrinſecè verò, & quaſi per vltimum non eſſe talis meriti in primo inſtanti; ergo ſic erit meritorius primæ gloriæ de condigno. Quod ſi inſtes, quia poteſt contingere, quòd ille actus non continuetur poſt illud inſtans; reſpondendum erit conſequenter ad hanc ſententiam, ex illa hypotheſi talem hominem non habiturum gloriam ex merito proprio, ſed vt hæreditatem ad quam admittitur ex merito Chriſti. Neque illud eſſet inconueniens, vt ſuprà dixi. Quia verò caſus moraliter, & humano modo non contingit, ideo modum illum merendi primam gloriam ſatis eſſe, vt abſolutè, & ſimpliciter dicere poſſimus, iuſtos mereri primam gloriam, per actum, quo ſe perfectè ad gratiam diſponunt. Et

Occurritur inſtantiæ.

B hunc modum inſinuat Bellarm. dicto cap. 20. cùm in fine illius ita concludit. *Quòd ſi concedatur, rem eandem multis titulis poſſe deberi, ſine dubio vltima diſpoſitio poſt infuſionem gratiæ continuata, meritoria erit vitæ æternæ.* Idem Gabr. in 4. vbi ſuprà, nam de actu dilectionis, qui eſt diſpoſitio ad gratiam, ſic inquit. *Vt præcedens non eſt propriè meritorius de condigno, quia non eſt à charitate elicitus, ſed vt continuatus eſt meritorius, quia gratia, & charitas continuationem præueniunt.* Et infrà expreſsè negat, actum illum eſſe meritorium in primo inſtanti, ſed in ſequentibus.

Bellarm.

Gabr.

Nihilominus hic modus nobis non ſatisfacit. Primò quia non defendit vniuerſaliter aſſertionem, & (vt ita dicam) per ſe ex vi perfectæ diſpo- C ſitionis ad gratiam, ſed eſt quaſi accidentarium, & in rigore contingens, quod per ſe loquendo, poſſet deficere. Secundò, ac præcipuè, quia licet verum ſit, illum vt continuatum habere nouum meritum de condigno, tamen illud eſt meritum augmenti gratiæ, vt in ſuperioribus probaui: ergo conſequenter eſt meritum augmenti gloriæ; ergo non eſt meritum primæ gloriæ, quia non poteſt vtrumque cadere ſub idem meritum, ſeruata debita æqualitate. Tertiò quia ſi actus ille ſolùm eſt meritorius primæ gloriæ ratione continuationis, non poteſt mereri de condigno totam gloriam correſpondentem primæ gratiæ infuſæ eiuſdem actus, vt in primo inſtanti fuit diſpoſitio ad illam; ergo non eſt meritorius de condigno primæ gloriæ. Probatur conſequentia,

22. *Impugnatur tamen primò illorum ratio.*

Impugnatur 2.

Tertiò.

D quia prima gloria eſt tota illa, ad quam ratione primæ gratiæ homo ille acceptatur. Vnde ſicut prima gratia non dicit aliquam minimam gratiam, nec eundem gradum gratiæ in omnibus, ſed totam illam, quæ primò infunditur, iuxta diſpoſitionem recipientis: ita prima gloria eſt tota illa, quæ primæ gratiæ debetur. Hanc ergo gloriam non poteſt mereri actus ille ratione ſolius continuationis. Quod probatur, quia illa continuatio, quæ immediatè ſequitur poſt inſtans iuſtificationis, non eſt definita, ſed poteſt eſſe maior, vel minor, & quocumque inſtanti ſignato poſt primum, anteà fuit, & conſequenter etiam eius meritum non eſt definitum, donec certa duratio inter duo inſtantia ſignata determinetur; ergo non poteſt immediatè poſt inſtans

E iuſtificationis eſſe definitum meritum tantæ gloriæ, quanta reſpondet primæ gratiæ; ſed ſucceſſiuè fieret, & creſceret, donec tanto tempore duraret, quantum eſſet neceſſarium, vt perueniret ad illum gradum. Vnde reuoluimur in rationem iam factam, quia per totam illam durationem augebitur gratia, & gloria cum adæquatione ad meritum additum per continuationem; ergo illudmet non poteſt eſſe meritum primæ gloriæ.

Eò vel maximè (eſtque quarta ratio) quòd meritũ ſolius continuationis parùm eſt, vt dixi ſuprà, reſpectu ipſius actus, prout in principio fit quoad ſubſtantiam, & exiſtentiam ſuam; ergo non poteſt eſſe

23. *Quartò.*

eſſe ſufficiens ad merendum de condigno totam primam gloriam, præſertim immediatè poſt inſtans iuſtificationis, ſed oportet continuationem eſſe multi temporis, & in illo non augeri gratiam, neque gloriam, quod abſurdum eſt. Poteſtque quintò explicari, & confirmari, quia ſi ponamus, quod impoſſibile non eſt, voluntatem deſiſtere ab actu, quo ſe diſpoſuit ad gratiam immediatè poſt inſtans iuſtificationis, & in eodem tempore elicere nouum actum meritorium, certè per illum non mereretur primam gloriam, ſed augmentum gratiæ, & gloriæ, vt videtur per ſe notum; ergo eadem ratione contritio, vt continuata poſt primum inſtans iuſtificationis, cùm gratiæ augmentum, & conſequenter gloriæ mereatur, primam ſimul gloriam mereri non poteſt. Dices fortaſsè, cum totus actus poſt primùm inſtans perſeuerat, non mereri tantam gloriam, ratione ſolius continuationis, ſed etiam ratione ſuæ entitatis, ſeu ſecundùm ſe totum. Sed hoc non ſatisfacit, quia ille actus nunquam procedit à gratia habituali ſecundùm entitatem, ſeu productionem ſuam, ſed ſolùm ſecundùm continuationem, ſeu conſeruationem; ergo ſi ad meritum de condigno neceſſarium eſt, vt actus procedat à gratia habituali, quam ſupponat, nunquam poteſt eſſe meritorius de condigno gloriæ, niſi ratione ſolius continuationis, prout aliquam circunſtantiam meriti addit actui iam producto. Vel certè è contrario ſi actus ille immediatè poſt inſtans iuſtificationis poteſt eſſe meritorius de condigno ratione gratiæ ſuperuenientis ipſi, & informantis illum, licèt ab alia non prodierit, profectò idem meritum gloriæ habere poteſt, & debet in primo inſtanti iuſtificationis præciſè ſpectato, etiamſi actus ampliùs non duret.

Quintò.

Euaſio non ſatisfaciens.

24. *Explicatur iam vera ratio de merito primæ gloriæ, quod non ſit contritio priùs natura, quã formetur à gratia.*

Eſt ergo vera, & communis explicatio huius meriti ſecundùm communem ſententiam. Quæ in illo actu duo inſtantia naturæ diſtinguit. Primum, in quo elicitur à libero arbitrio moto à Spiritu Sancto per ſolum ſpeciale auxilium; ſecundum, in quo gratia ratione talis diſpoſitionis infunditur, per quam perſona ſanctificatur, & conſequenter omnes eius boni actus, qui in eodem inſtanti moraliter conſanctificantur, & formantur. Contritio ergò priori modo ſpectata non meretur de condigno primam gloriam, tum quia vt ſic non eſt à gratia habituali, nec per illam adhuc formatur; tum etiam quia non ſupponit primam gratiam, neque illam de condigno meretur; ergo nec meretur primam gloriam. Dicunt aliqui, ipſam contritionem, vel actum dilectionis Dei per ſe facere hominem dignum prima gloria, etiam ſi à gratia non procedat, nec illa informetur, & ita mereri illam de condigno, vel independenter à gratia habituali ſanctificante, vel merendo etiam illam de condigno. Sed hæc doctrina ſatis eſt in ſuperioribus refutata, nititur enim in fundamento valdè falſo, quòd ſolus actus formaliter expellat peccatum, & hominem ſanctificet, & filium Dei adoptiuum intrinſecè conſtituat. Reſpondetur ergo negando aſſumptum, quia in lib. 7. ſatis improbatum eſt.

Effugium remouetur.

25. *Sit autem in poſteriori natura, cùm iam formata intelligitur. Suadetur ex Triden.*

Altero verò modo ſpectata contritio, vt iam formata per gratiam in poſteriori ſigno naturæ, eſſe poteſt meritoria primæ gloriæ. Ad quod ſuadendum induci poſſunt verba Concilij Trid. dicto cap. 16. *Cùm ipſe Chriſtus Ieſus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua Deo grata, & meritoria eſſe non poſſent, nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe credendum eſt, quominùs plenè illis quidem operibus, quæ in Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam verè promeruiſſe cenſeantur.* Hæc enim omnia integrè, ac omnino in iuſtificatis, & contritione eorum à primo inſtanti intrinſeco iuſtificationis inueniuntur: ergo nihil illis deeſt, quominùs per ipſam contritionem vitam æternam (id eſt, primam gloriam, vt ſuprà expoſui, & probaui) verè, ac de condigno promereantur. Minor probatur, quia in illo inſtanti verè eſt homo iuſtificatus, & Chriſtus in eum virtutem influit tanquàm vitis in palmitem. Vbi nomine virtutis non ſolùm habitus, ſed etiam auxilium, & omne donum gratiæ ſanctificantis intelligitur, vt ex ſubiunctis verbis conſtat, & ſupra etiam probatum eſt. Hæc ergo virtus & antecedit bonum contritionis opus per auxilium efficax præueniens, & comitatur per auxilium adiuuans, ſeu concomitans, & ſubſequitur per gratiam ſanctificantem, & formantem talem actum. Vnde veriſſimè dicitur in Deo factum, & Deo gratum; ergo nihil illi deeſt, iuxta doctrinam Concilij, vt ſit meritorium de condigo. Ergo eſt ſic meritorium primæ gloriæ. Probatur hæc conſequentia, tum quia nullum præmium magis proprium illius meriti, & operis aſſignari poteſt, cùm non poſſit eſſe meritum gratiæ, quæ ſupponitur vt principium eius, ſaltem conſtituens illud in eſſe meritorij de condigno; ad primam autem gloriam non comparetur, vt ad principium, ſed vt ad terminum. Vnde illam non ſupponit, imò nec acceptationem ad illam, vt ſtatim dicam. Tum etiam ex verbis Concilij, quod ibi ſpecialiter vitam æternam expreſſit. Et fortaſsè non ſine myſterio. Expendi etiam poteſt, quod in can. 32. abſolutè definit Concilium, *Hominis iuſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, vt ſint etiam merita ipſius iuſtificati.*

Ratio autem aſſertionis eſt, quia non eſt de ratione operis meritorij de condigno, vt ad illud antecedat gratia habitualis tempore, vel natura in genere cauſæ efficientis, quia ſufficiens principium efficiens talis operis eſſe poteſt motio diuina, quæ quidem cùm ſit ab ipſo Spiritu Sancto mouente, licèt nondùm inhabitante, ex parte principij efficientis eſt ſufficiens ad meritum, ſi aliunde cæteræ conditiones concurrant; ſed in eo actu concurrunt cæteræ conditiones, nam in eodem inſtanti eſt actus hominis iuſti, & eſt formatus per gratiam ſanctificantem, de cæteris autem res eſt clara; ergo nihil ibi deeſt. Declaratur ampliùs vis huius rationis, quia gratia habitualis vt ſanctificans perſonam merentem, tribus modis poteſt cogitari, vt conditio neceſſaria ad meritum de condigno. Primò vt principatum phyſicè eliciens actum meritorium, & hoc titulo ſine dubio non eſt neceſſaria, vt oſtendit ratio facta, quòd illa efficientia cum æquali bonitate, & ſanctitate actus poteſt per auxilium ſuppleri. Vnde multi putant, gratiam habitualem, quæ eſt in eſſentia animæ, nullam efficientiam phyſicam habere in actus meritorios, & nihilominùs eſſe neceſſariam ad meritum. Alij non admittunt virtutes morales infuſas, & nihilominùs dicunt, actus ipſos morales ab homine grato factos eſſe meritorios de condigno, etiamſi à gratia habituali, vt habitibus eius phyſicè non fiant. Imò etiam admiſſis virtutibus moralibus per ſe infuſis, actus eliciti ab acquiſitis poſſunt eſſe meritorij, vel ſemper, ſi ſint in homine iuſto, vt aliqui volunt; vel aliquando ſi ex auxilio ſupernaturali aliquo modo fiant; ergo ex hac parte non eſt neceſſaria gratia habitualis ad hoc meritum; neque defectus talis efficientiæ obſtabit, quominùs contritio ſit meritoria de condigno. Secundò poteſt gratia concurrere, vt dignificans moraliter perſonam operantem, antecedenter ad opus ipſum;

26. *Suadetur deinde ratione.*

Declaratur expendendo triplicem modum neceſſitatis gratiæ ad merendum.

Primus modus.

Secundus.

ita

ita vt ipſum opus in primo ſigno naturæ, in quo ſit, intelligatur prodire a perſona ſancta, & digna. Et hoc modo poteſt quidem gratia conducere ad meritum, vel ad maiorem valorem, & æſtimationem eius, non tamen eſt conditio ſimpliciter neceſſaria quoad illam anteceſſionem, quia actus non habet principalem ſuum valorem a perſona proxime operante, ſed à Spiritu Sancto mouente per auxilium, & dante actui bonitatem illius valoris, & meriti capacem. Tertiò requiritur gratia, vt tollens obſtaculum peccati, & conſtituens perſonam capacem iuſtitiæ apud Deum, ita vt illum ſibi obligare, & debitorem ſuum efficere valeat. Et hoc titulo eſt gratia ſimpliciter neceſſaria ad meritum de condigno. Quod rectè diſtinxit Caietan. dicta quæſt. 114. artic. 7. dicens, gratiam dupliciter requiri ad meritum de condigno, ſcilicet, vel conſtituens hominem in ſtatu remunerabili, vel vt principium actus meritorij. Et primum quidem eſt ſimpliciter neceſſarium, quia ſi quis ſit indignus remuneratione, non poteſt eſſe capax meriti de condigno talis remunerationis. Ac propterea non poteſt quis ſibi mereri de condigno reparationem poſt lapſum, quia tale meritum diceret ordinem ad ſtatum, in quo quis ſit indignus præmio, vt ſuprà dictum eſt. Secundum autem intellectum de principio phyſico non eſt neceſſarium, vt dixi, intellectum verò de morali, licet ordinariè ſit antecedenter neceſſarium quoad merita, quibus aliquod gratiæ augmentum, vel aliquod donum gratiæ de iuſtitia ſit merenti debitum; non tamen eſt ſimpliciter neceſſarium, vt gratia præcedat per modum principij actiuè influentis, ſed ſufficit, vt adſit gratia in inſtanti ipſius meriti, & dignificet actum, ſanctificando perſonam, & conſtituendo illam in ſtatu remunerabili. Cum ergo ita adſit gratia contritioni in primo eius inſtanti, & ex parte principij ſuppleatur per auxilium quidquid neceſſarium eſt ad tale meritum, nihil deeſſe credendum eſt contritioni ſic formatæ, quominùs primæ gloriæ de condigno meritoria ſit. Quod ſolutione argumentorum magis confirmabitur.

Tertius. *Caietan.*

27. Ad 1. arg. in num. 5. Ad primum de expectatione primæ gloriæ ex merito reſpondetur, peccatorem priuſquam iuſtificetur, non poſſe abſolutè ſperare gloriam ex merito, cum illud non habeat, poſt iuſtificationem verò poſſe illam ſperare ex merito in ipſa iuſtificatione habito. Vnde non ſolùm poteſt hanc ſpem habere poſt iuſtificationem, ſed in ipſomet inſtanti iuſtificationis, ſi ordine ſaltem naturæ poſt conſummatam iuſtificationem ſtatim huiuſmodi ſpem concipiat. Et præterea etiam ante iuſtificationem poteſt peccator quaſi ſub conditione ſperare gloriam ex merito ipſiuſmet pœnitentiæ, ſi per illam ad iuſtificationem peruenerit, ſeu poteſt ſperare, ſe acturum talem pœnitentiam, qua & iuſtitiam ex miſericordia, & gloriam ex merito conſequatur. Nihil enim horum per ſe repugnat, neque in argumento impugnatur.

28. Ad 2. Ad ſecundum de æquiparatione gratiæ, & gloriæ negatur conſequentia, quia licèt nemo acceptetur ad gloriã, niſi per gratiam, & ideò nemo mereatur gloriam ſine gratia, non eſt tamen neceſſarium, vt ſimul gratiam mereatur, niſi tunc ſolùm, quando gratia non ſupponitur. Si verò gratia ſupponitur gratis infuſa, poteſt quis mereri gloriam, licèt non mereatur gratiam. Vnde ad replicam, quia ſi gratia eſſet gratis infuſa, etiam acceptatio ad gloriam gratis facta ſupponitur, cum per ipſum gratum fiat, & ideò repugnat fieri ex merito; reſpondetur in primis diſtingui poſſe acceptationem ad gloriam ab ipſa gloria, vel redditione eius. Nam ex parte glo-

A riæ non repugnat ſimul duplici titulo dari, ſcilicet, vt hæreditas filiationi adoptiuæ debita, & vt corona merito reſpondens; tum quia Chriſtus habuit gloriam corporis vtroque titulo, [illegible] rigoroſo, tum etiam quia inter illos duos titulos non eſt repugnantia, & vnus addit perfectionem alteri. Ex parte verò acceptationis diſtingui poteſt duplex acceptatio, iuxta duplex fundamentum eius, vna ratione gratiæ, altera ratione operis meritorij, & ita facilè intelligitur, vnam eſſe gratuitam, & aliam remuneratiuam: quia cum ſint diſtinctæ ſecundùm rationem formalem, poſſunt diuerſo modo fieri. Et licèt illi duo modi ſint repugnantes, reſpectu eiuſdem acceptationis, non tamen

B repugnat illas duas acceptationes cum diuerſis reſpectibus in eandem gloriam cadere: quæ abſolutè loquendo, non poteſt dici dari gratis, ſed ſimul vt corona, & vt hæreditas, vt Concilium dixit. Quod ſi quis nolit duas ibi acceptationes diſtinguere, ſed vnam ſimul factam duplici titulo etiam ſecundùm ordinem naturæ, facilè poteſt id etiam intelligi. Nam Deus cùm infundit gratiam, ſupponit in homine contritionem de ſe informem, & ita ſimul, & quaſi vnico voluntatis actu acceptat hominem ad gloriam, tum propter gratiam, quam gratis infundit, tum propter contritionem, quam vt actum bonum hominis iam iuſtificati intuetur, & ideò ſimul acceptat talem hominem ad gloriam, vt filium hæreditatem paternam benè merentem. Et

C ideò talis etiam acceptatio ad gloriam non fit omninò gratis, ſed fit gratis reſpectu hominis ſecundùm ſe ſpectati; fit autem ex debito iuris hæreditarij, reſpectu gratiæ, & ex debito meritorio, & de iuſtitia reſpectu actus contritionis formatæ per gratiam.

Ad tertium concedimus membra illa de duratione antecedente, vel conſequente iuſtificationem; quia hoc meritum non fit per actus duratione præcedentes, vel ſequentes iuſtificationem, ſed per actum concomitantem illam. Et ad primam probationem in contrarium, negatur maior, ſcilicet, ad meritum de condigno eſſe neceſſarium, vt habitualis gratia, tanquam principium actus meritorij ſupponatur, quia vt oſtendimus, poteſt hæc ratio princi- 29. Ad 3. in n. 4. Ad 1. probationem in num. 5.

D pij per auxilium ſpeciale ſuppleri, & ita poteſt meritum de condigno per habitualem gratiam ſuperuenientem ordine naturæ, & informantem compleri, vt rectè ſenſit Bonauent. in 4. diſt. 17. quæſt. 1. artic. 2. ad 1. & indicat Caietan. 1. 2. quæſt. 21. artic. 3. quatenùs ait, ſi ex parte actus ſit aptitudo ad meritum vitæ æternæ, ex parte perſonæ ſolùm requiri, vt ſit in ſtatu gratiæ. D. Thomas autem ibi allegatus, cùm dicit, gratiam eſſe merendi principium, abſtractè loquitur de gratia, vt adiuuat naturam ad bene, & piè operandum, quod per auxilium, & per habitum fieri poteſt, vt patet ex dicta quæſt. 114. artic. 2. in ratione prima, & ex ſolutionibus ad 1. & 2. Quià verò loquitur de merito vitæ æternæ, quod non eſt, niſi de condigno, ideò ibi gratiam, etiam ſan-

Bonau. *Caietan.* *D. Thom.*

E ctificantem requirit, ſed non dicit neceſſariam eſſe, vt principium ipſius actus, ſed vt priorem ipſo merito in ratione meriti de condigno, ſcilicet, vt ſanctificet perſonam, reddátque illam capacem talis meriti. Et in eodem modo intelligendus eſt in altero loco primæ partis, non eſt enim ſibi contrarius, ſed formaliter loquitur. Nam cùm dicit, ad conuerſionem in Deum, per quam aliquis ſe ad gratiam præparat, non eſſe neceſſarium habitum gratiæ, intelligit, non eſſe neceſſarium ad efficiendum talem actum eſſe in phyſico, & reali: cùm verò ait, ad conuerſionem meritoriam beatitudinis eſſe neceſſarium habitum, loquitur de eadem con-

uerſione, vt meritoria eſt, nam debet formari per gratiam habitualem, & ea ratione dicitur eſſe merendi principium, quia conſtituit perſonam in ſtatu merendi de cōdigno, quamuis aliter id faciat in prima conuerſione, quàm in ſequentibus, vt dictum eſt. *Ad ſecundam ibid.* Ad ſecundam verò probationem, quæ ibi adiungitur, reſpondetur, gratiam ſuperuenientem actui, & ratione illius homini infuſam, non augere quidem bonitatem eius, nec meritum quoad proportionem, quam habet actus cum tali præmio; nihilominùs tamen augere perfectionem meriti in virtute obligandi, & merendi de iuſtitia, conſtituendo perſonam in ſtatu capaci talis condignitatis ad præmium, & hoc neceſſarium non eſt, vt gratia habitualis antecedat actum quoad eſſe illius in genere principij efficientis; ſed ſatis eſt, quod in genere cauſæ formalis antecedat actum vt meritorium de condigno, licèt ſuperueniat illi priùs natura facto. Neque etiam oportet, vt homo nouam cooperationem habeat ad hanc gratiæ dignitatem recipiendam: ſufficit enim prior, quam habuit, ſe ad illam cum auxilio gratiæ diſponendo, vt illa obtenta, dignitas etiam, & efficacia merendi gloriam eidem diſpoſitioni accreſcat.

30. *Ad 3. probationem in eodem num. 5. aliorum reſponſio reiicitur.* In tertia probatione petitur, an vltima diſpoſitio mereri poſſit augmentum gratiæ, & cur non potiùs illud, quàm primam gloriam mereatur. Quidam enim propter argumentum factum hoc probabile cenſent. Sed re vera veriſimile non eſt, vt rectè dixit Mendoça ſupra concl. 2. Et ratio propria eſt, quia prima gratia data eſt intuitu talis diſpoſitionis, & proportionata illi, & ideò actus ille iam habuit circa illam primam gratiam totam cauſalitatem, quam habere potuit in genere diſpoſitionis, vel etiam meriti de condigno, vt poſtea videbimus, ideóque non poteſt per ſolam gratiæ informationem fieri meritoria augmenti eiuſdem gratiæ, quia hoc excedit proportionem eius, quod eſt contra rationem meriti de condigno. Quod magis declaratur à poſteriori, quia ſi homo per illam diſpoſitionem vt formatam gratia mereretur augmentum gratiæ, mereretur etiam augmentum gloriæ, iuxta dicenda in capite ſequenti. At hoc eſt vltra condignitatem talis actus, quia ille actus de ſe non eſt proportionatus, niſi tantæ gloriæ, quanta correſpondet cum proportione perfectioni talis actus, & gratiæ, à qua proceſſit, vel per quam informatus eſt; ergo non eſt capax meriti vlterioris gloriæ. Denique ſi æqualis contritio eſſet ſecunda, id eſt, ab homine iam iuſtificato elicita, non reſponderent illi gradus gloriæ, niſi ſecundùm proportionem ad tantam intentionem eiuſdem contritionis, ſuppoſitis aliis conditionibus ad meritum gloriæ requiſitis; ergo à fortiori æquali contritioni primæ non poſſunt plures gradus gloriæ reſpondere, ſed tota illa gloria eſt prima reſpectu tantæ gratiæ, & correſpondet illi contritioni vt elicitæ in primo inſtanti; ergo non poteſt illamet pro eodem inſtanti eſſe meritum augmenti gloriæ, & conſequenter neque gratiæ, quia hæc duo ſemper coniuncta ſunt in merito, vt dicemus in capite ſequenti.

31. *Vera ſolutio. Trident.* Ad illam ergo tertiam probationem negatur ſequela, & ad teſtimonium Concilij Tridentini primo loco inductum reſpondeo, cum Concilium dicit iuſtificatum bonis operibus mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & gloriæ augmentum, non dicere, neque intelligere, iuſtos hæc omnia mereri per ſingula bona opera, ſed indefinitè, per opera bona, per quædam merendo augmentum gratiæ, & gloriæ, per aliquod ipſam vitam æternam: quomodo autem ſit vnicuique operi ſuum præmium attribuendum, non declarat Concilium, ſed Theologis ſecundum rectam rationem, & vniuſcuiuſque operis proportionem explicandum relinquit. Ad rationem reſpondetur, dupliciter poſſe intelligi, contritionem per informationem gratiæ creſcere in virtute meriti; vno modo, quia creſcit in ordine ad maius præmium; alio modo, quia in ordine ad idem præmium recipit maiorem vim, efficaciam, & perfectiorem modum merendi: & prius augmentum extenſiuum, ſecundum autem intenſiuum vocari poteſt. Prior ergo modus falſus eſt, quia illa diſpoſitio ad gratiam non fit proportionata maiori gratiæ, & conſequenter, neque maiori gloriæ, quam illi primæ gratiæ connaturaliter reſpondeat. Poſterior ergo modus verus eſt, nam illa diſpoſitio ſecundùm ſe, & vt antecedit, ſolùm diſpoſitiuè, & ſecundum quandam congruitatem poſtulat tantam gratiam, eo autem ipſo, quòd gratia informatur, quaſi fortificatur, & dignificatur, vt maiori vi, & obligatione gloriam exigat, quamuis non aliam, neque maiorem, quàm tantæ gratiæ proportionatam, poſtulare poſſit. Vnde licet contritio, per ſe ſpectata, & vt procedit ab auxilio immediatè gratiam reſpiciat per modum diſpoſitionis, nihilominùs ſecundùm alteram poſteriorem rationem immediatè reſpicit gloriam, & non gratiam, quia ſub ratione iam ſupponit gratiam totam; à qua habet illam vim perfectè merendi. *Ad confirmat.* Et ideò non procedit altera confirmatio ibi addita, quòd operans plus intendit creſcere in gratia, & gloria, quàm eandem gloriam, ad quam ius filiationis iam habet, nouo titulo promereri. Eſt enim id verum, quando opus eſt proportionatum illi augmento, vt contingit in illo, qui ſine proprio actu iuſtificatus eſt per ſacramentum, & poſtea bene operatur, ille enim quamuis in ſua iuſtificatione non meruerit primam gloriam, illam poſtea non meretur, ſed augmentum gloriæ, quia prior iuſtitia nullo modo data fuit ratione actus poſtea ſubſequuti, & ille actus de ſe tendit ad vlteriorem gratiam: ſecus verò eſt, quando iuſtificatio fit per proprium contritionis, vel dilectionis actum, tunc enim actus ille immediatè ordinatur, & quaſi adæquatur gratiæ, quæ ratione ipſius datur, & ideò non tendit ad vlteriorem, ſed immediatè ad gloriam tali gratiæ correſpondentem, ideóque ſolùm ad illam primam gloriam promerendam proportionatus eſt.

32. *Ad 4. probationem in fine eius n. 5.* Ad tertiam, & vltimam probationem principalem ſumptam ex comparatione inter primam gratiam, & augmentum eius, reſpondetur, probare optimè, quod diximus, nimirum, per gratiam ſuperuenientem actui, cuius intuitu datur, non augeri meritum actus extenſiuè, ſeu in ordine ad maius præmium, alioqui rectè procedit argumentum, quòd ſi diſpoſitio ad gratiam per ſuperuenientem gratiam fieret meritoria maioris gratiæ, etiam actus meritorius augmenti gratiæ, per ipſammet, & in eodem inſtanti, & poſteriùs natura auctam, fieret meritorius maioris præmij, & noui augmenti gratiæ, eſt enim eadem proportio: conſequens autem eſt falſum, vt ſatis probat argumentum factum, & ſupra etiam dictum eſt. Non procedit autem argumentum contra meritum de condigno primæ gloriæ. Nec quoad hoc eſt ſimilis ratio. Nam actus, per quem meretur iuſtus augmentum gloriæ, à principio (vt ſic dicam) ſeu primo ſigno naturæ, ſeu productionis ſuæ eſt meritorius de condigno augmenti gratiæ, quia iam ſupponit gratiam, à qua poteſt illam perfectionem meriti habere, & ideò gradus gratiæ per tale meritum additus nullam perfe-

perfectionem eidem merito addere poteſt. At verò actus, quo prima gratia diſpoſitiue obtinetur, vt præcisè procedit ab auxilio, non poteſt habere perfectam rationem meriti, quia non ſupponit perſonam capacem iuris iuſtitiæ apud Deu, & ideò per ſuperuenientem gratiam poteſt in ea ratione perfici, quia per gratiam conſtituitur perſona capax iuris iuſtitiæ apud Deum.

Sed quæri tandem in hoc puncto poteſt, an qui
33. Quæſitum 1. iuſtificatur per Sacramentum cum ſola attritione, quam actu habere ſupponitur, mereatur primam gloriam per illam attritionem vt gratia formatam? Videtur enim illam mereri, quia ille actus eſt bonus, & ſupernaturalis, & hominis iuſti; ergo meritorius de condigno, & non gratiæ, quia illam ſupponit; ergo primæ gloriæ. Et ad idem videntur cum proportione poſſe applicari omnia dicta de
Quæſitum 2. contritione. Item poteſt interrogari, an actus fidei, & ſpei, qui fortè præceſſerunt ante inſtans iuſtificationis, durarunt tamē intrinſecè vſque ad inſtans iuſtificationis, vel in eo ſimul inceperunt cum actu charitatis, vt in Angelis, an illi ſint meritorij primæ gloriæ de condigno? Videntur enim non eſſe meritorios de condigno, quia omnino antecedunt tempore, vel ſaltem natura actum charitatis, & ita non ordinantur per illum in finem charitatis nec formaliter, nec virtute; ergo non potuerunt eſſe meritorij de condigno, ſiue gratiæ, ſiue gloriæ.

34. Reſolutio 1. quæſiti. Ad prius quæſitum reſpondeo in primis, attritionem non mereri primam gloriam totam, quæ reſpondet primæ gratiæ, quæ ratione tantùm Sacramenti datur. Probatur, quia talis actus imperfectus eſt, & de ſe improportionatus tantæ gloriæ. Addo deinde nihil illius gloriæ, quæ gratiæ ſacramentali reſpondet, cadere ſub meritum illius attritionis. Probatur, quia (vt infra oſtendam) qui iuſtificatur cum ſola attritione per ſacramentum non meretur etiam de congruo primam gratiam, quæ per ſacramentum datur; ergo nec meretur de condigno primam gloriam illi gratiæ reſpondentem. Probatur conſequentia, quia ſicut illa gratia non datur vllo modo intuitu talis actus, ſed præcisè intuitu meritorum Chriſti, ita etiam tota illa gloria non datur vt corona iuſtitiæ debita tali homini, ſed propter ſola merita Chriſti, tamen correſpondens gratiæ, quæ pro-
Inſtantia ex Cōcil. Trid. pter eadem merita data eſt. Dices, imò illam gratiam dari intuitu talis actus, nam de attritione dicit Concilium Tridentinum, quòd impetrat gratiam in ſacramento; ergo ille, à quo impetrat, confert gratiam intuitu, & ratione talis actus. Et in ſeſſ. 6. cap. 7. docet pro ratione diſpoſitionis dari gratiam iuſtificantem. Quod verum eſt etiam in iuſtificatione, quæ virtute ſacramentali fit, etiam quoad gratiam illam, quæ ex opere operato datur, vt eſt communis opinio Theologorum, & in materia de Sacramentis à nobis traditum eſt: ergo etiam infunditur talis gratia intuitu illius actus attritionis tanquam diſpoſitionis neceſſariæ; ergo hoc ſatis eſt, vt illa diſpoſitio informata per gra-
Diſſoluitur. tiam mereatur gloriam illi reſpondentē. Reſpondeo attritionem illam dici impetrare gratiam, non per ſpecialem modum orationis, nec per proprium meritum de congruo, vt infra oſtendam; ſed quia illa poſita ex lege Dei datur gratia; hic autem modus impetrandi eſſe poteſt, etiamſi conditio ex lege Dei poſtulata nullo modo ſit talis, vt eius intuitu detur effectus, ſed tantum intuitu promiſſionis Dei, & meriti Chriſti, propter quod facta eſt. Vnde ad alteram partem dicitur, illam non eſſe diſpoſitionem ex ſe proportionatam effectui, ſed ex lege Dei re-

A quiſitam, magis ad remouendum obicem peccati, ſaltem quoad rationem voluntarij, quàm poſitiuè præparantem ſubiectum: cuius ſignum eſt, quia vbi peccatum non ſupponitur voluntarium propria voluntate perſonæ recipientis ſacramentum, talis diſpoſitio neceſſaria non eſt, & in alijs ſatis eſt, quòd proceſſerit, & virtute perſeueret, quia hoc ſatis eſt ad remouendum voluntarium circa peccatum. Et propterea non eſt talis illa diſpoſitio, vt eius intuitu propriè loquendo, detur ſacramenti effectus, id eſt, quòd ratione illius infundatur gratia, niſi valde per accidens, & ex ſola extrinſeca Dei ordinatione, & ideò nec acceptatio ad talem gloriam fit vllo modo ratione talis diſpoſitionis, ideóque illa non
B eſt meritoria de condigno talis gratiæ.

Nihilominùs tamen cenſeo, illam attritionem formatam eſſe meritoriam alicuius gradûs gloriæ, vltra totam gloriam correſpondentem gratiæ ſacramentali vt hæreditatem, & non vt coronam; & conſequenter etiam mereri aliquem gradum gratiæ vltra totam ſacramentalem. Prior pars probatur optimè ratione dubitandi ſupra poſita, quia ille eſt actus ſupernaturalis hominis iuſti, & conſequenter meritorius vitæ æternæ, vel augmenti eius iuxta generalem regulam Concilij Tridentini. Poſterior verò pars ſequitur ex priori, quia gloria non creſcit, niſi aucta gratia, neque poteſt aliquis mereri gradum gloriæ, niſi vt habere ſupponatur, vel mereatur proportionatum gradum gratiæ; ſed ibi non
C ſupponitur talis gradus gratiæ, vt conſtat; ergo cadit ſub idem meritum. Vnde fit, vt ille actus ſit meritorius augmenti gratiæ, & conſequenter ſecundæ gloriæ, & non primæ. Et hinc fit, vt maiorem gratiam recipiat, & ad maiorem gloriam acceptetur, qui habet actum attritionis præſentem, quando iuſtificatur per ſacramentum, quàm ille, qui priùs habuit, & ab illo ceſſauit, quia ille meretur augmentum gratiæ, & gloriæ de condigno, quod alter non meretur. Et eadem ratione, qui meliorem attritionem elicit, maiorem fructum gratiæ, & gloriæ conſequitur, quia habet actum meliorem, qui cæteris paribus, magis eſt meritorius. Quòd ſi quis velit dicere totam illam gratiam maiorem, & auctiorem ſimul natura infundi ex efficacia ſacramen-
D ti in homine diſpoſito, & ita nullum gradum gratiæ tribui ex merito de condigno, facilè poteſt id defendere. Nihilominùs tamen illo etiam dato, non cenſeo illum mereri de condigno totam gloriam reſpondentem illi gratiæ, ſed ad ſummum illud augmentum gloriæ reſpondens illi augmento gratiæ, quod ratione talis diſpoſitionis datum eſt, quia cum illo habet aliquam proportionem ſuppoſita gratuita collatione tantæ gloriæ, non tamen cum tota gloria, vt ratio ſupra facta probat.

Ad aliud quæſitum reſpondeo, quoties homo in inſtanti iuſtificationis per plures actus ſupernaturales actu diſponitur, meliùs diſponi cæteris paribus, quia perfectio diſpoſitionis non tantum ex intenſione actus, ſed multitudine actuum conſurgit. Vn-
E de fit, vt ratione talis diſpoſitionis integræ maior illi gratia gratis datur, quàm ſi ſolùm haberet vnum, vel alium actum. Vt v. g. ſi vnus diſponitur per ſolum amorem ſuper omnia, quia non occurrerit cogitatio doloris, vel propoſiti, alius verò duos, vel tres ſimul habeat, maiorem primam gratiam percipit, & ita etiam ſi habeat ſpei, & fidei actus, intuitu omnium ſimul datur intenſior prima gratia. Quæ omnia conſequuntur ad doctrinam Concilij Tridentini, quod vnicuique infunditur gratia iuxta illius diſpoſitionem. Ex quo vlteriùs concludimus, omnes illos actus eſſe meritorios primæ gloriæ, non quidē ſingulos totaliter, ſed partialiter, ſeu cum proportione.

Right margin: 34. Abſoluitur 1. quæſiti reſolutio. — 35. Quæſitum 2. diluitur.

Franciſc. à Chriſto in 3. d. d. 25. q. 13. Medo. in d. quodlib. concl. 1. in diſcurſu probationis tertiæ.

tione. Et in hoc ſenſu rectè dixerunt aliqui Theologi, primùm actum fidei, ſi in illo inſtanti duret, vel fiat, & ordine naturæ antecedat non ſolum gratiam, ſed etiam actum charitatis, fieri meritorium primæ gloriæ, quia ex ſe eſt proportionatus ad hoc meritum, & non indiget alia relatione charitatis, ſed ſola informatione per gratiam, quę in eodem inſtanti accedat, & ita nihil ibi deeſt ad hoc meritum de condigno, ſeruata proportione iam dicta.

CAPVT XXIX.

An alia dona gloriæ ſub meritum de condigno cadant?

1. Ex quatuor præmiis à Trid. recenſitis explicatur tertium.

CONCILIVM Trident. ſeſſ. 6. cap. 32. ad explicandum præmium meriti de condigno iuſtorum quatuor enumerauit, augmentum gratię, vitam æternam, cóſecutionem eiuſdé vitæ æternæ, & gloriæ augmentum. Ex quibus duo prima explicauimus hactenus. Circa tertium verò tractari poterat hoc loco grauis quæſtio de reuiuiſcentia meritorũ, quæ per ſuperueniens peccatum mortificata fuere. Sed quia diſputatio illa in tractatu de Pœnitentia propriam ſedem habet, & nos peculiarem de illa re diſputationem inter alia opuſcula edidimus, ideò ab illa controuerſia nunc abſtinebimus. Solùm ergo aduertere oportet, vitam æternam, & vitæ æternæ cóſecutionem non eſſe duo præmia diſtincta, quia mereri mercedem, & ſolutionem mercedis, nó ſunt duę mercedes, quia res ipſa non cadit ſub meritum, niſi quatenùs retribuenda eſt operanti, & è contrario meritum eò tendit, vt obtineatur præmium. Concilium verò illa duo diſtinctè poſuit, vt explicaret, quomodo vita æterna ſub meritum de condigno cadat. Nam quia illud præmium non ſtatim datur, neque omnes, qui illud merentur, illud conſequuntur, explicare oportuit quo modo meritum illud certiſſimum, & infallibile ſit, vt potè in diuina promiſſione fundatum. Ad hoc ergo declarandum addidit Concilium, mereri iuſtos vitam æternam, non ſtatim, neque omnibus aliquando infallibiliter reddendam abſoluta infallibilitate, ſed ſub conditione, *ſi in gratia deceſſerint.* Quia ſub hac conditione, & nó aliter propoſitum, & promiſſum eſt illud præmium. Notanter autem nón dixit Concilium, *ſi à gratia non ceciderint;* vel *ſi non peccauerint*, ſed, *ſi in gratia deceſſerint*, quia poſt multa merita poteſt quis peccare, & gratiam amittere, & nihilominùs in gratia decedere, quod ſatis erit, vt præmium vitæ æternæ, quod meruerat, conſequatur. Et ideò in initio cap. 16. docuerat: *Iuſtificatis omnibus ſiue acceptatam gratiam perpetuò conſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint, proponenda eſſe Apoſtoli verba, &c.* Et in hac Concilij doctrina fundatur optimè reuiuiſcentia meritorum, quoad præmium eſſentiale vitæ æternæ, quia eo ipſo, quòd reſurgit aliquis à peccato, in quod poſt bona merita ceciderat, & in ſtatu iuſtitiæ moritur, impletur conditio, ſub qua promiſſum eſt pręmium, & ita illud infallibiliter conſequitur, vnde fit, vt priorem etiam gratiam recuperet, quando verò talis gratia amiſſa reſtituatur, & quomodo id intelligendum ſit, in citato loco tractaui, & ideo circa tertiam illam partem verborum Concilij nihil ampliùs hic dicere neceſſe eſt.

2. Explicatur etiam quartum.

Sub quarto ergo membro à Concilio poſito comprehendi merito poſſunt omnia alia dona gloriæ, quæ ſub hoc meritum cadunt: nam omnia illa ad aliquod gloriæ augmentum pertinent. Hoc ergo augmentum duplex eſſe poteſt, eſſentiale videlicet, & accidentale. Eſſentiale eſt, quod fit in ipſa eſſentia gloriæ; accidentale verò nunc dicitur, quod fit per quæcunque alia dona ſubſtantiali gloriæ ſuperaddita. Quia verò nomen gloriæ æquiuocum eſt, & interdum extrinſecam bonæ famæ claritatem, interdum verò interna, & inhærentia dona beatitudinis gloriæ ſignificat, ſupponimus hoc poſteriori modo in præſenti ſumi, nó priori: deinde inter hæc intrinſeca dona gloriæ quædam ſunt, quæ ad beatitudiné formalem ſubſtantialiter pertinét, vt ſunt viſio beata, comprehenſio, ſeu intentio, aut poſſeſſio obiecti beatifici, amor immutabilis eiuſdem obiecti propter ſe ipſum, & diuina fruitio. De quibus nunc non tractamus, an omnia diſtincta inter ſe ſint, vel quomodo; neque an pura eſſentia beatitudinis in omnibus illis, vel eorum pluribus, vel in vno tantùm cóſiſtat, ſed ſolum ſupponimus illa eſſe ita coniuncta in beatitudine ſubſtantiali, vt ex natura rei inſeparabilia ſint, & proportioné in augmento, ſeu intenſione ſeruét. Vnde fit, vt omnes hos actus ſub nomine glorię eſſentialis cóprehendamus, & conſequenter ſub augmento eſſentialis glorię eorundem actuũ augmentum comprehendimus. Hinc verò extendi ſolet nomen gloriæ ad ſignificádos habitus ſupernaturales, vel proprios Patriæ, vel illa ſpeciali modo conſummatos, à quibus illę operationes connaturaliter procedunt, vt ſunt lumen glorię, charitatis, & ſi quod eſt aliud principium proximum intrinſecum, ac permanens beatificorum actuum. Ná principia iſta quoad intenſionem, & intrinſecam perfectionem tam inter ſe, quàm cum ipſis actibus proportionem ſeruant, & ideò ad gloriam ſubſtantialem pertinere cenſentur. At denique gratia ipſa, quæ eſt in eſſentia animæ; quæ in via eſt inchoata, prout in patria eſt conſummata ſolet à Theologis per antonomaſiam gloria appellari, quia eſt veluti eſſentialis forma à qua & ipſę operationes beatæ, & principia proxima earum, & totus beatificus ſtatus dimanat. Cætera verò dona beatitudinis ſiue ſint animæ, ſeu ſpiritus quoad intellectum, & voluntatem (nam in animæ eſſentia ſuppono nullum addi, præter gratiam) ſiue ſint futura in corpore glorioſo, & potentiis eius, ſub gloria accidentali comprehenduntur. Augmentum ergo, quod fit intrinſecè in prioribus donis, eſſentiale vocamus; quod in poſterioribus donis, eſt accidentale. Vnde primum augmentum ſemper eſt intenſiuũ, id eſt, in perfectione aliqua intrinſeca eorũdem actuũ, vel habituũ ad eſſentialem beatitudinem pertinentium: ſecundum autem poteſt, aut per intenſioné earundé perfectionum, ſicut erit v. g. in eiſdem dotibus corporis glorioſi, vel in ſcientia per ſe infuſa, vel in reuelatione, ſeu illuminatione earundem veritatum; aut per additionem plurium perfectionum, vt fit per aureolas, aut per nouas reuelationes.

3. Circa gloriá eſſentialem aſſertio 1. de fide videtur ex Trident. Ex aliis concil. & Patribus.

De hoc ergo augmento ſic declarato dico, mereri iuſtos augmentum gloriæ eſſentialis. Hoc cenſeo de fide certum, quia de hac indubitanter loquitur Concilium Trid. cum definit mereri iuſtos gloriæ augmentum, quia nomine gloriæ abſolutè dictæ eſſentialis beatitudo intelligitur. Item de hac gloria Concilia, & Sancti loquuntur cum ſecundum fidem docent, gloriam Sanctorum eſſe inæqualem, & hanc inæqualitatem eſſe ex inæqualitate meritorum; ergo ſignum eſt augmentum eſſe ex merito. Denique oſtenſum eſt mereri iuſtos de condigno augmentum gratiæ; inde autem fit neceſſariò, vt etiam augmentum gloriæ mereantur, quia omni gradui gratię correſpondet aliquis gradus gloriæ, & omnis gradus gloriæ fundatur in aliquo gradu gratiæ dante ius ad talem gradum hæreditatis (vt ſic dicam) & quia tota illa hæreditas eſt etiam corona meritorũ in adultis, ideò etiam omnis gradus gloriæ alicui merito reſpondet. Quocirca ſi nomine gloriæ intelligatur

Acceditratio.

gratia

gratia conſummata, mereri augmentum gloriæ, & mereri gratiæ ſanctificantis augmentum, in idẽ ferè recidunt. Quia gratia habitualis, quæ eſt in eſſentia animæ, non eſt capax alterius augmenti, præter intenſiui, totum autem augmentum intenſionis gratiæ, quod quis in via meretur, ſtatim illi tribuitur, vt lib. 9. oſtendimus, & ſi fortaſsè illud augmentum, vel quod per ſacramenta datum eſt, per ſubſequens peccatum interrumpatur, per ſubſequentem pœnitentiam ſtatim reſtituitur, & ita iuſtus, qui in ſtatu gratiæ moritur, cum toto augmento gratiæ in via comparato ad terminum viæ permanet; illi autem augmento nullum nouum additur, vel in purgatorio, vbi nullum eſt nouum meritum, vel in ingreſſu Patriæ, vbi non fit talis gratiæ liberalitas, ſine reſpectu ad merita, vel ſacramenta, quia hoc nec ſine reuelatione, aut grauiſſimo teſtimonio liberè affirmari poteſt, cum ſit res merè ſupernaturalis: neque habet in Scriptura fundamentum; imò eſt planum conſentaneum illis generalibus regulis, quòd Deus retribuet vnicuique ſecundum opera ſua, vt in materia de Beatitud. dixi, eſſeque rem certiſſimam nuperrimè ſcripſit Ægydius à Præſentatione in lib. 4. de Beatitudine quæſtione tertia num. 20. Ergo augmentum gloriæ, quod in gratia conſummata permanet, idem omnino eſt cum augmento gratiæ, quod homo merendo, vel quolibet alio modo in via conſequutus eſt; ergo non poteſt quis augmentum gratiæ mereri, quin augmentum etiam gloriæ in hac ſignificatione ſumptæ mereatur.

Ægydius à Præſentatione.

4. Obiectio.

Dices. Gloria hoc modo ſumpta dicit gratiam conſummatam; at verò gratia conſummata aliquid addit toti gratiæ viæ, quia in via non fuit conſummata, & ideò neceſſe eſt, vt illa conſummatio per aliquid illi additum fiat, quod profectò ad aliquod augmentum eiuſdem gratiæ pertinebit. At in via nõ meretur homo hoc augmentum; ergo nec meretur totum gloriæ augmentum. In hoc puncto explicando, ſcilicet, quid addat gloria, ſeu gratia conſummata toti gratiæ multùm laborat idem Ægydius loco citat. à num. 17. & optimè docet, ac probat, non addere in eſſentia animæ qualitatem aliquam à gratia diſtinctam, neque addere gradum intenſionis, neque aliquam aliam nouam entitatem, aut modum realẽ poſitiuum, ac intrinſecum ipſi gratiæ, nihil enim horum, aut cum fundamento affirmari, aut ſatis intelligi valet. Addit verò inde, conſummationem illam addere, neſcio quid vigoris, quia in ingreſſu Patriæ gratia illa vigoratur, vt influat in diuinam viſionem, & actus beatificos tanquam ſibi connaturales. Quo poſito reſpondendum eſſet ad argumentum, hominem in via mereri vigorem illum, non tamen in via dandum, ſed in ingreſſu Patriæ, ſi in gratia decedat, quia ille vigor magis ad gloriam, quàm ad gratiam talis, vel talis intenſionis pertinet. Nam in purgatorio habet gratia totam intenſionem, & tamen non dicitur conſummata.

Ægyd. Solutio.

5. Expoſitio tenenda pro allata ſolutione Ægydij.

Exiſtimo tamen illis verbis nihil rei ſubeſſe, nihilque reale poſitiuum, & intrinſecũ poſſe ſignificari. Quicquid illud ſit, ſi eſt reale, & intrinſecũ ipſi gratiæ, repugnat priori doctrinæ veriſſimæ, quod illa conſummatio non addit rem, vel modũ realẽ intrinſecũ gratiæ. At verò ſi dicatur eſſe tantũ denominatio extrinſeca, ſiue ab ordinatione diuina, ſiue à quocunque alio actu, non poteſt dare gratiæ aliquẽ vigorẽ ad agendum vel influendũ, ſi tamen agit, vel influit per ſe in actus, nã id etiã incertum eſt, licet fortaſsè verum. Vnde dico, gratiam conſummatã antecedenter ad viſionem beatam nihil addere priori intẽſioni, præter ordinationem diuinam, niſi negationes quaſdam, vna eſt, quod gratia illa iam non eſt in ſtatu merendi, & quoad hanc partem etiam in anima purgatorij gratia dici poteſt conſummata, quia in tali perſona peruenit ad terminum, vltra quem creſcere non poteſt ſecundum ordinationem diuinam, & ita dicitur conſummata de facto, & de lege ordinaria quicquid ſit de abſoluta potentia. Alia negatio eſſe poteſt carentia omnis culpæ, & reatus pœnæ in ſubiecto talis gratiæ iam extra viam exiſtentis. Nam ex diuina etiam ordinatione illi ſtatim debetur viſio beata, & conſequenter alij etiam actus beatifici: quam conſummationem non habet, quandiu anima eſt in purgatorio, incipit autem illam habere in ingreſſu Patriæ prius etiam natura, quàm viſionem recipiat. Et licèt in illo priori naturæ ſit apta ad influendum in viſionem beatam per modum principij remoti, non eſt, quia vigorem aliquem accipiat in ſe, & ante lumen gloriæ, per quid enim illum accipiet, ſi nihil entitatis vel realis modi in ſe recipit? Ex ſe ergo, & ratione ſuæ entitatis, & intenſionis illum habet vigorem, totumque illum iam habebat in purgatorio, vel etiam in via, non tamen poterat illum reducere in actum, quia nondum habebat coniunctum lumen gloriæ, quod eſt principium proximum primi actus beatifici. Ratio autem, cur illi nondum coniungebatur lumen gloriæ, non eſt, quia aliquem minorem vigorem in ſe habeat, ſed pendet ex ordinatione diuina naturis talium rerum conſentanea. Nam ſtatuit Deus non dare lumen gloriæ, niſi & poſt perfecta omnia merita, & poſt perfectam purgationem, quia lumen illud, & datur vt principium eſſentialis præmij tantùm, & non datur, niſi mundiſſimis, & omni macula carentibus. Et ideò quando gratia habet in ſubiecto ſuo duas conditiones coniunctas, dici poteſt conſummata etiam vt concipi poteſt prior natura, quam lumen gloriæ infundatur. Sed illa conſummatio, vt ex declaratione facta patet, nihil addit gratiæ, prȩter dictas negationes, & ordinationem diuinam. Per additionem verò luminis, & viſionis dici poteſt perfectiùs conſummata quoad ſtatum, & quoad actualem influxum in actum, quo ab intrinſeco fit ſuo modo inamiſſibilis, ſuppoſita etiam ordinatione, ſeu pactione diuina: nam hæc omnia ad illam conſummationem concurrunt.

Gratia conſummata addit ſupra gratiam viæ duplicem negationẽ, & Dei ordinationem.

Ex his ergo optimè infertur, & declaratur, quomodo, ſi gloria ſumatur pro gratia conſummata, mereri augmentum gratiæ, & gloriæ vel idem ſint, vel ita coniuncta, vt alterum ab altero ſeparari non poſſit. Quia qui meretur gratiæ augmentum, meretur illud, vt perpetuò duraturum, quantum eſt ex parte Dei, ſeu ſub illa conditione, ſi per hominem non ſteterit; at verò augmentum gratiæ in via obtentum eo ipſo, quòd peruenit ad terminum vltimum viæ qui perfectam etiam animæ purgationem includat, tranſit in glorię augmentum, vt ſatis declaratum eſt; ergo qui meretur augmentum gratiæ in hac vita, meretur etiam augmentum gloriæ in alia. Sub gratia autem comprehenduntur omnes habitus infuſi, qui illam comitantur, quia cum proportione augentur in via, & cum eadem proportione manent in patria. Idemque eſt cum proportione de lumine gloriæ, nam infundendum eſt gratiæ proportionatum, & ideò qui meretur gratiæ augmentum in hac vita, meretur, vt in alia vita lumen gloriæ intenſius infundatur, & hoc eſt mereri augmentum eius. Atque eadem ratio eſt de augmento gloriæ eſſentialis, ſi gloria pro ipſa viſione Dei, ſeu formali beatitudine ſumatur. Quia illa gloria actualis futura eſt proportionata gloriæ habituali (vt ſic dicam) ergo qui meretur augmentum gratiæ, ſicut meretur augmentum gloriæ habitualis, ita conſequenter meretur augmentum actualis gloriæ, non ſolum quoad actum primarium eius, qui eſt viſio, ſed

6. Concluditur intentum primæ aſſertionis.

etiam aliorum actuum beatificorum, qui vel ad ſubſtantiam beatitudinis pertinent, vel ſunt quaſi intimæ, & inſeparabiles proprietates eius. Denique conſummatio gratię habitualis prout ordine naturæ intelligi poteſt antecedere viſionem beatificam, vel infuſionem luminis gloriæ, non indiget ſpeciali merito, quia (vt explicui) illa conſummatio nihil perfectionis poſitiuæ illi addit, ſed tantum negationes quaſdam, ex quibus conſurgit, vt anima ſit iam omnino extra viam, & in perfecto termino eius, à quo ſtatim gratia denominatur conſummata. Et hæc de gloria eſſentiali.

7. Circa gloriam accidentalem. Aſſertio 2. Probatur 1. Secundò.

De accidentali gloria breuiter dicendum eſt, iuſtos in hac vita mereri de condigno accidentalem gloriam. Hæc extra controuerſiam eſt, & probatur, quia multa præmia accidentalis gloriæ ſunt promiſſa in Scripturis, quæ ſunt valde proportionata meritis iuſtorum, vt ſtatim videbimus: tum etiam quia iuſti non ſolùm merentur nudam eſſentiam beatitudinis, ſed merentur ſimpliciter ſtatum beatificum, qui eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Et ideò non ſolùm meretur beatus viſionem proportionatam ſuis meritis in gradu intenſionis, ſed etiam accommodatam eiſdem in modo videndi ex parte obiecti, ſeu in rebus viſis in Verbo, quia vnuſquiſque ea videbit, quæ ſunt ſtatui ſuo proportionata, vt Theologi docent, & ideò ſecundùm eandem proportionem vnuſquiſque propriam viſionem meretur; ergo ſimili modo meretur vnuſquiſque iuſtus omnem perfectionem gloriæ etiam accidentalem, quæ ad ſtatum illum, vt ſit vndique perfectus, deſiderari poteſt. Et ita rectè dixit D. Thomas in 4. diſt. quæſt. 2. artic. 1. quæſt. 2. art. 1. quæſt. 2. quòd gloria, quæ eſt Sanctorum præmium, comprehendit eſſentiale gaudium de diuinitate, & accidentale de aliis bonis creatis. Vt autem hoc ampliùs declaretur, aduerto, duobus modis poſſe intelligi hoc meritum accidentalis gloriæ. Vno modo vt ſit idem cum merito gloriæ eſſentialis, ita vt accidentalis gloria ſit quaſi ſecundarium præmium conſequens ex primario. Sicut in Philoſophia dicitur, qui dat formam, dare conſequentia ad formam, ita qui meretur eſſentialem gloriam, eiſdem operibus mercatur accidentia gloriæ conſequentia ad ipſam. Et hic modus certiſſimus eſt, & optimè probatur ratione proximè facta, & inductione. Nam hoc modo pręter viſionem Dei meretur in intellectu ſcientiam rerum in proprio genere, & reuelationem ſuo ſtatui proportionatam, & in voluntate meretur dilectionem, & gaudium de ipſo Deo, meretur gaudia de bonis creatis diuino gaudio, & amori conſentanea. Et ſimili modo eiſdem actibus, quibus vnuſquiſque meretur gloriam corporis, vt conſequentem ad gloriam animæ, & ita etiam meretur omnes dotes corporis glorioſi, & gaudium, ac ſtatum vitæ ſenſibilis tali gloriæ animæ proportionatum.

D. Thom.

Probatur 3. de illa gloria accidentali quæ oritur ex eſſentiali per ſe.

8. Idem probari videtur de gloria accid. non connexa cum eſſentiali. Primò.

Alio verò modo intelligi poteſt, accidentalem gloriam per ſe primò cadere ſub meritum de condigno tanquam præmium nullo modo connexum cum præmio eſſentiali, ſed per ſe intentum, ac ſeparabile à præmio eſſentiali reſpectu eiuſdem meritorij actus. Atque hic modus videri poteſt etiam verus, quia interdùm aliquis meretur maiorẽ eſſentialem gloriam, & minorem accidentalem, & è contrario: vt confeſſor aliquis poteſt mereri maiorem gloriam eſſentialem, quã Martyr, & nihilominùs Martyr ſemper habet accidentalem gloriam maiorem, vt docet D. Thom. quæſt. 26. de Verit. artic. 8. ergo meretur Martyr ſpecialem gloriam accidentalem, non vt annexam eſſentiali, ſed per ſe propter perfectionem ſuam. Item argumentum fieri poteſt de aliis, quibus ſpecialia præmia accidentalia promiſſa ſunt, licèt fortaſſe in eſſentiali inferiores ſint, vt pauperibus promittitur ſedes in iudicio, *Sedebitis ſuper ſedes*, & virginibus, ac Doctoribus ſpecialis aureola promiſſa eſt. Atque hoc argumentum confirmari poteſt ex eo, quòd interdum accidentale præmium datur propter externum opus, & non propter internum ſolùm, etiamſi ſit æqualis bonitatis, & eſſentialis meriti, vt de aureola martyrij communiter docetur 1. 2. quæſt. 20. artic. 4. & tradit D. Thomas quæſt. 2. de Malo artic. 2. ad 8. tunc enim præmium illud videtur reſpondere per ſe actui externo, licèt illi eſſentiale præmium non ſpecialiter reſpondeat. Præterea præmium eſſentiale reſpondet charitati, accidentale verò bonitati morali ad aliud genus virtutis ſpectanti, vt docet D. Thomas citato loco, & 1. p. quæſt. 95. artic. 4. ergo non meretur iuſtus præmium accidentale ſolùm vt connexum eſſentiali, & conſequens illud, ſed per ſe, quatenùs tali bonitati actus proportionatum eſt. Denique interdùm meretur iuſtus de condigno præmium accidentale vt per bona opera moralia non relata in Deum; ergo talis gloria accidentalis non cadit ſub meritum ratione alicuius gloriæ accidentalis, ſed per ſe tantùm, ac directè.

D. Thom.

Matth. 19.

Secundò.

Idem.

Tertiò.

Quartò.

9. Aſſertio 3. aſtruens gloria acciden. ſemper mereri coniũctum cum eſſentiali. Vt illam probet Scotus.

Nihilominùs dicendum in primis cenſeo, nunquam iuſtum mereri de condigno, accidentalem gloriam, quin ſimul eſſentialem, vel augmentum eius, ac gratiæ mereatur. Ita docet Scot. in 4. diſt. 22. quæſt. 1. art. 2. §. *Ad hoc dico.* Quod probat, quia quicunque habet tale meritum, habebit aliquem gradum beatitudinis eſſentialis vltra eam, quæ ſoli gratiæ abſque tali merito reſponderet, vt ſi adultus baptizatus in infantia cum quocunque actu meritorio de condigno habebit perfectiorem viſionem beatificam, quàm infans cum ſola gratia baptiſmali mortuus; ergo ſignum eſt, omnem actum meritorium de condigno alicuius gloriæ, ſimul, vel primum omnium mereri eſſentialem gloriam, vel aliquem gradum eius. Sed hæc ratio videtur petere principium: nam qui dicunt, bona opera moralia, vt talia ſunt, quomodocunque fiant, tantùm mereri gloriam accidentalem, conſequenter negabunt, in illo caſu adultum eſſe magis beatum eſſentialiter infante, ſed tantùm accidentaliter. Cuius contrarium Scotus ſine probatione ſumit, cùm tamẽ neque certa fide, aut teſtimonio conſtet, nec probari ratione poſſit, niſi ex aſſertione, quam probare intendimus.

Probatio Scoti videtur principiũ petere.

10. Legitima ratio dictæ aſſertionis.

Ratio ergo aſſertionis petenda eſt ex dictis ſupra de conditionibus requiſitis, & ſufficientibus ex parte actus ad meritum de condigno. Vbi diximus omnem actũm moraliter bonum, & ſupernaturalem, vel ſupernaturaliter ex vera gratia factum, eſſe meritorium de condigno eſſentialis beatitudinis augmẽti eius. Quia omnia talia opera tendunt in Deum vt finem ſupernaturalem; quod ex parte ipſorum ſatis eſt, vt ſint meritoria conſecutionis talis finis, in qua conſecutione eſſentia beatitudinis conſiſtit. Vnde cùm aliàs in perſona ſupponitur ſanctitas, quia de meritis iuſtorum loquimur, & Deus his omnibus vitam æternam promiſerit, nihil deeſt his operibus (vt Concil. Trid. ſentit) quominùs verè, & condignè meritoria ſint eſſentialis gloriæ. Hoc ergo principio poſito concluditur ratio. Quia iuſtus non meretur de condigno gloriam accidentalem, niſi per actum ſupernaturalem ex fide, & gratia profectum; ſed per talem actum meretur præmium eſſentiale; ergo nunquam meretur accidentalem gloriam, quin eſſentialem etiam mereatur. Conſequentia clara eſt, & minor probata eſt. Probatur ergo maior, quia gloria accidẽtalis ſupernaturalis eſt; nullum autem eſt meritum ſupernaturalis præmij, niſi

niſi per gratiam ſaltem auxiliantem, ac ſubinde per actum aliquo modo ſupernaturalem, vt contra Semipelagianos ſæpe dictum, & probatum eſt; ergo.

11. *Obiectio.* Dices; opus naturale ante omnem gratiam factum non poſſe eſſe meritorium, & hoc ſolùm contra Semipelagianos probatum eſt, & ideò eſt verum non tantum de merito de condigno, ſed etiam congruo. At verò ſuppoſita gratia ſanctificante, bonum opus morale, & omnino naturale poſſe eſſe meritorium alicuius præmij ſupernaturalis, ſaltem accidentalis gloriæ, quia ad hoc ſufficit dignitas perſonæ; ergo talis actus poterit eſſe meritorius de condigno præmij accidentalis, licèt non ſit præmij eſſentialis. *Confirmatio.* Et confirmatur, ac declaratur, quia iuſtus faciens talia bona opera, licèt non mereatur magis de Deo gaudere, meretur ſaltem magis gaudere de talibus operibus, quod gaudium ad gloriam accidentalem, & ſupernaturalem pertinet; ergo iſto modo inueniri poteſt meritum de condigno abſque merito gloriæ eſſentialis. *Prima ſolutio.* Reſpondeo primò etiam in Patria eſſe illud gaudium talium operum merè naturale, nam etiam memoria talium operum poteſt eſſe ordinis naturalis; ergo & complacentia, ſed gaudium illorum, & ita illud gaudium non eſt ſupernaturale præmium, nec propriè pertinet ad augmentum accidentale ſupernaturalis beatitudinis, vel ad gloriam accidentalem, ſed pertinet ad integram perfectionem naturæ, quæ illi gloriæ ſupponitur. *Inſtantia remouetur.* Quòd ſi quis inſtet, quia illamet naturalis perfectio eſt neceſſariò coniuncta cum ſtatu beatifico ſupernaturali, & illi ſuo modo debita. Reſpondeo hoc ipſum non naſci ex opere naturali in via facto, ſed ex merito de condigno illorum operum, nam ratione illorum debetur ille ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Ideóque illud gaudium, ſi quo modo ſub meritum de condigno cadere poteſt, non eſſe ex merito ipſius operis moralis, de quo beatus gaudet, ſed ex merito aliorum operum, quibus eſſentialem beatitudinem promeruit. *Solutio 2.* Vnde reſpondeo ſecundò; concedendo illud gaudium poſſe eſſe ſupernaturale, & ex illuminatione, vel ſcientia infuſa, ac ſupernaturali, & negando dari tale gaudium ex merito eiuſdem operis, de quo eſt tale gaudium, ſed per quandam conſecutionem eſſe ex merito de condigno ipſius præmij eſſentialis. Quia illo dato quaſi connaturale eſt illi ſtatui, poſſe huiuſmodi opera etiam in proprio genere ſupernaturaliter cognoſcere, & de illis ſimiliter gaudere, quod patet apertè, nam beatus non tantùm gaudebit de talibus bonis, quæ in gratia fecit, ſed etiam de iis, quæ fecit in ſtatu peccati, ſicut etiam de perſeuerantia in fide, licèt informi gaudebit, & nihilominùs non meruit de condigno illud gaudium per talia opera, neque per fidem; meruit ergo illud per opera digna in ſtatu gratiæ facta: idem ergo erit de gaudio bonorum operum in ſtatu gratiæ factorum, ſi quæ fortè ſunt, quæ præmium eſſentiale non mereantur.

12. *Aſſertio 4. bipartita ſtatuens gloriam acciden. ſemper mereri propter dictam coniunctionem cũ eſſentiali.* Hinc ergo vlteriùs addo, accidentalem gloriam non cadere ſub meritum de condigno, niſi quatenus aliquo modo coniuncta eſt, & quaſi annexa gloriæ eſſentiali; ſiue hæc annexio ex natura rei naſcatur, ſiue in ea fundamentum habeat, & compleatur per ordinationem diuinam, ſiue ex ſola ordinatione diuina orta ſit. *Probatur pars prior.* Ratio prioris partis eſt, quia in vno actu meritorio non videntur eſſe plura merita de condigno, ſed vnum tantum, cui vnum præmium condignum, & quaſi adæquatum reſpondet; ego ſi plura præmia illi reſpondere videntur, non ſunt per modum plurium, ſed per modum vnius; ergo oportet, vt vel ſint præmia partialia ſolùm concomitanter adiuncta, vel vnum ſit principale, & aliud acceſſorium tanquam alteri annexum. Non poſſunt autem eſſe partialia, quia eſſentialis gloria immenſi valoris eſt, & per ſe condigniſſimum præmium humani meriti ex gratia facti; ergo neceſſe eſt, vt accidentalis gloria tanquam quid conſequens, & annexum ad eſſentialem gloriam conferatur. *Poſterior pars, id eſt, connexio accidentalis gloriæ cum eſſentiali declaratur inductione.* In altera verò parte aſſertionis declaratur hæc annexio. Dicimus enim tribus modis poſſe intelligi. Primò ex natura rei, quod non oportet intelligi in rigore phyſico, ita vt gloria accidentalis ex eſſentiali per propriam efficientiam reſultet, hoc enim neque neceſſarium eſt, niſi fortaſſe inter aliquos actus beatificos, vt inter amorem, & gaudium de Deo ipſo, vel inter viſionem Dei, & eius neceſſarium amorem (iuxta aliquorum opinionem) ſed de his actibus nũc non loquimur. Illos enim ſupra ab accidentali gloria diſtinximus, quia ſuo modo ad ſubſtantiam beatitudinis, vel eius complementũ intrinſecum pertinent. *Dictæ inductionis exẽplum 1.* Igitur ſub hoc membro conſtitui poteſt ſumma pax, quam & vnuſquiſque beatus in ſe, & omnes inter ſe habebunt in ſtatu gloriæ; item magna perfectio intellectus, & voluntatis, quam recipiet, vt circa creaturas omnes, & maximè vt vnuſquiſque circa ſe ipſum, & omnes inter ſe perfectiſſimè exercere valeat iuxta vniuſcuiuſque excellentiã, & menſuram. *Secundum.* Et in hoc ordine collocari poteſt gloria corporis, quatenus ex gloria animæ redundat. *Tertium.* Quanuis enim hæc redundantia non ſit per naturalem ſequelam cum propria efficientia, nihilominùs ſuppoſita conditione naturali animæ humanæ, & vnione eius ad corpus, & ſuppoſita eleuatione animæ ad viſionem beatam, tam neceſſaria eſt glorioſa diſpoſitio corporis ad perfectum ſtatum gloriæ animæ, vt poſſit dici connaturaliter debita, & ita ſuo modo ex natura rei conſequens illam. *Quartum.* Aliæ verò ſunt perfectiones gloriæ accidentalis habentes fundamẽtum in ſubſtantiali gloria, non tamen ita neceſſariũ, quin per diuinam ordinationem, & congruam prouidentiam compleantur, vt ſunt in anima reuelationes ſpeciales, quas extra Verbum recipiunt beati, vnuſquiſque iuxta peculiarem, & indiuiduam cõditionem ſui ſtatus, vt de variis euentibus in hoc inferiori mundo contingentibus, & accidentalia gaudia, quæ inde percipiunt, & ſimilia. In corpore verò determinatio ad tales qualitates, vel dotes corporis ex ordinatione diuina ſine dubio manauit, ſuppoſita tamen corporis naturali imperfectione, & multiplici neceſſitate. *Quintum.* Denique aliæ videntur eſſe accidentales perfectiones gloriæ per ſolam Dei voluntatem iuxta diuinas ſuæ ſapientiæ regulas ordinatæ. Et huiuſmodi eſſe videntur quædam dona accidentalis gloriæ, quæ Deus quibuſdam ſpecialibus operibus quaſi ex ſingulari priuilegio promiſit, vt ſunt aureolæ Martyrum, Virginum, & Doctorum, & peculiaris prærogatiua ſedendi cum Chriſto in iudicio Apoſtolis promiſſa, vel etiam omnibus voluntariam paupertatem propter Chriſtum profitentibus, & alia fortaſsè multa ſimilia, quæ in theſauris diuinæ ſapientiæ, & prouidentiæ ordinata ſunt, nos verò latent. In his autem omnibus ſuppoſita diuina ordinatione, & promiſſione, qui meretur de condigno præmium eſſentiale talium operum, meretur conſequenter accidentalem gloriam illi annexam. Quia licèt meritum illud vnum ſit, & finitum, & eſſentialis gloria illi poſſet ſufficere in præmium iuſtiſſimum, non eſt tamen hæc proportio, & quaſi æqualitas ita definita; quin ſalua ſufficienti proportione ad meritum de condigno poſſit aliquo ex dictis modis

modis accidentale præmium tanquam acceſſorium illi adiungi.

13 Ad 1. arg. in num. 18. Neque contra hæc vrgent rationes in principio factæ. Nam in primis non obſtat, quòd aliquis beatus inferior in gloria eſſentiali habeat aliquod donum gloriæ accidentalis, quod aliàs in eſſentiali beatitudine ſuperior non habet, quia ſicut inferior ſubſtantia corporalis, ſeu naturalis habet interdùm connaturalem virtutem accidentalem ſingularem, & mirabilem, quam non habet alia res in eſſentia perfectior; ita potuit alicui gloriæ eſſentiali, vt eſt præmium talis operis ex diuina ordinatione coniungi præmium alterius operis, etiamſi in ſubſtantia maius, & perfectius ſit. Et hoc modo dicitur Martyrium habere quandam ſpecialem gloriam accidentalem, quam non habet longa vita Confeſſoris, etiamſi maioris meriti ſit. Ad 2. Quia verò aureola martyrij non reſpondet actui interno martyrij, quantumuis perfecto, ſi non coniungatur exteriori, vt D. Thomas docet, & communiter creditur, ideò de illa corona, & ſi qua eſt alia ſimilis, dicendum eſt, non dari præcisè vt præmium meritorum, ſed vt ſpecialis prærogatiua ex Dei voluntate conceſſa pro tali opere, non ſolùm vt meritorium eſt, ſed etiam vt exteriùs morte, vel ſaltem per lethalia vulnera conſummatum eſt. Ad 3. Quod autem addebatur tertio loco, quòd præmium eſſentiale reſpondet charitati; accidentale bonitati operis, quam habet ex obiecto creato, ſano modo intelligendum eſt ſolùm per quandam accommodationem: nam ſimpliciter verum eſt, actus etiam virtutum moralium ex gratia factos mereri augmentum eſſentialis gloriæ. Et è contrario actus charitatis non ſolùm eſſentialem, ſed etiam accidentalem gloriam ſibi proportionatam meretur. Ex illa ergo ſententia nihil contra præſentem doctrinam colligi poteſt, quia licèt demus eiuſdem actui accommodari gloriam eſſentialem, & accidentalem ſecundùm diuerſas rationes, ſicut illæ rationes connexionem habent in eodem actu, ita gloria accidentalis, & eſſentialis illam inter ſe habere poterunt. Ad 4. Ad vltimum iam dictum eſt, bona opera moralia, ſi ſupernaturali modo fiant, eſſentialem gloriam primariò, & ſecundariò aliquam accidentalem mereri; ſi verò opus ſit merè naturale neutrum propriè mereri.

CAPVT XXX.

An Deus ex vera, propria, & ſpeciali iuſtitia præmium meritis Sanctorum de condigno retribuat, ita quod eſſet iniuſtus, ſi illa non retribueret?

1. Ratio tractandæ quæſtionis. De hoc puncto, & de iuſtitia Dei in retribuendo meritis præmio diſputaui in tom. 1. 3. p. diſp. 4. & poſtea in ſpeciali opuſculo, ideóque poſſet hoc loco prætermitti, quia nihil ferè alicuius momenti addendum occurrit. Tamen propter huius materiæ complementum viſum eſt, breui compendio, & maiori claritate, ac reſolutione noſtram ſententiam iterum proponere, obitérque nouis opinionibus, ac obiectionibus, quæ nunquam non ſuccreſcunt, ſatisfaciemus, magna moderatione, & breuitate, quia nec apologiam ſcribere, nec contentiosè agere; ſed veritatem illuſtrare, quantùm aſſequi poſſumus, intendimus. Et quoniam in citatis locis Auctores de hac materia tractantes, & eorum opiniones ſatis retulimus, ſtatim quam credimus veram ſententiam eſſe proponemus.

2. Notatio pro illius deciſione. Primum verò omnium, vt punctum quæſtionis aperiamus, ſupponimus, licèt attributa Dei in re vna perfectio ſimpliciſſima realiter, ac formaliter ſint, nihilominùs ita a nobis diſtingui ratione cum fundamento in re, vt non omnia opera Dei ad extra, quę à virtutibus in eo formaliter exiſtentibus, & ratione diſtinctis proueniunt, ab omnibus illis ſecundùm omnem rationem procedant, ſed quædam dicuntur eſſe opera iuſtitiæ, alia miſericordiæ, alia fidelitatis, vt docuit D. Thomas in 1. diſt. 6. quæſt. vnica artic. 3. (D.Thom.) Et quamuis idem opus pluribus attributis attribui, & ab eis procedere poſſit, ſemper tamen ſub diuerſis rationibus conſideratur. Vt v. g. opus creationis omnipotentiæ, & miſericordiæ opus eſt. Sed illius quatenus eſt phyſica productio ex nihilo; huius verò in quantum eſt actio moraliter bona, ex voluntate ſubleuandi miſeriam proueniens. Cùm ergo reddere præmium meritis, ſit & opus phyſicum (vt ſic dicam) quia eſt realis productio talis rei, quæ in præmium datur, & ſit bonum opus morale rectæ rationi conſentaneum, in præſenti non priori ratione conſideratur, ſic enim clarum eſt eſſe inſigne opus omnipotentiæ Dei, & conſequenter etiam ſapientiæ dirigentis, & voluntatis potentiam applicantis, vt noſtro more loquamur. Conſideratur ergo poſteriori modo, & præcisè inquiritur, à quo attributo, ſeu virtute morali Dei, formaliter, & quaſi per ſe primò procedat.

Dicimus itaque primò, præmium reddere meritis iuſtorum de condigno, eſſe opus diuinæ iuſtitiæ. (3. Aſſertio 1. certa.) De hac concluſione ſub his terminis non credo eſſe, nec poſſe eſſe controuerſiam, quia Scriptura paſſim ita loquitur de præmio, & merito iuſtorum, vt ſuprà c. 1. & 18. notaui. (Probatur 1 ex Scriptur. 2. Tim. 4.) Et patet ex illo 2. ad Tim. 4. *Supereſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus iuſtus iudex*: non enim potuit Paulus vel pluribus vel formalioribus verbis docere, & explicare, ad quam virtutem diuinam retribuere prēmia meritis pertineat: nam quia eſt quaſi obiectū, ſeu effectus iuſtitiæ, vocat illam coronam iuſtitiæ, & quia eſt actus iuſtitiæ, dicit eſſe à Deo quatenus iuſtus iudex, hanc enim vim habet illa determinatio, aliàs æquè dicere poſſet, quam reddet mihi Deus miſericors Pater, vel omnipotens Dominus. Ad idē ponderari poſſunt verba Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem*, nā in omnibus illis vocibus, *operarios, redde, mercedem*, inculcatur iuſtitia: & ſimilia ſunt illa Pauli 1. Corinth. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*, vt omittam alia, quæ de verbis retribuendi, & remunerandi, & ſecundùm opera iudicandi in dicto cap. 1. ponderaui. (Matth. 20. Bellarmin. lib. 4. de iuſtific. cap. 4. 20. & 21 Valent. diſp. 8. q. 2 punct. 1. 1. Cor. 3.) Secundò eodem modo expendi poſſunt Conciliorum verba, quorū virtute Scripturam explicarunt. (Secundò ex Concilijs.) Huiuſmodi ſunt illa Concilij Arauſic. can. 18. (Arauſ.) *Debetur merces bonis operibus, ſed gratia, quæ non debetur, præcedit, vt fiant.* Vbi verbum debendi, & mercedis, iuſtitiam indicat, & ideò merces à gratia diſtinguitur. Et latiùs Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. (Trid.) vitam æternam ait proponendam eſſe iuſtis & tanquam gratiam, & tanquam mercedem. *Hæc eſt enim* (ait) *corona iuſtitiæ, quam aiebat Apoſtolus à iuſto iudice eſſe reddendam, non ſolùm ſibi, ſed & omnibus, qui diligunt aduentum eius.* Et ſimilia habet Concilium Senonen. in Decret. fid. c. 16. (Senonen.) Tertiò eodem modo loquuntur Sancti, præſertim Auguſtin. lib. de Grat. & lib. arb. cap. 4. 5. & 6. & epiſt. 105. & lib. de Perfect. iuſtit. reſponſ. 17. & lib. de Morib. Eccleſ. cap. 25. (Tertiò ex Patrib. Auguſt.) *Vita* (inquit) *æterna eſt totum præmium, cuius promiſſione gaudemus, nec præmium poteſt præcedere merita, & prius homini dari, quàm iuſtus eſt. Quid enim eſt hoc iniuſtius, & quid iuſtius Deo?* Vbi apertè ſentit præmium vitæ æternæ ex iuſtitia dari. Et tract. 3. in Ioan. vbi ponderans verba Pauli de corona iuſtitiæ à Deo reddenda, inquit, *Iam debitum flagitat, iam debitum exigit, nam vnde ſe-*

quentia.

quentia. *Quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.* Et Cyprian. epiſt. 56. in fine aliàs lib. 4. epiſt. 6. ad Deum vt iuſtum iudicem pertinere ait, *mercedem fidei, & deuotionis exoluere*, & Hieronym. Iſai. 49. ait, conceſſiſſe nobis Deum liberum arbitrium, *vt iuſtè voluntas præmium conſequatur.* Et Chryſoſtom. tom. 2. homil. 4. de Lazaro circa medium. *Si iuſtus eſt Deus* (ait) *& his, & illis reddet pro meritis*, & alia inferiùs afferemus. Quartò eſt hic communis modus loquendi Scholaſticorum, nam D. Thomas 1. 2. quæſt. 21. artic. 3. de merito generatim loquens, dixit, ordinem dicere ad retributionem, quæ fit ſecundùm iuſtitiam; & artic. 4. addit, tale eſſe meritum hominis apud Deum, & quæſt. 114. art. 1. mercedem reddi merito quaſi quoddam pretium ipſius, & ſicut reddere pretium debitum pro re accepta eſt actus iuſtitiæ, ita etiam reddere præmium pro merito. Et idem habent Conrad. Caietan. & alij in eiſdem locis, itemque Caiet. tom. 3. Opuſcul. tract. 11. de fide, & operib. cap. 6. Et communiter Scholaſtici in 2. diſt. 27. vbi Bonauent. artic. 2. ferè totó, Durand. quæſt. 2. Gabr. artic. 1. Ægid. quæſt. 2. artic. 3. Argent. quæſt. vnic. artic. 4. Richard. artic. 2. quæſt. 3. & in 4. diſt. 46. artic. 1. quæſt. 1. vbi etiam Scot. quæſt. 1. & in 1. diſtinct. 17. quæſt. 2. §. *Sed tunc.* Soto lib. 3. de Natur. & Grat. cap. 7. Vega lib. 8. in Trident. cap. 10. Hoſius in Confeſſ. cap. 73. Ruard. artic. 10. §. *Tertia difficultas.* Bellarmin. lib. 5. de Iuſtificat. cap. 4. 14. & 16. Vltimo poteſt hæc aſſertio ratione demonſtrari, ſed explicatur melius ex ſequentibus aſſertionibus.

Cyprian. Hieron. Chryſoſt. D. Thom. Conrad. Caietan. Bonauent. &c. 4. Ex ratione.

4. Aſſertio 2.

Secundò ergo dicendum eſt, retributionem meritorum in Deo non eſſe actum iuſtitiæ vniuerſaliter dictæ, ſed alicuius particularis iuſtitiæ ab aliis attributis ratione diſtinctæ. Hæc etiam aſſertio certa, & clara eſt, ſi termini intelligantur. Eſt ergo ſupponendum ex Ariſtot. 5. Ethicor. cap. 1. & D. Thoma 2. 2. quæſt. 58. artic. 6. iuſtitiæ nomen interdùm ſumi in generali quadam ſignificatione, tribuitúrque omni virtuti, quatenus omnis virtus aliquam æqualitatem ſeruat, & hoc modo iuſtitia idem eſt, quòd virtus, vnde eſt veluti genus ad omnes virtutes. Hæc autem acceptio iuſtitiæ valdè impropria eſt, ac proinde præſenti inſtituto non ſeruit. Propriè igitur iuſtitia ſignificat ſpeciale genus virtutis ab aliis diſtinctum, cuius munus eſt, ius, ſeu debitum ſuum alteri reddere. Iuſtitia autem etiam hoc modo ſumpta non eſt infima ſpecies, ſed genus, & non vnum tantùm, ſed multiplex, ſeu æquiuocum, ideóque eſt vlteriùs aduertendum, virtutem moralem appetitus generatim diſtingui in virtutem, quæ circa ſe ipſum, id eſt, circa ſubiectum proprium verſatur, & virtutem, quæ ad alterum ordinatur, ſeu quæ circa paſſiones, vel operationes verſatur, vt conſtat ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 59. artic. 4. & quæſt. 60. artic. 3. Virtutes ad ſe, ſeu circa paſſiones, ſunt temperantia, & fortitudo, virtus verò ad alterum, quæ ei debitum reddit, appellatur iuſtitia, prout in generali diuiſione virtutum Cardinalium à temperantia, & fortitudine diſtinguitur, vt in tom. 1. de Relig. lib. 3. cap. 4. notaui. Hinc alia diuiſio iuſtitiæ oritur, nam interdum ſumitur prout communis eſt omni virtuti, quæ alteri reddit quancunque debiti rationem; aliquando verò ſpecialiter dicitur prout attendit perfectam rationem debiti, quod ſecundùm æquiualentiam poteſt reſtitui. Diſtinctio, & verba ſunt D. Thomæ 1. 2. quæſt. 60. artic. 3. ad 1. & quæſt. 61. artic. 3. dicit, priorem acceptionem iuſtitiæ eſſe vſitatam à ſacris Doctoribus, poſteriorem verò eſſe iam vſu receptam. Vnde ſub priori iuſtitia eſt genus ad omnes virtutes, quæ alteri debitum reddunt, & ſic gratitudo, religio, &c. erunt ſpecies, ſeu partes ſubiectiuæ

Notatio ex Ariſt. & D. Thom. pro aſſertione probanda de ſignificatu, & variis diuiſionibus iuſtitiæ.

D. Thom.

Idem.

illius. Sumpta verò iuſtitia poſteriori modo ſpecialiori, aliæ, quę aliquo modo deficiunt ab æqualitate, vel perfectione debiti, aut habitudinis ad alterum, ſolent vocari partes potentiales iuſtitiæ, vt patet ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 80. Vlteriùs verò ſcire oportet, etiam hanc iuſtitiam ſpecialiorem non eſſe ſpeciem vltimam, ſed genus proximum, ſeu vltimum (vt ſic dicam) quod ſub ſe tres ſpecies iuſtitiæ continet, ſcilicet, commutatiuam, diſtributiuam, & legalem, quæ quidem ſunt particulares ſpecies reſpectu ſui generis tam proximi, quàm remoti. Inter eas verò etiam iuſtitia legalis ſolet generalis iuſtitia vocari, non in prædicando, ſeu per modum generis, ſed in cauſando, ſeu per modum ſuperioris virtutis imperantis, vt dixit D. Thomas 2. 2. quæſt. 58. artic. 5. & 6. Vocatur enim legalis iuſtitia quædam virtus, quæ ius communitatis, & bonum illius commune obſeruat, ac reddit, & ad hunc finem vti poteſt omnibus virtutibus, imperando, & ordinando actus earum ad ſuum finem, & ideò generalis, vel vniuerſalis iuſtitia dicitur, licèt in ſe, vt dixi, ſpecialis virtus ſit. Quocirca vt nominis æquiuocatio tollatur, quatuor modis dicitur generalis iuſtitia, primò vniuerſaliſſimè, & quaſi metaphoricè, pro omni virtute; ſecundò generaliter, ac propriè, prout eſt genus ad omnes virtutes ad alterum; tertiò genericè, id eſt, vt eſt ſpecies ſubalterna huius generis, & genus proximũ ad tres proprias ſpecies iuſtitiæ; quartò prout eſt quædam ſpecies vltima iuſtitiæ, quæ vniuerſalitatem habet in obiecto, & cauſalitate, & dicitur etiam iuſtitia legalis. Vnde è contrario iuſtitia ſpecialis dici poteſt vel reſpectiuè quælibet minus generalis reſpectu ſuperioris, vel abſolutè de tribus vltimis ſpeciebus numeratis, vel inter eas diſtributiua, & commutatiua ſolet ſpecialis iuſtitia vocari: & ita in ſequentibus loquemur, & nonnullam maiorem notitiam illius trademus.

Idem S. D.

Conglobatio dictorũ.

5. Poſita aſſertio de iuſtitia particulari procedit.

In aſſertione igitur poſita de iuſtitia particulari loquimur, vt ab vniuerſali primo modo diſtinguitur, abſtrahendo nunc ab vltima ſpecie eius, de qua paulo poſt dicemus. Et ſic aſſertio eſt clara, quia iuſtitia vniuerſalis dicto modo ſumpta omnes virtutes morales, quæ in Deo formaliter inueniri poſſunt, complectitur, vt ſunt miſericordia, liberalitas, & ſimiles. At verò dicitur retribuere præmia meritis per iuſtitiam, vt non retribuat per miſericordiam, vel liberalitatem, aut aliam virtutem ſimilem. Ergo retributio illa non vniuerſali iuſtitiæ dicto modo ſumptæ, ſed alicui ſpeciali tribuitur. Confirmatur, quia Patres, & Doctores ſupra citati, imò & Scripturæ æquè dicunt, Deum retribuere præmia meritis ex iuſtitia, & dignas peccatis pœnas reddere; ſed iuſtitia, per quam Deus punit malos, non eſt vniuerſalis in dicto ſenſu, ſed eſt aliqua particularis, quæ vendicatiua dicitur, & à miſericordia, liberalitate, & ſimilibus attributis diſtinguitur; ergo ſeruata proportione, & materiæ capacitate, retributio meritorum ab aliqua iuſtitia particulari dimanat, ſiue illa vnica tantùm ſit, ſiuè multiplex, quod poſtea videbimus. Tandem ex obiecto, & materia talis actus eſt id manifeſtum: nam hæc actio retribuendi meritum, & eſt ad alterum, & reſpicit aliquod ius alterius, & æquitatem quandam illi ſeruat; hoc autem munus particulare, & ad omnes virtutes non pertinet; ergo eſt alicuius particularis iuſtitiæ.

Probatur.

Confirmatur 1.

Confir. 2.

Dicet fortaſſe aliquis, hanc retributionem etiam tribui miſericordiæ, iuxta illud: *Qui coronat te in miſericordia, & miſerationibus*, & iuxta communem doctrinam Theologorum dicentium in omnibus operibus Dei gratiam in glorificatione bonorum, & vltimo ſupplicio malorum: Deum, & miſeri

6. Obiectio. Pſal. 102.

miſericordiam, & iuſtitiam exercere, quòd ſi miſericordiam exercet, etiam liberalitas, & aliæ virtutes ſimiles in illo actu influxum aliquem habere poſſunt; ergo rectè dicitur eſſe ab vniuerſali iuſtitia,

Solutio. cùm omnes virtutes ad illum concurrant. Reſponderi vnico verbo poteſt actum præmiandi ſubſtantialiter (vt ſic dicam) eſſe à iuſtitia, non verò à miſericordia, quamuis non ſit ſine aliquo vſu, vel affectu miſericordiæ, & ideò ſimpliciter dicitur eſſe à iuſtitia particulari, vt à miſericordia, & ſimilibus virtutibus diſtinguitur. Hoc declarabitur ampliùs capite ſequenti explicando axioma Theologorum, quòd Deus reddit præmium vltra condignum, & ideò in illo actu iuſtitiæ miſericordiam miſcet, quia eo quòd condignum præmium reddit, iuſtitia vtitur; in eo verò, quòd vltra condignum tribuit, miſericordia, vel libertate vtitur: in quocunque tandem ſenſu id intelligatur, quod infra videbimus. At verò hic exceſſus accidentarius eſt æquitati iuſtitiæ; imò formaliter loquendo, non pertinet ad ſolutionem, ſeu retributionem meritorum, & ideò dicendum retributionem ſubſtantialiter eſſe à iuſtitia, quam miſericordia comitatur, & exaltat. Sicut punitio malorum, vt talis eſt, à iuſtitia eſt, quatenùs verò eſt citra condignum, à miſericordia eſt, vt ſic verò potiùs eſt remiſſio, quàm punitio.

7\. De quanam particulari procedatur. Opinio 1. bipartita quòd non à iuſtitia ſubiectiua, ſed potentiali.

Iam verò punctum controuerſiæ eſt, à qua iuſtitia particulari ex tribus ſupra numeratis hæc actio dimanet. In quo puncto eſt quædam opinio dicens, à nulla ex illis virtutibus iuſtitiæ formaliter, ſeu eſſentialiter ſumptis procedere hunc actum, ſed ab aliqua virtute annexa alicui ex dictis iuſtitiis tanquam parte eius, ex his, quæ potentiales à Theologis dicuntur. Quanuis enim tantùm illæ tres iuſtitiæ ſupra numeratæ propriam, & eſſentialem rationem iuſtitiæ habeant, nihilominùs ad illam reducuntur quædam aliæ virtutes, quæ in reddendo alteri debito illam imitantur, licèt integram eius rationem non aſſequantur, vt cenſentur eſſe religio, pietas, obſeruatio, gratitudo, & ſimiles, & ideò partes potentiales iuſtitiæ vocantur: & interdùm nomine iuſtitiæ comprehenduntur omnes virtutes morales voluntatis, quæ ſub fortitudine, vel temperantia nullo modo continentur. Hoc ergo intellecto, dicit hæc opinio, Deum non retribuere præmia meritis per iuſtitiam formalem, ſeu eſſentialem (vt ſic dicam) ſed per aliquam virtutem, quæ inter partes potentiales propriæ iuſtitiæ numeranda ſit.

Eius fundam. quoad 1. partem. Quoad ſecundam. Fundamentum prioris partis eſt, quia in Deo non inuenitur propria, & formalis iuſtitia. Alterius verò partis conſequenter ſumitur à ſufficienti partium enumeratione, quia remunerare merita actus eſt iuſtitiæ, vt dictum eſt, & auctores huius ſententię admittunt, & non eſt ab aliqua propria, & eſſentiali iuſtitia, vt in priori parte ſumitur; ergo neceſſariò eſſe debet ab aliqua parte potentiali iuſtitiæ, quia in tota latitudine, ſeu collectione virtutum ad iuſtitiam pertinentium, nullus alius modus particularis iuſtitiæ inuenitur.

8\. Expenditur quæ ſit illa potentialis iuſtitia.

Prior pars huius ſententiæ commodiùs à nobis tractabitur, examinando priùs poſteriorem partem, & noſtram ſententiam confirmando. Et ideò circa illam partem ſecundam inquirendum ſupereſt, quę ſit illa virtus, & pars potentialis iuſtitiæ, per quam Deus præmia meritis retribuit.

Vaſquez, & Lorca volunt eſſe ingratitudinem. Nam moderni huius ſententiæ defenſores dicunt, eſſe virtutem gratitudinis. Ita Vaſquez, & frequenter repetit in tota hac materia de Merito diſp. 213. diſp. 214. & 223. per totum illarum diſcurſum, & diſput. 218. capit. 4. & in 1. p. diſput. 83. 84. & 91. præſertim cap. 15. Et in hac parte, præter conſuetudinem ſuam, illum ſequitur Lorca diſp. 44. de Gratia. Vt autem eorum ſententia, & in ea varietas, vel concordia intelligatur, aduertendum eſt, meritum hominis apud Deum aliquando inueniri poſſe nulla præcedente promiſſione ex parte Dei, aliquando verò antecedente promiſſione.

Quomodo exponat Vaſq. illā ſolutionē de gratitudine. Hoc poſterius certiſſimum eſt, nam de facto tale eſt iuſtorum meritum condignum apud Deum, vt Concilium Trident. docet, & ſupra cap. 4. probauimus. Primum verò inde probatur, quia promiſſio eſt libera Deo, vnde poſſet illam non facere, & nihilominùs dare hominibus gratiam, & auxilia ad benè operandum, & conſequenter ad merendum, quia dignitas, & proprietas meriti ex natura rei ſequitur bonitatem operis vt ad alterum relatam, ſicut dixit D. Thomas 1. 2. quæſt. 21. art. 3. (D. Thom.) Vnde cùm talia opera in Dei gloriam cederent, ad eum pertineret illa remunerare, quod pro ſua libertate, & bonitate ſine præuia promiſſione facere poſſet. Ait ergo Vaſquez, ad rationem meriti etiam de condigno promiſſionem Dei extrinſecam, & accidentariam eſſe, ideóque ſine tali promiſſione eſſe poſſe in Deo affectum, & voluntatem reddendi condignum præmium talibus meritis, & de hoc affectu ait, per ſe ad gratitudinem pertinere. Vnde addit, quando Deus adiungit promiſſionem, non inſurgere obligationem iuſtitiæ, ſed ſolius fidelitatis, ac proinde rationem gratitudinis non tolli, nec variari propter adiunctam obligationem promiſſionis, ſed tunc illud deberi duplici titulo gratitudinis, & fidelitatis, ſemper tamen præmium, vt præmium per ſe deberi ex titulo gratitudinis, ex fidelitate verò deberi vt rem quandam promiſſam, cui accidentarium eſt, quòd ſimul vt præmium debeatur.

9\. Ex ſua expoſitione colligit Vaſq. 1.

Atque hinc primo colligit Vaſq. diſp. 214. c. 4. & 5. quòd licèt Deus non promiſiſſet vitam æternam iuſtis benè operantibus, nihilominùs poſſent illi de condigno mereri apud Deum, quia promiſſio non facit condignitatem immerito, ſed ſupponit illam, nam promiſſio illa eſt de remuneratione, & non tantùm de liberali donatione, nihilominùs tamen non oportet, vt ait, quòd Deus teneretur ex iuſtitia illis præmium reddere, nam ſatis eſt, quod ex gratitudine deberet præmium condignum, ſeu æquale ſecundùm proportionem.

Colligit 2. Secundò infert in diſput. 218. cap. 4. num. 33. §. *Tertia ratio*, & 1. p. diſput. 91. cap. 15. quamuis duplex ſit meritum hominis apud Deum, ſcilicèt de condigno, & de congruo, nihilominùs vtrique reſpondere præmium ex ſola gratitudine, & non ex iuſtitia, & vtrique poſſe etiam eſſe adiunctam promiſſionem, ac ſubinde obligationem fidelitatis. Ac proinde in hoc non differre, ſed in hoc ſolùm quòd meritum condignum dicitur reſpectu præmij æqualis ſecundùm connaturalem proportionem; meritum autem de congruo dicitur reſpectu præmij inæqualis, ſeu excedentis dignitatem operis, licèt cum illo aliquam congruentiam, vel conuenientiam habeat. Vtrunque autem poteſt ad gratitudinem ſpectare, quia hæc virtus non ſolùm æquale, ſed etiam abundantius retribuit. Idemque eſt de fidelitate, quia poteſt Deus æqualem, vel abundantiorem remunerationem promittere.

10\. Quomodo exponat Lorca.

At verò Lorca licèt in hoc conſentiat, quòd Deus ex ſola gratitudine reddit præmia meritis, non tamen negat aliquem modum iuſtitiæ legalis, ſeu legali ſimilem, vt inquit, quod nunc admittimus, & infra explicabimus. Deinde non negat fundari hoc meritum de condigno apud Deum in pacto, & promiſſione Dei. Ratio, quam indicat, eſt, quia licet ex promiſſione Dei non oriatur obligatio iuſtitiæ, ſed certitudo præmij conferendi, nihilominùs propter grati

gratitudinis debitum poteſt eſſe neceſſaria, & conſequenter etiam requiritur, vt opera veram, & completam rationem meriti habeant, eiſque merces debeatur. Nam ſi promiſſio (inquit) vel pura, & abſoluta, vel ſub conditione inæqualis operis fiat, nō ex operibus, ſed ex fidelitate oriretur obligatio reddendi promiſſum, & ita non ſufficeret ad verum meritum, quando verò promiſſio fit exigendo opera inæqualia, tunc non ex ſola fidelitate, ſed etiam ex gratitudine tenetur Deus implere promiſſum, & ideò facta tali promiſſione completur vera ratio meriti, quæ ſine illa non ſubſiſteret. Vnde videtur ſupponere hic auctor, quòd licèt Deus ſit capax debiti gratitudinis, nihilominùs illud non inſurgit, niſi ſuppoſita promiſſione exigente opus æquale. Cur autem illa promiſſione facta oriatur hoc debitum, & ſine illa non oriatur, nec probat, nec declarat.

11. *Expugnatur Lorca in eo, quòd differt à Vaſq.* Inter hos autem dicendi modos hoc inuenio diſcrimen, quòd licèt prior in aliquibus rebus liberiùs loquatur, magis tamen conſequenter loquitur: poſterior videtur dum ſtudet adhærere aliquibus ſententiis communioribus, & magis fundatis, minus profectò conſequenter in reliquis loquitur. Quod breuiter declaro, & melius id, in quo conueniunt, examinemus. Si ergo ſupponamus, in Deo eſſe poſſe propriam gratitudinis obligationem, remunerationem, & affectum; fruſtra profectò dicitur, hanc pendere ex promiſſione, aut in illa fundari, multóque magis conſequenter dicitur ſine illa eſſe poſſe, & ex vi operis iuxta ſuam proportionem oriri. *Primò.* Probatur, quia veritas, & gratitudo non ſolùm ſunt diuerſæ virtutes, ſed etiam quaſi diſparatæ, quia vna in altera non fundatur, at verò obligatio promiſſionis ad veritatem, ſeu fidelitatem pertinet; ergo promiſſio, per ſe loquendo, impertinens eſt ad gratitudinem. *Secundò.* Secundò obligatio gratitudinis oritur ex vi beneficij accepti; ergo ſi beneficium eſt æquale, parum ad gratitudinem refert, quòd promiſſio præceſſerit, nec ne. Imò quando præcedit promiſſio ſub conditione æqualis operis, minor obligatio gratitudinis oriri videtur, quia minus liberaliter videtur fieri beneficium, cùm tamen quò liberaliùs fit, eò maior obligatio grati animi oriatur. *Tertiò.* Tertiò quia propter has rationes inter homines ad meritum ex gratitudine neceſſarium non eſt, vt obligatio præcedat; & conſequenter nec ad obligationem ſimilem ex parte remunerantis, vt idem auctor latè dixerat, diſp. 43. memb. 2. ergo ſupponendo in Deo capacitatem gratitudinis; & obligationis eius, nulla poteſt aſſignari ſpecialis ratio, ob quam ad huiuſmodi obligationem præuia promiſſio ſub conditione operis æqualis neceſſaria ſit. *Reſponſio Lorcæ refellitur.* Reſpondent, ideò neceſſariam eſſe promiſſionem in Deo, quia creatura non poteſt Deum ſua actione obligare, niſi eius promiſſio præcedat. At verò hæc ratio, ſi probat, abſque promiſſione non eſſe in Deo obligationem gratitudinis, conſequenter probat etiam poſt promiſſionem non eſſe, nam promiſſio, vt talis eſt, non inducit obligationem gratitudinis, ſi illam non ſupponit, vt probat ratio facta, quòd tota ratio gratitudinis eſt beneficium acceptum, non promiſſio accipientis beneficium. Vnde etiam inter homines promiſſio gratitudinis obligationem gratitudinis ſupponit, non facit, ſed ei obligationem fidelitatis, veritatis, aut iuſtitiæ adiungit.

12. *Aſſertio 3. cōtra vtriuſque authoris communem reſolutionē.* Iam verò contra id, in quo dicti Auctores conueniunt, ſcilicèt, Deum retribuere præmia ex gratitudine, dicendum cenſeo, virtutem gratitudinis propriè, ac formaliter in Deo non reperiri, ac proinde neque obligationem eius Deo competere, A neque remunerationem meritorum à tali Dei attributo formaliter procedere. *de gratitudine. Suadetur 1. authoritate negatiua Theologorum, & Scriptu.* Hoc in primis probatur auctoritate negatiua, quia neque in antiquis Theologis inuenio tale attributum gratitudinis formaliter attributum Deo, cum tamen de veritate, fidelitate, iuſtitia, miſericordia, liberalitate, munificentia, ſeu magnificentia, beneficentia, dilectione & ſimilibus frequenter loquantur: tum etiam quia neque in Scripturis me legiſſe memini, Deum eſſe gratum hominibus etiam piè viuentibus, aut fore ingratum, ſi benè viuentibus non benefaciat, vel quid ſimile. At profectò ſi gratitudinis affectus, opus, vel obligatio poſſet in Deum cadere, aliquod profectò eius rei veſtigiū in his libris, per quos Dei notitia ad nos peruenit, inueniretur. Vnde Scriptura B non ad benefaciendum Deo, ſed ad illi *ſeruiendum* nos vbique admonet Deuter. 6. 7. & infinitis aliis locis. *Deut. 6 & 7. Suadetur 2. ratione.* Ex quibus ratio propria elicitur. Nam virtus gratitudinis in proprio conceptu formali imperfectionem ſupponit in perſona illius capaci; ergo non poteſt Deo conuenire. Conſequentia nota eſt. Antecedens autem probare poſſumus primò ex obiecto tam formali, quàm materiali gratitudinis, eius enim officium eſt, beneficium acceptum recompenſare, vt ait D. Thomas 2. 2. quæſt. 106. artic. 1. in corp. & ad 3. Vnde reſpicit alterum vt benefactorem, vt ex Cicerone, & Seneca latè docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 80. & quæſtion. 106. art. 1. & ſequentibus. *D. Thom.* At Deus non poteſt reſpicere hominem, vt benefactorem ſui, neque homo gloriari C poteſt, quod beneficium aliquod Deo contulerit, vt videtur per ſe notum, & ſignificatur in illo Pſalmi: *Ego dixi: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* *à ſimili 2.* Secundo in Deo non poteſt eſſe Religio, pietas, aut obſeruantia; ergo neque gratitudo. Antecedens ſupponitur vt notum, conſequentia probatur, quia virtus gratitudinis non ſolùm participat imperfectionem illarum trium virtutum, ſed etiam inferiori modo illam continet. Imperfectio enim, quam illæ virtutes ſupponunt, & propter quam Deo formaliter, & propriè conuenire non poſſunt, eſt, quòd reſpiciunt alium vt ſuperiorem, & excellentem, quod Deo planè repugnat. At gratitudo ſimili modo reſpicit benefacto- D rem, vt ſuperiorem, & excellentem, nam vt D. Thomas ait dicta q. 106. ar. 2. *Benefactor, in quantum huiuſmodi, eſt cauſa beneficiati*, & ideò beneficiatus ad benefactorem conuertitur, vt ad principium ſuum aliquo modo, vt ibidem ait D. Thomas, & ideò dixit in ar. 1. poſt religionem, quæ reſpicit ſummum debitum Deo, & pietatem, quæ reſpicit debitum paternum, quod eſt maximum, quod à creatura eſſe poteſt, & obſeruantiam, quæ reſpicit excellentiam perſonæ creatæ, conſtituit gratitudinem, quæ reſpicit peculiarem benefactorem, *Et ideò* (ait) *diſtinguitur à prædictis virtutibus, ſicut poſterius diſtinguitur à priori tanquam ab eo deficiens.* *D. Thom.* Quî ergo fieri poteſt, vt talis virtus ſecundùm propriam rationem formalem Deo tribuatur?

E 13. *Suadetur 3.* Vnde ſic poſſumus ad rem, de qua agimus argumentari tertiò. Nam meritum hominis apud Deum non eſt beneficium, quod homo Deo faciat, ſed ad ſummum eſt obſequium, & ſeruitium illi debitum; ergo remuneratio meriti hominis apud Deum, non poteſt eſſe ex gratitudine hominis ad Deum. Conſequentia patet ex dictis, quia vbi deficit materia virtutis, verſari non poteſt virtus. Antecedens autem videtur certè per ſe notum ex Dei Maieſtate, & bonorum abundantia, qui ſibi ſufficiens eſt, & omnium benefactor, & nullius beneficiis indigens, aut capax. Prout ipſe per Prophetam Pſalm. 49. profitetur dicens: *Audi populus meus,* *Pſal. 49.*

meum, & loquar, Iſrael & teſtificabo tibi. Deus, Deus tuus ego ſum, non accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis hircos, &c. Meus eſt enim orbis terræ, &c. Luc. 17. Idemque nos Chriſtus Dominus docuit Luc. 17. dicens. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſerui inuteles ſumus.* Quibus verbis euidenter nos Chriſtus inſtruit, vt non ſolùm nòs aliquid Deo contuliſſe, aut dignos aliqua Dei gratitudine propter ſeruitia illi exhibita reputemus, verùm potius nos ſeruos inutiles eſſe ſentiamus. Vnde in verbis præcedentibus expreſsè hanc gratitudinem à Deo excludere videtur, dum afferens exemplum de domino humano, cui ſeruus ad nutum obedit, interrogat: *Nunquid gratiam habet ſeruo illi, quia fecit, quod ei imperauerat?* Et reſpondet: *Non puto.* Et adiungit: *Sic & vos cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſerui inutiles ſumus*, id eſt, nihil Deo præſtitimus, quod ſibi debitum; imò quod ſuum non eſſet. *Cyrillus.* Vnde Cyrillus ibi in Catena D. Thomæ, *Conſidera* (inquit) *quod, qui apud nos dominantur, non referunt gratias cùm aliqui ſubditorum ſtatuta ſibi proſequuntur obſequia*, &c. Et eodem modo expendunt verba illa ibi Theophyl. & alij. Argumentum à minori. Ex quo tale conficitur argumentum quaſi à minori. Quia inter homines ſeruus non eſt benefactor domini, & ideò non tenetur dominus ei gratum ſe oſtendere, nec debitum gratitudinis in eo locum habet; ergo multò minùs poteſt Deus ex gratitudine obligari ad hominem ad beneficium recompenſandum; ergo neque remuneratio meritorum apud Deum eſt ex debito gratitudinis.

14. Inſtantia ex D. Thom. & Seneca. Dicet aliquis, potiùs inter homines poſſe dominum ex gratitudine ſeruo obligari. Nam D. Thomas 2. 2. quæſt. 106. art. 3. ad 4. cum Seneca lib. 3. Benefic. capit. 21. ſic inquit. *Quandiu ſeruus præſtat, quod à ſeruo exigi ſolet, miniſterium eſt, vbi plus, quàm à ſeruo neceſſe eſt, beneficium eſt. Et ideò ſeruis vltra debitum facientibus gratia habendæ.* Ergo pari modo cum homo ſit Dei ſeruus, quando vltra debitum, quod ab eo exigitur, Deo ſeruit, illi gratia, ſeu gratitudo haberi poterit, & debebit, præſertim quando affectu amici Deo ſeruit: nam, vt ibidem ait D. Thomas, vbi in affectum amici tranſit, incipit vocari beneficium. Prima reſponſio. Reſpondeo in primis, ſaltem hinc ſequi, opera præcepta non eſſe meritoria apud Deum ex gratitudine, quia illa ſunt neceſſaria obſequia, quæ à ſeruo Dei exigi ſolent: ergo vel omnino meritoria non ſunt, quod dici non poteſt, vel ex alia virtute Dei remuneranda ſunt: omnia autem merita de condigno, ſiue ſint operum præceptorum, ſiue conſiliorum, eadem virtute remunerantur.

15. Altera diluti. Deinde ſeruitus hominis ad Deum longè altior eſt, & maior, quàm ſit hominis ad hominem, nam homo licèt vt ſeruus hominis ſit inferior illo, vt homo eſt illi æqualis, vnde non eſt ſub dominio eius quoad vitam, & membra, nec quoad omnes omnino actiones, ſed quoad illas, quæ & ſunt proportionatæ humano ſeruitio, & commoditati, & conuenienter exhiberi poſſunt. At verò reſpectu Dei homo eſt ſeruus quoad omnia, quia & quoad vitam, & corporis integritatem, & quoad animum, & omnes eius actiones eſt ſub dominio Dei: ita vt licèt nunc quaſdam actiones homini præcipiat, & non alias, poſſet omnes bonas actiones præcipere, & exigere, ſi vellet. Et ideò in rigore attento dominio Dei, & ipſius reſpectu, nullum eſt opus vltra neceſſitatis exigentiam vel formaliter, vel radicaliter, vt ex Euthymio notauit Maldonat. in id Luc. *Maldon.* 17. *Serui inutiles ſumus*, qui meritò etiam addunt, opera conſilij, ſeu quæ ſupererogationis dicuntur, licèt non ſint debita Deo ex præcepto quoad exercitium (vt ſic dicam) ſunt tamen debita debito gratitudinis, nam hoc debitum nunquam poteſt homo exhaurire, aut explere. Et ideò ſunt debita vt obſequia in honorem, & reuerentiam benefactoris exhibita, hoc enim eſt gratitudinis munus, vt D. Thomas ſupra docet. Et vltra hæc illa etiam opera aliquo modo fiunt iuxta præceptum Dei ſaltem conditionatum, ſeu quoad ſpecificationem: nam licèt non teneatur homo illa facere, tamen ſi faciat, tenetur illa rectè, & honeſtè, ac in gloriam Dei facere, & ſub ea tantùm ratione meritoria ſunt. Vnde non ſunt vltra debitum, quod vel aliquo modo exigitur, vel exigi poteſt, & ideò nec reſpectu talium operum gratitudo propria in Deo locum habet.

Neque ſatis eſt, quòd per gratiam talia opera ex affectu amicitiæ diuinæ fiant, quia nunquam poteſt ab eis ſeparari ratio obſequij debiti; immò ille etiam operandi modus poteſt à Deo exigi per modum ſeruitij, & debiti obſequij. Præterquàm quòd ex gratitudine illi debitus eſt, quod ſecus eſt in humana ſeruitute. Vnde nouum inſurgit argumentum, quia quicquid homo benè operatur, vel operari poteſt, debet Deo ex maxima gratitudinis obligatione, cui nunquam poteſt ad æqualitatem ſatisfacere, tum propter infinitum exceſſum maieſtatis benefacientis; tum etiam quia cùm ipſomet bono opere, quod nouum Dei beneficium eſt, creſcit. Ergo fieri non poteſt, vt ex talibus operibus in obſequium Dei factis gratitudinis debitum in Deo reſultet. Probatur conſequentia, quia ex ſolutione debiti etiam æquali non oritur noua obligatio ſimilis in eo, cui ſatisfactio fit, multóque minus oriri poterit ex inæquali. Vnde D. Thomas dicta quæſtion. 106. articul. ſexto, argum. 2. cum ſolutione, ait, quando inter homines recompenſatio beneficij non excedit beneficium acceptum, nullum gratitudinis debitum in priori benefactore reſultare; ſi autem recompenſatio excedat, tunc ex illo exceſſu poſſe in priori benefactore oriri obligationem gratiam recompenſandi, & ſic non eſſe inconueniens procedi in infinitum in mutua gratiarum actione. At verò beneficentia inter Deum, & hominem neceſſariò debet inchoari à Deo: *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et homo nunquam poteſt adæquatè, nedum ſuperabundanter recompenſare Deo acceptum beneficium. Ergo nunquam poteſt ex opere hominis gratitudinis debitum in Deo reperiri. Eò vel maximè, quòd, vt Concilium Arauſicanum ait, in omni opere bono nos non incipimus, & ideò quicquid in Dei obſequium faciamus, Deus ipſe incipit benefaciendo nobis, & ideò reſpectu cuiuſcunque actionis hominis ad Deum comparatæ, illud locum habet: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ergo ex opere hominis nunquam poteſt Deus ad gratiam habendam obligari.

Vltimo argumentari poſſumus ad hominem contra hos auctores, qui Deo tribuunt debitum, & retributionem ex gratitudine, ne iuſtitiam veram illi tribuant. Nam argumenta, quibus conantur oſtendere, in Deo non eſſe iuſtitiam, ſi cum proportione applicentur, multò magis in Deo non eſſe gratitudinem oſtendant. Huiuſmodi eſt illud, quòd dominus non obligatur ſeruo ex iuſtitia, nam vt oſtendimus, multò minùs obligatur dominus ſeruo ex gratitudine; imò licèt obligatio iuſtitiæ maior videatur, in hoc differt ab obligatione ex gratitudine, quòd illa poteſt oriri ex voluntate debitoris ſaltè radicaliter, quatenus voluntate voluit

Margin notes (right column): 16. Alteri tacitæ inſtantiæ occurritur. — Suadetur 4. poſita aſſert. — *D. Thom.* — *Conc. Arauſic.* — 17. Suadetur 5. Vaſq. 1. 2. diſp. vlt. c. vlt. in fine.

voluit promittere, aut paciſci, at verò obligatio gratitudinis non fundatur in voluntate recipientis beneficium, ſed neceſſitate quadam ex beneficio oritur, & ideò ex hac parte magis Deo repugnat. Deinde ſolet negari iuſtitia commutatiua Deo, quia conſtituit æqualitatem in datis, & acceptis, quæ non habet locum in Deo; at verò gratitudo etiam ponit æqualitatem, vel exceſſum inter recompenſationem, & acceptum beneficium, quod multò magis repugnat Deo. Reſpondent, poſſe in definitione gratitudinis accipi beneficium non ſtrictè, vt ſonat, ſed abſtractiùs, vt ſignificat opus alteri gratum. At enim ſi hoc eis licet, cur nobis non licebit, æqualitatem dati, & accepti non materialiter, vt ſonat, ſed altiori modo conceptam iuſtitiæ diuinæ attribuere? Accedit, quòd ad gratitudinis debitum non ſatis eſt, opus alteri gratum efficere, aliàs quotieſcunque alius opus facit, quod mihi eſt gratum, ſeu mihi placet, teneor ego ex gratitudine illi gratiam referre, quod falſum eſſe conſtat. Oportet ergo opus tranſire in veram rationem beneficij, vt vera gratitudo locum habeat.

Euaſio occluditur.

18. Fruſtra doctrina de gratitudine ad Deū tráſfertur. *D.Thom.*

Vnde fruſtra laborant dicti auctores in accommodanda ad Deum doctrina, quam de gratitudine inter homines D. Thomas tradit 2. 2. q. 106. & 107. vbi diſtinguit gratitudinem quatenùs recompenſat beneficium, à iuſtitia, quia hæc ſoluit debitum legale, illa recompenſationem ex honeſtate debitam propter beneficium retribuit, item quia iuſtitia reſpicit acceptum ſtricta obligatione reddendi, vt in mutuo, & ſimilibus; gratitudo autem reſpicit beneficium gratis impenſum, vt illud recompenſet; & illa tantum reſpicit effectum, vt æquale reddat, hæc verò reſpicit affectum, vt abundantiùs tribuat. Fruſtra, inquam, hæc in præſenti cauſa afferuntur, nam licèt inter homines vera ſint, ad Deum, & ad merita hominum apud ipſum non benè accommodantur, quia ex altera parte deficit fundamentum debiti gratitudinis in Deo, quia nec homo poteſt beneficium gratis Deo impendere, nec Deus eſt capax illius. Vnde licèt in meritis humanis aliquæ conditiones conſiderentur, quæ gratuito beneficio ſunt communes, vt quòd magis ex affectu pendeant, quàm ex effectu, & quòd ſpontanea voluntate exhibeantur, inde inferri non poteſt merita noſtra eſſe materiam gratitudinis, cum deficiat ratio beneficij non debiti, quod eſt quaſi ſubſtantia, ſeu vnicum fundamentum gratitudinis. Quomodo autem illæ conditiones iuſtitiæ non obſtent, paulò poſt explicabimus.

19. Corollariū 1. contra 2. partem opinionis poſitæ in n. 7.

Ex his ergo concludimus primò, iuſtitiam, per quam Deus præmia meritis tribuit, non eſſe aliquam virtutem, quæ ſit pars potentialis iuſtitiæ: nam ſi quæ eſſet, aut gratitudo, aut fidelitas eſſe deberet, nam aliæ, aut non verſantur circa aliquam retributionem, vel recompenſationem, aut debiti ſolutionem, vt liberalitas, veritas, & ſi quæ ſunt huiuſmodi, vel ſi aliquo modo perſoluunt debitum, eſt cum inferioritate, & inæqualitate ex parte debitorum, vt ſunt religio, pietas, & obſeruantia: & ita de aliis partibus potentialibus iuſtitiæ nulla eſt controuerſia; ſed neutra ex illis duabus eſſe poteſt, nam de gratitudine id oſtenſum eſt. De fidelitate verò aduerſarij id ſupponunt, ſed putant eius obligationem eſſe extrinſecam, & aduentitiam ad meritorum retributionem, quia per ſe non reſpicit opus alterius, ſed actum ipſius debitoris, qui eſt promiſſio; nos autem id probamus, quia fidelitas in promiſſione fūdatur; promiſſio autem ſi ſit abſoluta, ſeu ſimplex non reſpicit meritum, & de illa procedit ratio

A proximè facta. Si verò tranſeat in vim pacti inducit obligationem iuſtitiæ, & non ſolius fidelitatis, & ideò ſi in meritis interueniat, illa remunerare non erit officium fidelitatis. Vnde ſecundò concludimus, iuſtitiam, per quam Deus præmia meritis hominum retribuit, eſſe aliquam ex his, quæ partes ſubiectiuæ iuſtitiæ dicuntur, quatenùs formaliter quidem, eminentiori tamen modo, quàm in creaturis poſſunt in Deo reperiri, quæ autem illa ſit, & quomodo Deo ſine inconuenienti tribuatur, nobis explicandum ſupereſt.

Corolla 2. contra 1. p. ibidem.

20. Notatio pro ſtatuenda propria iuſtitia in Deo.

Supponimus autem in primis, & admittimus duplicem illum modum merendi apud Deum, ſcilicet, vel nulla præmiſſa promiſſione ex parte Dei quaſi ex ſola vi ipſius operis, moralis, ac liberi, & præſertim B facti ex aliquo gratiæ auxilio, vt nunc loquimur; vel præmiſſa promiſſione, non quidem omninò ſimplici, & abſoluta, nam hanc non poſtulat meritū, vt per ſe conſtat, ſed conditionata, & reſpiciente merita quibus retributionem, vel beneficium aliquod promittit, ſi fiant. Et hæc rurſus duplex eſſe poteſt, vel ſub conditione operis inæqualis, ſeu imperfecti, vel perfecti, & condigni, & de his omnibus ſigillatim dicendum eſt.

21. Aſſertio 4. in ordine, ac bipartita.

Dico primò: Si Deus remuneret merita abſque promiſſione antecedente, in qua ipſa fundentur, tūc retributio fiet, ex iuſtitia quadā legali, quam etiam remuneratiuam, ſeu prouidentialem, aut gubernatiuam appellare poſſumus, non verò ex commutatiua, ſeu ex proprio debito iuſtitiæ. Hanc aſſertionem C tractaui, explicaui & probaui in dicta diſp. ſpeciali de Iuſtitia Dei ſect. 9. per totam tam diffuſè, vt nihil ferè addendū occurrat. Quia quòd in Deo talis virtus formaliter ſit, & quòd ratione diſtinguatur à ceteris, nō videtur poſſe dubitari, quia, & ſpeciale habet obiectū, & motiuū, ac operandi modū, & neceſſaria eſt in Principe, & maximè in ſupremo gubernatore. Item in intellectu diuino rectè intelligimus prudētiam illam, quam morales Philoſophi politicam vocant, quia bonum communitatis procurat, non tamē politico, ſeu ciuili modo, ſed altiori, iuxta doctrinam D.Thom. 1. p. q. 21. art. 1. ad 1. Poſſumuſque illam prudentiam cum Ariſt. 6. Ethic. architectonicā vocare, dummodo in intellectu Dei ſupremi D gubernatoris in ſumma perfectione, & per eſsētiā reperiatur, in cæteris vero gubernatoribus analogicè, & per quādam participationē reperiri intelligatur; ergo intellectuali virtuti diuinæ aliqua virtus in voluntate reſpondet, per quā ſecūdum talem prudentiam regere, & gubernare poſſit, vnicuique rei tribuendo, quod illi ſuo modo debitū, & proportionatum eſt, vt inde bonū totius vniuerſi reſultet, conſeruetur, aut promoueatur. Et hāc vocamus iuſtitiam legalem, quia in nobis prudētię politicæ iuſtitia legalis reſpondet, vt D.Thom. cum Ariſt. docet, & ita nos concipimus etiam in Deo iuſtitiā illā ad modum legalis iuſtitiæ, quia licèt ſit longè excellentior, quàm humana, in hac generali ratione conuenit, quòd æquitatē ſeruat cum omnibus in ordine E ad cōmune bonum, ſingulis diſtribuendo, quod vnicuique proportionatum; & quodammodo debitum eſt. Neque hoc nouum inuētum noſtrum eſt, vt aliqui nobis obiiciunt, nam de illa paſſim Sācti Patres, & Theologi loquuntur, cum diuinam prouidentiā, eiuſque æquitatem declarant. Et eandē agnoſcit D. Thom. 1. p. q. 21. & 1. 2. q. 21. ar. 4. dum ait, ad iuſtitiā Dei pertinere, nullum bonum opus irremuneratum relinquere. Non ergo noua cudimus; ſed antiquā, quantum per diuinam gratiam poſſumus, ex Theologiæ, & Philoſophię principiis explicare conamur.

D.Tho. 2. 2. q. 47. art. 10. 11. & 12. &c.

Ariſtot.

D.Thom.

Suppoſito ergo in Deo hoc attributo iuſtitiæ, probatur prior pars affirmans aſſertionis. Quia ex dictis

22. Suadetur

iam aſſertio, quoad 1. partẽ interuenire, ſcilicet, dictã iuſtitiã in retributione meritorum.

dictis ſatis conſtat, hunc actum retribuendi præmia A huiuſmodi meritis ad aliquam iuſtitiam pertinere, nulla autem poteſt intelligi magis proportionata illi actui, quàm hæc iuſtitia legalis, ſeu prouidentialis; ergo. Probatur minor, tum quia reddere præmia pro meritis eſt actus ad conuenientẽ hominum gubernationem maximè neceſſarius; ergo pertinet ad illam iuſtitiam, quæ huic muneri principaliter intendit; tum etiam quia ſicut per hanc iuſtitiã Deus vt naturæ auctor ſeruat naturalem proportionẽ, & quaſi debitum in conferendo ſingulis rebus accidentales perfectiones ſingulorum naturis proportionatas, & vnicuique cauſæ ſecũdę facultates, concurſum, ſeu auxilium ad connaturales eius operationes neceſſariũ, ita vt moralis gubernator agentiũ liberorum retribuit vnicuique iuxta operum ſuorũ moralem exigentiam, & proportionem; ergo remuneratio meritorum ab hac iuſtitia per ſe procedit.

Confirm. 1. Et confirmatur primò, quia in hac parte eadem eſt ratio de punitione malorum, & retributione bonorum operum; ſed punitio malorum ab hac iuſtitia procedit; ergo & prẽmiũ bonorum. De minori propoſitione, ſeu vindicatiua iuſtitia dixi latè in dicta diſputatione ſect. 6. vbi oſtendi in priuata perſona non eſſe ſpecialem virtutem diſtinctam à reliquis, quia propulſare iniuriam, vel punitionem eius procurare, non eſt actus habens ex obiecto ſpecialem honeſtatem, quia non eſt per ſe amabile, ſed tantùm vt remedium ad tuendum proprium bonum, vel cauenda ſimilia mala, & ideò ex fine accipit honeſtatem, & ita ad illam virtutem pertinet, ad C quam finis honeſtus ſpectat. Vt autem modo etiam recto fiat, iuſtitia commutatiua illum moderatur, vt ibi explicui. At verò in perſona publica, & maximè in Deo punitio malorum eſt ratio per ſe neceſſaria ad rempublicam rectè gubernandam, & ideo ad iuſtitiam illam, quæ publicum regimen ex parte affectus moderatur, pertinet; idem ergo eſt de remuneratione bonorum, eſt enim eadem ratio.

Confirm. 2. Denique in humano Principe iuſtitia legalis eſt, quę huiuſmodi actum elicit: cur ergo non idem cum maiori excellentia Deo tribuemus, cum ad perfectionem pertineat, nullamque imperfectionem includat.

23. Secũda pars concluſionis probatur.

Altera verò pars negatiua aſſertionis probatur, quia iuſtitia commutatiua non poteſt intelligi in Deo, niſi præcedat eius promiſſio, & pactum, quia D tunc actus dicitur eſſe ex commutatiua iuſtitia, quando ex obligatione eius procedit, ita etiam in præſenti loquimur, Deus autem non eſt capax huius obligationis, niſi ex pacto ſuo voluntario, vt in dicta diſputatione oſtendi, & in ſequenti aſſertione dicam.

Euertitur euaſio. Dices, ſaltem diſtributiua iuſtitia poteſt in Deo eſſe abſque præuia promiſſione; ergo hæc præmiorum retributio ab illa procedet etiam ſi merita in promiſſione non fundentur. Imò hanc iuſtitiam maximè videtur ſeruare Deus in ſuæ prouidentiæ diſpoſitione, vt D. Thomas tradit 1. p. q. 21. art. 1. in corpore, & ad 3. *D. Thom.* Reſpondeo ex his, quæ in dicta diſputat. ſect. 3. docui, iuſtitiam diſtributiuam inde denominatam eſſe, quòd in diſtributione, & diſtinctione communium bonorum propor- E tionem inter plures ſeruat. Hæc autẽ ſola ratio, niſi fundetur in ſpeciali iure, ac debito proprio illius iuſtitiæ particularis, quæ per antonomaſiam dicta eſt, non ſufficit ad conſtituendam ſpecialem virtutem, ſed multis virtutibus communis eſt. Nam etiã commutatiua iuſtitia interdum illã proportionem ſeruat, & miſericordia, & gratitudo, & obſeruantia, imò, & charitas ſicut in propriis ſeruat debitũ ordinem, ita etiam in beneficentia, prout ſecundùm ordinem charitatis neceſſaria eſt. Dico ergo in hac remuneratione meritorum, de qua loquimur, licèt à iuſtitia gubernatiua eliciatur quoad ſubſtantiam (vt ſic dicam) ſeruare Deum modum, & proportionem diſtributiuæ iuſtitiæ, vel quia ex eo, quòd vnicuique tribuit iuxta meritum, ſeu debitum ſuum, reſultat conſequenter illa proportio inter plures. Vel quia etiam illa proportio pertinet ad pulchritudinem, & commune bonum vniuerſi, & ita illam etiam obſeruat Deus ex vi ſuæ Sapientiæ, & iuſtitiæ rerum moderatricis, neque ibi eſt neceſſaria alia ſpecialis iuſtitia. Nec D. Thomas aliud intendit, ſi attentè doctrina corporis articuli cum ſolutione ad 3. conferatur.

Atque hæc aſſertio, & doctrina communis eſt omnibus meritis, quæ non attingunt perfectionem meriti de propria iuſtitia, quod per antonomaſiam B dicitur de condigno, propter ſpecialem perfectionem moralem, quam habet, à qua reliqua deficiunt, quæ de congruo dicuntur, ſiue ſint imperfecta per comparationem ad præmium, ſiue ſint præmio proportionata, carent tamen pacto, & ſufficienti promiſſione diuina, nam ſi quæ talia eſſent, non eſſent ex propria iuſtitia apud Deum, ideóque non haberent ab ipſo præmium, niſi ad ſummum ex vi huius generalis iuſtitiæ, quam explicuimus. Ac ſubinde non eſſent merita ſimpliciter de condigno apud Deum, ſed poſſent dici de cõgruo, quia non ex proprio iuſtitiæ debito, ſed ex illa congruitate, quam generalis iuſtitia attendit, illis præmium redderetur. Quia nõ ſufficit, quòd in opere ſit ęqualitas, & condignitas reſpectu præmij, ſi in illo non ſit vis moralis ad obligandum Deum. Vnde aliud eſt, opus eſſe dignum præmio abſolutè; aliud, eſſe meritorium de cõdigno apud aliquem, quia ad primum ſufficit proportio inter meritum, & prẽmium, ad ſecundum autem neceſſarius eſt ſpecialis reſpectus ad talem perſonam, propter quem ad tale præmium reddendum ex iuſtitia obligetur. Sicut miles meretur de ſe tantum ſtipendium, ſed non apud quemlibet Regem, ſed apud illum, cui ſeruit, vel cũ quo pactum fecit. De merito ergo de condigno in hoc rigore ſumpto dicendum ſupereſt.

24. Explicatio amplior, quare merita citra promiſſionem non ſint de condigno.

Dico ſecundò. Quando meritum eſt proportionatum, & æquiualens præmio, & ſit ſub pacto Dei, ſeu promiſſione ſub conditione talis operis, tunc Deus reddit præmium ex peculiari virtute iuſtitiæ vera, ac propria, & à iuſtitia generali per modum diuerſi attributi, ratione diſtincta. Hanc aſſertionem tractaui latè in dicta diſputat. ſect. 2. declarando in Deo hũc iuſtitiæ modum. Eamque tribuo omnibus Doctoribus, qui ad meritum de condigno & de iuſtitia, Dei pactum, ſeu promiſſionem ſub cõditione talis operis requirunt. Nam ſi ex vi talis promiſſionis modus iuſtitiæ non creſceret in merito, nec alterius rationis eſſet, fruſtra dicerẽt, tale pactum eſſe neceſſarium, præſertim propter meritorum iuſtitiã, vt iidẽ affirmant, quos ſupra cap. 18. recenſui. Atque hoc modo poteſt confirmari ex Concilio Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. vbi cum promiſſiones diuinas factas operibus iuſtorum ex Scriptura retuliſſet, ſubdit. *Atque ideo bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis per Chriſtum IESVM miſericorditer promiſſa; & tanquam merces ex ipſius promiſſione bonis ipſorũ operibus, & meritis fideliter reddenda: hac eſt enim illa corona iuſtitiæ, &c.* Vbi duos titulos, & rationes diſtinguit ſperandi beatitudinem, vt hæreditatem filiorum, & coronam iuſtitię, & iuxta illos, duas etiam videtur promiſſiones Dei docere, vna eſt, quæ promittitur vt gratia, id eſt, vt hæreditas gratiæ reſpondens, iuxta illud, *Si filij, & hæredes*, & vt merces, id eſt, vt corona iuſtitiæ. Ergo ſentit, ex poſteriori promiſſione, quæ eſt ſub conditione operum, maius iuſtitiæ debitum,

25. Aſſertio 3. in ordine.

Probatur authoritate. *Conc. Trid.*

debitum, quàm ex priori ſimplici, & abſoluta promiſſione oriri. Vnde cum ex priori oriatur fidelitatis debitũ, neceſſe eſt, vt poſteriori conditione operũ impleta maior & proprior iuſtitię ratio naſcatur.

26. Corroboratur multipliciter. *Hebr. 6.* Deinde ex teſtimoniis, quæ Conciliũ allegat poteſt idem corroborari. Præſertim ex illo ad Hebr. 6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* inde enim colligimus, talem eſſe iuſtitiã hominis ad Deũ ratione meritorũ de condigno, quòd eſſet Deus iniuſtus, ſi pręmiũ eis denegaret, nullo poſito obici ex parte iuſtorũ. At verò iuſtitia prior legalis, ſeu prouidentialis, non eſt talis, nam licèt Deus interdũ nollit ſecundum eam debitũ reddere, non erit iniuſtus. Vt v.g. ſi vellet peccatores non punire, vel meritis Inſufficiens euaſio. de congruo retributionem denegare, vt in d. diſput. ſect. 5. cũ Scoto notaui; ergo illa iuſtitia, qua debetur præmiũ meritis de condigno, alterius rationis, & maioris debiti eſt. Nec ſatisfaciet, qui dixerit, verba interpretanda eſſe, *non eſt iniuſtus*, id eſt, non eſt infidelis; tum quia nõ oportet Scripturæ verba impropriè interpretari, quãdo nulla ſubeſt neceſſitas, quæ hic non ſubeſt, vt mox videbimus: tu etiã quia Concilium Tridentinũ in ſenſu magis proprio videtur verba illa inducere, cum ex illis colligat maiorem rationem iuſtitiæ in meritis iuſtorum, quàm ex ſola ſimplici promiſſione oriatur: tũ præterea quia ſi Paulus de ſola fidelitate, & ſimplici promiſſione loqueretur, potiùs dixiſſet, non eſt iniuſtus Deus, vt ſui verbi obliuiſcatur, non ſic autem dixit, ſed, *vt obliuiſcatur operis veſtri*, ſignificans non ſolũ contra fidelitatem promiſſionis, ſed contra iuſtitiam ipſorum meritorũ futurum fuiſſe, ſi Deus illorũ obliuiſceretur. *D. Auguſt.* Vnde Aug. lib. de Natura, & grat. c. 2. *Non eſt iniuſtus Deus, vt iuſtos fraudet mercede iuſtitiæ.* Et lib. 4. contra Iulian. c. 3. *Deus ipſe, quod abſit, erit iniuſtus, ſi ad eius regnum verus non admittitur iuſtus.* Denique hoc confirmat vſitatus, & frequentiſſimus Scripturæ loquẽdi modus, quia nominibus proprię iuſtitiæ vtitur, quoties de mercede iuſtorum loquitur, vt in dicto capite allegaui, & præſertim ponderaui duo teſtimonia. Vnum illud Pauli, *2. Tim. 4.* *Supereſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi in illa die iuſtus iudex*, quia non contentus Apoſtolus appellaſſe coronam iuſtitiæ, iterum commemorat iudicem iuſtum, vt ſignificaret etiam ex parte retribuentis iuſtitiæ debitum interuenire. Quod debitum aliis locis explicat per comparationem ad brauium. 1. Cor. nono, & ad depoſitum, ſecunda ad Tim. primo, *1. Cor. 9. 2 Tim. 1.* quæ quidem ex iuſtitia debentur. Aliud teſtimonium eſt verbum Chriſti in parabola mercenariorum vineæ: *Nonne ex denario conueniſti mecum, tolle, quod tuum eſt*, vbi explicatur, & obligatio ex parte Patris familias orta ex conuentione, quæ ad iuſtitiam pertinet, & ius propriũ mercenarij, cum ei dicitur, *Tolle quod tuum eſt.*

27. Probatur 2. ex ratione. Tandem addimus rationẽ, quia in meritis noſtris de condigno reſpectu Dei reperitur quicquid ad veritatem, & proprietatem particularis iuſtitiæ neceſſariũ eſt, & talis iuſtitia poteſt in Deo reperiri ſine vlla imperfectione, & aliunde auget perfectionẽ, & fiduciam noſtrorum meritorum; ergo non eſt neganda, ſed Deo ac nobis reſpectiuè tribuenda. Conſequentia videtur eiuſdem, tũ quia nulla perfectio, quæ ſine imperfectione inueniri poteſt in Deo, negãda eſt illi formaliter, ac propriè, quia talis eſt perfectio, quã ſimpliciter ſimplicem vocant: tum etiam quia cum Scriptura tam frequenter, totque modis de iuſtitia iſta loquatur, ſi commode poteſt propriè intelligi, non eſt ad improprios ſenſus detorquẽda. *D. Thom.* Probatur ergo maior, nã vt D. Thom. ait 2. 2. q. 106. art. 1. ad 2. in hoc diſtinguitur iuſtitia à gratitudine, quòd *retributio proportionalis pertinet ad iuſtitiam commutatiuã, quando attenditur ſecundũ debitũ legale, puta* A *ſi pacto firmetur, vt tantum pro tanto retribuatur: ſed ad virtutem gratitudinis retributio pertinet, quæ fit ex ſolo debito honeſtatis, quam ſcilicet, aliquis ſponte facit.* Omiſſa autem hac poſteriori parte de qua iam dictum eſt, & de retributione pro beneficio ſuſcepto intelligenda eſt; prior eſt, quæ noſtro deſeruit inſtituto. Ex illa ergo doctrina ſic concludo. Retributio meritorum de condigno, quam Deus facit, firmata eſt pacto inter nos, & ipſum, vt ſupra viſum eſt: ergo fit ſecundum debitũ legale, nam debitũ non dicitur legale, quia ex lege, vel præcepto oriatur, nec D. Thomas ita illud definiuit; ſed vocatur legale, quia non eſt ita ſpontaneum, ſicut debitũ honeſtatis, ſeu gratitudinis, ſed cũ maiori neceſſitate, & obligatione, qualis ſolet ex lege prouenire; vel qualis ex pacto B oritur. Vnde D. Thom. ad hoc legale debitũ ſufficere arbitratus eſt, *quod pacto firmetur.* Ergo cum retributio meritorũ apud Deum pacto eius firmata ſit, erit ſecundum debitum legale. Rurſus in ea tantum pro tanto retribuitur, vt cõſtat ex ſupra dictis de æqualitate meritorũ de condigno cum præmio etiã vitæ æternæ; ergo illa retributio eſt ſecundum veram, & propriam iuſtitiam particularẽ. Minor autem propoſitio dupliciter probari poteſt, primo oſtẽſiuè ex ipſa maiori, quia quòd Deus retribuat præmium æquale, ſeu tantum pro tanto, cum æqualitate proportionis, & quòd id faciat ex pacto firmato, nullã includit imperfectionẽ, quia ex Scriptura, & ex doctrina catholica de facto ita facit, & nihil perfectione, & maieſtate ſua indignum facit; ſed id ſufficit, vt C ex vera iuſtitia faciat; ergo retribuere merita ex iuſtitia, nullam imperfectionem inuoluit. Secundò id probari poteſt excludendo imperfectiones, quæ ſolent contra hanc iuſtitiã opponi, quod latè in dicta diſputatione fecimus, & nihil de nouo obiectũ inuenio, quod nouam difficultatem ingerat, vt paulo poſt breuiter attingam.

28. Dubium de iuſtitia ne commut. loquatur aſſertio. *D. Thom.* Ad maiorem enim huius rationis euidentiam, & aſſertionis declarationẽ neceſſariũ eſt priùs cõmune dubium expendere, de qua ſcilicèt iuſtitia particulari aſſertio intelligẽda ſit, an de cõmutatiua, vel diſtributiua. Nam ratio facta videtur concludere de cõmutatiua, cùm tamen pauci Theologi illã in remuneratione meritorum admittãt, & D. Thom. 1. p. D q. 21. ar. 1. eam ſimpliciter Deo negare videatur. Reſoluitur de vtraque ſicque 6. aſſertionis ordine. Dico verò vtramque iuſtitiam in hoc opere ſuum locum habere, & vtranque habere locum in Deo, remotis imperfectionibus, quãuis fortaſsè neceſſariũ nõ ſit, eas in Deo diſtinguere tanquam duas virtutes, vel duo attributa ratione diſtincta, ſed vnam eminẽter continentẽ quicquid eſt perfectionis in iuſtitia cõmutatiua, & diſtributiua, quæ in hominibus diſtinctæ virtutes eſſe ſupponuntur. Neque hæc eminentia excludit formalitatẽ perfectionis vtriuſque virtutis in Deo, ſed denotat altiorem, & ſimpliciorem modum illius formalitatis. Sicut in Deo vna eſt virtus intellectualis, qua prima principia, & cõcluſiones in ipſis intuetur, eminenter cõtinens perfectiones habituum principiorum, & ſcientiæ, quæ in nobis E diſtinctę virtutes ſunt, & nihilominùs Deus formaliter in ſe habet ſcientiam principiorum, & concluſionum, abſtrahendo in nomine ſcientiæ ab imperfectionibus cognoſcendi per diſcurſum, vel ſine illo, per medium, vel ſine medio. Sic ergo dicimus, in Deo eſſe iuſtitiam cõmutatiuam, & diſtributiuã formaliter, etiam ſi inter ſe non formaliter, vel ratione diſtinguantur, tanquam duo diſtincta attributa, ſed ſint vnum attributum iuſtitiæ, illam vtramque rationem ſimpliciſſimè comprehendentes, à qua retributio meritorum de condigno procedat.

29. Vt autem hanc reſolutionem declaremus, ſuppono duobus modis poſſe in nobis diſtingui iuſtitiam commu

Pro aſſertione proxima ſuadenda notatio.

commutatiuam,& diſtributiuam. Nam cum cõueniant in communi,& eſſentiali ratione iuſtitiæ, & ideò vtraque ſit ad alterũ,&ius alterius reſpiciat,illudque reddat,vel inuiolatum ſeruet cũ æqualitate, diſtingui poſſunt primò in motiuo æqualitatis,quã in reddendo debito obſeruant. Quia iuſtitia cõmutatiua ſeruat æqualitatẽ rei ad rem,quam Arithmeticam vocauit Ariſt.5.Ethic.c. 4. Diſtributiua verò conſtituit æqualitatem geometricã,ſeu proportionalẽ inter plures,qualis obſeruatur in diſtributione bonorum communiũ,inter partes reipublicæ,dãdo vnicuique iuxta gradũ ſuũ. Secundò poſſunt diſtingui hę virtutes ex diuerſo iure,quod in altero reſpiciunt,vt illud nõn violent,ſed expleant,aut reddãt. Nam,vt ait D.Tho.2.2.q.61.ar.1.ad 5. *Iuſtitia cõmutatiua,& diſtributiua non ſolùm diſtinguũtur ſecundùm diuerſam debiti rationẽ. Aliter enim debetur alicui id, quod eſt commune,& aliter id,quod eſt proprium.* Igitur iuſtitia cõmutatiua reſpicit ius proprietatis,ſeu dominij,vel quod illi æquiualeat,quia licèt non poſſideatur,moraliter in bonis propriis cõputatur iuxta l.*Meorũ*,& l.*Id apud*.143.ff.de verbor.ſignif. Sicut è contrario,quę ex iuſtitia diſtributiua debentur,moraliter non cõputantur in bonis,argumẽto l.*Veniſſe*, eodem tit.& l.*Quod euincitur*.151.ff. de Reg. iur. At verò diſtributiua reſpicit quidem ius etiam propriũ alterius,non tamẽ ita rigoroſum, ſicut eſt aliud ad cõmutatiuam pertinẽs,quia neque eſt ius in re,ſeu dominiũ eius,nec moraliter illi æquiualens, ſed eſt ius ad rẽ fundatum in dignitate, vel conditione, vt eſt membrũ reipublicæ,vel cõmunitatis,cuius bona inter eius mẽbra hanc, vel illã conditionẽ habentia diſtribuẽda ſunt,vt in dicta diſputatione ſect.3.latè declaraui.Vbi etiam dixi,hunc poſteriorẽ modũ diſtinguendi has virtutes eſſe maximè formalẽ, & eſſentialem,vt pote ſumptũ ex proprio obiecto iuſtitiæ,quod eſt ius:priorem verò modũ eſſe ſumptum ex modo, qui ordinariè , & quaſi ex vi talium iurium in reddendis eorum debitis obſeruatur.

Ariſto. — *D. Thom.* — Lex. *Meorum.* l. *Id apud.* ff. de Ver.ſig. lex. *Veniſſe.* Ibidem. l. *Quod euincitur.* ff. de Reg.iur.

30. Probatur 6. Aſſertio quoad iuſtitiam cõmutat.de æquitate rei ad rem. *D. Thom.*

Hoc ergo ſuppoſito, dicimus, in remunerandis meritis de condigno primò,ac per ſe inueniri rationem,& formam commutatiuæ iuſtitiæ, tum in ſeruanda æqualitate rei ad rem, tum in reddendo iure proprio, & æquiualenti dominio, ac proprietati. Prior pars expreſsè aſſeritur à D.Thom.2.2.q.61.art.4.ad 1.Et probatur quia forma commutatiuæ iuſtitiæ eſt,vt vnicuique tantum pro tanto reddatur,ſeu vt quantum habet iuris,& actionis, tantum illi tribuatur;ſed hoc maximè ſeruat Deus in retribuẽdo, quia tãtum præmium iudicat vnicuique tribuendũ, quantum ſuis meritis proportionatum,&ęquiualẽs ſit,iuxta illud Mat.16.& Rom.2.*Reddet vnicuique ſecundũ opera eius*.1.ad Corint.3. *Vnuſquiſque mercedẽ accipiet ſecundum ſuum laborem*,& ſimilia ſæpe citata. Altera pars probatur,quia ius acquiſitũ ad præmiũ per proprios labores,& opera proportionata, & in ſuo ordine æqualia præmio,& fundata in pacto, & conuentione,*dabo ſi feceris*, eſt ius proprium, quod moraliter æquiualet poſſeſſioni,ſeu iuri in re; ergo in redditione talis iuris etiam ſeruatur ex hac parte forma, vel etiam ſubſtantia commutatiuæ iuſtitiæ. Et hoc confirmant verba illa Matt.20.*Tolle,quod tuũ eſt, & vade.* Item vim habent illi modi loquendi Chriſti Domini,*Beati,qui perſecutionem patiũtur propter iuſtitiam,quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum.*Vbi pondero,dici,eſſe illorum propter efficaciam meriti,& iuris per illud acquiſiti, de quo infra dicitur, *Gaudete,& exultate,quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis.*Item illud Pauli,*certus ſum,quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem iuſtus iudex.* 2.ad Timot.1.vbi depoſitum ſuum appellat illam coronam iuſtitiæ,quam cap.4.dicit, ſibi eſſe repoſitam in illũ diem, quam propter ius iuſtitiæ,quod in illã habebat,ſuam iam appellabat.Ex his ergo duobus capitibus ratio commutatiuæ iuſtitiæ in hac meritorum retributione ſufficienter explicatur.

Matth.6. Rom.2. 1. Cor.3. — Cõfirmatio. *Matth.20.* — *2.Tim.1.& 4.*

31. Probatur deinde quoad iuſtit.diſtribut.

Quod vero ad iuſtitiam diſtributiuam pertinet, non minus ſeruatur in hac remuneratione æqualitas proportionalitatis inter ipſos beatos, quam in vnoquoque inter meritum eius, & præmium æquitas ſeruetur.Nam eo ipſo,quòd vnuſquiſque beatus recipit præmium ſuis meritis æquale,neceſſariò fit, vt quantùm merita vnius alterius merita excedunt, tantò illius præmium huius præmium ſuperet,quia quam proportionẽ ſeruat meritum,vt quatuor v.g. ad præmiũ vt quatuor, eandem ſeruat meritum vt octo ad præmiũ vt octo,& ſic de cæteris; ergo ſeruatur in illo opere tota æqualitas diſtributiuæ iuſtitiæ.Et hanc etiã proportionẽ ſignificant teſtimonia citata ſcripturæ, in quibus dicitur Deus reddere vnicuique ſecũdùm opera ſua Apoc.vlt.& quod de malis dicitur Apoc.18.*Quantùm glorificauit ſe in delitiis,tantùm date illi tormentorũ.*Eadẽ ratione, & proportione in præmiis reddendis ſeruatur. Et ita in parabola talentorum ſicut qui lucratus eſt alia quinque, totidem ciuitatibus præfectus eſt,ita qui duo comparauerat, duarum ciuitatum regimen recepit: & ſicut dans iuſto eleemoſynam in nomine iuſti,mercedem iuſti accipit, ita qui dat illam Prophetæ in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipit;ſeruatur ergo ibi proportio inter plures, & conſequenter etiam inter omnes.

Apoc.vlt.& 18.

32. Euaſioni ſatisfit.

Dices,illam proportionem non eſſe per ſe intẽtam,ſed eſſe quaſi neceſſario conſequẽtem ad priorem proportionem meriti ad præmium vniuſcuiuſque.Reſpondeo verum quidem eſſe, primò & per ſe ad iuſtitiam meritorum pertinere æqualitatem illam, quæ inter mercedem,& laborem ſeruatur, & ideò dicimus hanc iuſtitiam veluti ſubſtantialiter eſſe commutatiuam. Fatemur etiam ſuppoſita multitudine præmiãdorum,ſeruata in vnoquoque proportione præmij ad merita,neceſſario ſequi alteram proportionem omnium inter ſe. Nam vt aliqui Theologi doctè adnotarunt, illa proportionalitas inter beatos non oritur ex inſufficientia præmij, vt diuidendum putetur cum proportione inter multos, quia ſingulis non ſufficit ad æqualitatem,vt in diſtributionibus humani ſępè contingit. Nam Deus infinitum habet theſaurum ad reddenda præmia, quia in infinitum poteſt gratiam, & gloriam augere tam in multitudine, quàm in intenſione,& ideò in infinitũ poſſet reddere ſingulis æquale ſuis meritis præmiũ, etiamſi homines beati in ſanctitate, & numero plures, & plures eſſent. Oritur ergo illa proportio ex ipſa rei natura, quia ex vna æqualitate neceſſario reſultat alia, ſuppoſita perſonarum multitudine, & præmiorum varietate.

33. Proportionalis æqualitas à Deo intenta.

Nihilominus tamen hoc non obſtat, quominus Deus per ſe etiam, ac directè intendat hanc etiam proportionalem æqualitatem, quia in illa poteſt conſiderari pulchritudo, & honeſtas, quam Deus in illo opere intendat. Eo vel maxime, quod Deus per ſe intendit multitudinem beatorum, & varietatem illorum in tali numero,pondere,& menſura; ergo etiam per ſe intendit pulchritudinem illam,& æquitatem, quæ in toto illo corpore myſtico cœleſtis Hieruſalem ex illa varietate, & proportione conſurgit.Quanuis autem hoc ita ſit, nihilominùs dico, hanc intentionem pertinere ad iuſtitiam prouidentialem, vt commune bonum vniuerſitatis reſpicit, & ideò ad illam æqualitatem etiam ex directa intentione conſtituendam, ſpecialem iuſtitiam diſtributiuam neceſſariam non eſſe, ſed intendi per legalem iuſtitiam, & executioni mandati per

per commutatiuam quaſi motam, & directam à prouidentiali iuſtitia. Quanquam ipſa etiam iuſtitia commutatiua poſſit per ſe velle illam proportionem, quatenùs in ea reſpectu totius exercitus cœleſtis, vt eſt vnum corpus myſticum, quædam æqualitas rei ad rem inuenitur. Sicut ſanitas totius corporis vna intentione, & per vnam virtutem poteſt intendi, quamuis ſanitas totius includat proportionem ad vnumquodque membrum, & proportionalitatem omnium membrorum inter ſe.

34. Tam etiam de iure qualein tali iuſtitia inueniri poteſt.

Altera conditio iuſtitiæ diſtributiuæ, quæ (vt ego opinor) magis per ſe illam diſtinguit à commutatiua, eſt ſpecialis modus iuris, quod in alio reſpicit, & obſeruat. Et quoad hanc etiam partem poteſt conſiderari aliquid iuſtitiæ diſtributiuæ in illa ſpeciali iuſtitia Dei, qua mùnera remunerat. Quia licet ſuppoſito pacto, & conuentione ex parte Dei, iuſti per ſua merita verum ius iuſtitiæ ad præmium acquirant, nihilominùs illud ius deficit ab illo iure iuſtitiæ, quod inter homines reperitur, quia fundatur in operibus, quæ magis ſunt ipſius Dei, quàm hominis merentis, nam Deus illa vult eſſe merita in nobis apud ipſum, quæ ſunt ipſius dona; & ita ſunt dona eius, vt ſemper ſub eius ſupremo dominio maneant: nihil enim poteſt Deus à ſuo dominio abdicare. Vnde etiam ipſa gloria, & quicquid iuris homo habet ad illam, magis eſt ſub Dei, quàm ſub hominis dominio. Ex hac ergo parte ius illud ex parte hominis deficit à rigore iuſtitiæ commutatiuæ, quæ inter homines interuenit: & conſequenter dici poteſt participare aliquid de modo iuris diſtributiuæ iuſtitiæ. Ac ſubindè diuina iùſtitia ſpecialis eminenti modo diſtributiua erit, continens formaliter quicquid perfectionis eſt in ipſa, conſiderando in remuneratione perſonæ dignitatem, & ius, quod in illa, & meritis eius fundatur, etiamſi vim etiam pacti, & æqualitatis rei ad rem attendat, atque ita vtriuſque iuſtitiæ rationem formali, ac eminenti modo complectatur.

35. 1. Obiectio contra traditã doctrinam de propria iuſtitia meritorum.

Ex quibus attentè perpenſis, facilè, vt exiſtimo, expediet vnuſquiſque Theologus obiectiones, quæ contra hanc reſolutionem factæ ſunt, in quibus nihil ferè additum inuenio ad ea, quæ in dicta diſputatione de Iuſtitia Dei pertractauimus. Semper enim magna vis in hoc fit, quòd materia iuſtitiæ non habet locum in Deo, quia eſt materialis, & tantùm circa temporalia bona humana verſatur, quæ ſunt vel pecunia, ſub qua bona externa omnia pretio æſtimabilia comprehenduntur, vt tradit Auguſtin. lib. de Diſciplin. Chriſtian. cap. 6. vel honor, & fama, vel vita, & ſalus corporis ex Ariſt. 5. Ethic. cap. 2. & D. Thoma 2. 2. quæſt. 58. art. 8. & 1 p. quæſt. 21. art. 1. Reſpondetur Ariſtotelem loquutum eſſe de iuſtitia, prout illam communiter homines accipiunt, quatenùs in humana, & ciuili republica eſt in vſu, & dici poteſt iuſtitia humana. Ratio autem iuſtitiæ ſecundùm ſe ſpectatæ abſtractior eſt, & poteſt verſari in altiori, & ſpirituali materia, vt de iuſtitia etiam inter homines docuit D. Thomas 2. 2. q. 63. art. 2. vbi etiam generalem tradit regulam, quantò ſpiritualia bona ſuperant materialia, tantò maiorem eſſe obligationem iuſtitiæ, quæ circa ſpiritualia verſatur. Eademque ratio eſt de commutatiua iuſtitia, quia poteſt quis obligari de iuſtitia ad orandum, vel ad faciendum ſacramentum, & in ſpiritualibus bonis, ſecluſa Eccleſiæ prohibitione, poteſt eſſe commutatio vnius pro alio, vt alibi dixi, & in illa ſine dubio debet ſeruari æqualitas, & pactum, ſeu obligatio ex conuentione ſuſcepta. Ergo ex parte materiæ non repugnat inueniri iuſtitia in Deo ad retribuenda præmia. Vt omittam poſſe etiam Deum promittere temporale præmium pro labore proportionato, ſi velit. Adhiberi poteſt inſtantia ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 17. artic. 2. vbi ait materiam liberalitatis eſſe pecuniam, ſeu temporalia bona, quæ homines inter ſe communicare poſſunt: & nihilominùs 1. p. quæſt. 21. art. 1. ad 1. dixit, liberalitatem propriè tribui Deo circa actiones Deo conuenientes.

Auguſt. *Ariſtot.* *S. Thom.* Reſponſio. *D. Thom.*

Sed inſtant, quia nullus obligat ex iuſtitia alterum, niſi aliquid faciat in eius commodum, & vtilitatem. Homo autem nihil poteſt facere in Dei vtilitatem, eſt enim ſeruus inutilis Luc. 17. Vnde dicitur Iob 22. *Quid prodeſt Deo, ſi iuſtus fueris? aut quid confers, ſi immaculata fuerit vita tua?* & cap. 35. *Si iuſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* ergo non poteſt obligare Deum de iuſtitia. Maior præterquam quòd eſt Ariſtot. 5. Ethicor. cap. 4. probatur, quia ſi vnus alteri nihil tribuit, neque ab eo in bonis ſuis damnificatur, non eſt vnde poſſit oriri obligatio iuſtitiæ, præſertim commutatiuæ, neque in quo poſſit eius æqualitas fundari, propter quod dicitur hæc iuſtitia in datis, & acceptis verſari. Reſpondeo, concipiendo iuſtitiam, etiam commutatiuam veram, & propriam theologicè, prout re vera concipienda eſt, abſtrahendo à creata, & increata, materiam eius non limitari ad bona vtilia, vel commoditatem humanam afferentia, ſed extendi ad honorem, obſequium, cultum, & in vniuerſum ad actiones, quæ alteri, ſeu Deo placent. Quod iam ſuprà oſtendi argumento ad hominem, nam ipſi dicunt, ad gratitudinem ſufficere opus gratum, licèt non ſit beneficium, nec vtilitatem afferat; cur ergo non ſufficiet ad iuſtam retributionem, quantùm eſt ex parte materiæ, etiamſi vtilitatem, vel commoditatem non afferat ei, in cuius gratiam fit, & ſecundùm eius voluntatem, vel mandatum fit. Simile argumentum abſolutè ſumere poſſumus ex materia promiſſionis. Nam certè inter homines materia promiſſionis obligantis ſemper eſt aliquod bonum vtile ei, cui fit promiſſio, & ſimiliter in amicitia humana materia communicationis eſt aliquid vtile, vel commodum alteri amico, & nihilominùs promiſſio Deo facta propriiſſima eſt, & rigoroſam obligationem inducit, quia eſt de re illi grata, eſto vtilis ei non ſit, & ſimiliter opera facta in gloriam, & beneplacitum Dei, ſunt verè opera amicitiæ, & communicationis bonorum ex parte hominis ad veram amicitiam ſufficientis: cur ergo non cum proportione de diuina iuſtitia loquemur? ita vt non deſit ex parte noſtra ſufficiens materia iuſtitiæ ad Deum, ſi ex parte Dei poſſit interuenire iuſta compenſatio.

36. 2. Obiectio. *Luc. 17.* *Iob 22. & 35.* *Ariſt.* Reſpondeo.

Ratio denique eſt, quia licèt noſtra opera non ſint Deo vtilia, quatenùs vtile dicit medium ad aliquod bonum acquirendum, ſunt nihilominùs honorifica Deo, & reddunt illi obedientiam debitam, & ſupremi dominij recognitionem, ac denique dignam de illo æſtimationem indicant in operante, & in aliis generant. Vnde ſicut honor, & fama dicitur extrinſecum bonum, ita lato modo poſſunt hæc opera dici vtilia ad Dei honorem, & gloriam. Item quatenùs placent Deo, dici poſſunt afferre Deo honeſtiſſimam voluptatem, ſaltem per modum obiecti externi, in quo diuina voluntas liberè ſimpliciter, & connaturaliter, ſuppoſito tali obiecto, complacet: & hæc etiam eſt quædam extrinſeca commoditas (vt ſic dicam) omni imperfectione ſemota. Poteſt etiam alius reſpectus in iuſtorum operibus conſiderari, quatenùs ſunt vtilia proximis, nam eo ipſo dici ſano modo poſſunt vtilia Deo, non in ſe, ſed in filiis ſuis, & familia ſua. Hæc ergo ſatis ſunt ad veram materiam iuſtitiæ apud

37. Progreditur data reſponſio.

Deum, ſicut ſunt ſufficientia ad materiam pacti, & conuentionis cum ipſo, & conſequenter eſt ſufficiens fundamentum, in quo poſſit æqualitas iuſtitiæ fundari. Cum ergo dicitur iuſtitia verſari in datis, & acceptis, cum proportione accipiendum eſt: nam in humana iuſtitia habet ſenſum materialem, quem verba præ ſe ferunt, reſpectu verò Dei ſufficit obſequium illi exhibitum dictis modis: nam Scriptura ita loquitur cùm dicit ad Deum: *Quæ de manu tua accepimus, reddimus tibi.* Et in hoc ſenſu in aliis locis citatis dicitur, nihil poſſe nos Deo tribuere, quia quicquid illi offerimus, ab ipſo, & ipſius eſt; & nullam propriam vtilitatem affert, licet ex parte noſtra illi donetur eo modo, quo illi placet, quod ſatis eſt, vt ſit materia iuſtitiæ. Vnde D.Thomas 2.2.quæſt.61.art.1.abſtractiùs de iuſtitia commutatiua loquutus eſt, dicens, *conſiſtere in his, quæ mutuo ſunt inter duas perſonas ad inuicem*: & quæſt. 63.art.1.ad 3.generaliter dixit, ad iuſtitiam pertinere, *dare alicui, quod ei debetur*, vtique debito legali, & ſtricto; ſic autem nos damus Deo opera noſtra ſummo iuſtitiæ, & dominij titulo illi debita; id ergo ſatis eſt, vt ſint materia iuſtitiæ. *D.Thom.*

38. Sed inſtant tertiò, quia eſto in operibus iuſtorum ſit capacitas, & dignitas iuſti præmij, ex parte Dei eſt incapacitas obligationis iuſtitiæ propriæ ad illud reddendum. Probatur hoc primò, quia talis obligatio non poteſt prouenire, niſi ex aliqua lege iuſtitiæ, cùm tale debitum legale ſit; Deus autem nullius legis eſt capax. Secundò quia illa obligatio eſt diminutio quædam dominij Dei ad faciendum de creatura, quod voluerit, nam talis poteſtas quaſi ligatur per illam obligationem, vt non poſſit Deus iuſtis non dare tale præmium, aut eos in nihilum redigere, ſi voluerit. Tertiò quia repugnat aliquem obligari ex iuſtitia ad communicandum alteri bona, quæ à ſe alienare non poteſt, aut propter acceptionem eorum, quæ ſua ſunt magis, quàm cuiuſcunque alterius; Deus autem eſt Dominus gloriæ, & omnium actionum, quæ pro illa ipſi offerri poſſunt; ergo repugnat, Deum obligari ex iuſtitia ad illam hominibus communicandam. *3. Obiectio tripliciter impugnat. Primò. Secundò. Tertiò.*

39. Ad obiectionem reſpondeo negando, inueniri in Deo incapacitatem omnimodam debiti iuſtitiæ. Argumenta verò, quibus id probatur, ſolùm oſtendunt, fieri non poſſe, vt Deus ab alio obligetur, ſine fundamento conſenſus voluntatis eius, & in vi promiſſionis ipſius: ſecus verò eſt in vi pacti, & promiſſionis eius. Nam hoc modo quicunque quantumuis ſupremus Dominus, etiam Deus ipſe, obligari poteſt, vel ex fidelitate, vel ex iuſtitia, iuxta modum voluntatis, & promiſſionis eius. Sic Cyprian. de vito miſericorde ait, *Deum ſibi comparat debitorem*: ſermon. de eleemoſyn. & Auguſt. ſerm. 16. de Verb. Apoſt. *Debitor* (inquit) *nobis factus eſt Deus, non aliquid accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo, &c.* Et infrà, *Poſſumus exigere Dominum Deum noſtrum, redde, quod promiſiſti, quia fecimus, quod iuſſiſti, & hoc tu feciſti, quia laborantes iuuiſti.* Sic etiam dixit Deo idem Auguſtinus lib.1.Confeſſion. cap.4. *Reddis debita nulli debens*, vtique ex te, & ſine voluntate tua. Sicque dixit Fulgent. in Prologo librorum ad Monim. *Sua largitate dignatus eſt ſe facere debitorem.* Vnde optimè dixit de præmio iuſtorum Bernard. lib. de Grat. & lib. arb. *Promiſſum quidem ex miſericordia, ſed tamen ex iuſtitia perſoluendum.* Et ſic etiam intelligendus eſt D. Thomas dicta quæſt. 114. artic. 1. cùm dicit, Deum, cùm debitor vocatur, non nobis, ſed ſibi, ſuæque diſpoſitioni debitorem eſſe, eſt enim id verum, quantùm ad radicem, ſeu originem debiti, formaliter autem debitum illud ad eos terminatur, quibus ſoluendum *Diſſoluitur. Cyprian. Auguſt. Fulgen. Bernard. D.Thom.*

A eſt: & quando eſt debitum iuſtitiæ, in eis habet aliquam proximam rationem, & cauſam ex Dei voluntate, & promiſſione requiſitum, ſcilicèt, eorum meritum. Vnde in hoc eſt magna differentia inter debitum promiſſionis ſimplicis, vel per modum conuentionis æqualis ſub conditione operum: nam prior inducit ſolum debitum fidelitatis, quia in ſolo actu Dei fundatur; poſterior verò impleta conditione inducit iuſtitiæ debitum, quia non tantùm in veritate Dei, ſed etiam in pacto mutuo, facio, vt facias, vel faciam, ſi feceris, fundatur; ſeruare autem æqualitatem in huiuſmodi pactis, opus eſt iuſtitiæ commutatiuæ, vt inter homines eſt manifeſtum, & ſemotis imperfectionibus, proportionalem rationem in Deo habet, & 2. Eſdræ 9. dicitur. B *Tu ipſe Domine Deus, qui elegiſti Abraham, & inueniſti cor eius fidele coram te, & percuſſiſti cum eo fœdus, vt dares ei terram Ammorrhæi, & Iebuſæi, & impleſti verba tua, quia iuſtus es.* *Diſcrimen debiti promiſſionis, & conuentionis. 2. Eſdr. 9.*

Ad primam igitur impugnationem reſpondeo, hoc debitum in Deo non prouenire ab aliqua lege extrinſeca, vel imperante, ſed ex intrinſeca rectitudine voluntatis diuinæ, quæ naturaliter eſt determinata ad omne id, quod honeſtum eſt. Sicut etiam debitum fidelitatis, & veritatis eſt in Deo, non ex lege, ſed ex natura. Quòd autem hoc debitum legale vocetur, iam dictum eſt ſuprà, non ita vocari, quod obligatio ex lege, ſed quia eſt perfecta obligatio, quam leges, & iura cuſtodiunt. Et quicquid ſit de nominis impoſitione inter homi- C nes, neceſſe non eſt, vt illa etymologia in ſignificato formali nominis includatur. Ad ſecundam negatur per hoc diminui diuinum dominium, ſicut non diminuitur per obligationem fidelitatis, vel ſicut non diminuitur libertas Dei per immutabilitatem ſui decreti. Ad hanc enim immutabilitatem pertinet hæc obligatio, nam quia promiſit, & ſic promiſit, ſeipſum negare non poteſt, & implendo promiſſum ſuam voluntatem maximè implet, & ſua poteſtate vtitur, prout vult. Vnde poteſtatem integram retinet, non vult autem aliter ea vti, neque vnquam volet, quia ita, & ſub tali conditione, & ratione, ac honeſtate decreuit. Ad tertiam dico repugnare quidem, ſupremum, & vniuerſa- D lem Dominum ab alio virtute ipſius obligari; non autem repugnare obligari in virtute ſuæ promiſſionis, & pacti. Neque obligatur, quia bonis eius aliquid accreſcat per actionem alterius, ſed quia per actionem illam voluntas eius, & conditio, quam in pacto ſuo poſuit, expletur cum ſufficienti proportione, & adæquatione ad præmium promiſſum. Et hoc ſatis eſt ad veram rationem iuſtitiæ, quanuis, vt dixi, aliquid ex hac parte diminuatur ius creaturæ, & ideò hæc iuſtitia ex eodem capite aliquid de rigore commutatiuæ remittat, & ad diſtributiuam accedat, vt ſic, & omni vmbra imperfectionis careat, & omni ex parte perfectiſſima ſit. *40. Ad 1. impugnationem in n. 38. Ad 2. Ad 3.*

Tandem inſtatur, quia patris ad filium, domini ad E ſeruum non poteſt eſſe iuſtitiæ obligatio, præſertim commutatiuæ; Deus autem eſt ſupremus Dominus, & pater hominis iuſti modo ſpecialiori; ergo non poteſt illi ex vera iuſtitia aliquid reddere. Conſequentia cum minori nota ſunt. Maior eſt Ariſt. 5. Ethic. cap. 6. & D. Thomæ 2. 2. q. 57. art. 4. & ratione patet, tum quia vera, & propria iuſtitia eſt ad alterum; filius autem non eſt alter à Patre, quia eſt veluti pars eius; nec ſeruus eſt alter à Domino, quia totus eſt eius: tum etiam quia quicquid habet filius, aut ſeruus, magis eſt patris, aut domini, quàm ſuum, & quia debita in bonis computantur, quod debetur filio, aut ſeruo, magis debetur patri, aut domino, quam illis, atque ita perindè eſſet, *41. Vltima obiectio. Ariſt. D.Thom.*

patrem,

patrem, aut dominum obligari filio, aut ſeruo, quod obligati ſibi, quod quidem in obligatione iuſtitiæ repugnat.

42. *Diſſoluitur in primis.*

Reſpondeo in primis, argumentum ad ſummum probare, non poſſe dominum, aut patrem obligari à ſuis correlatiuis, ita vt ab ipſis obligatio incipiat, vt ita rem explicem, id eſt, vt filius non emancipatus (ita enim loquimur) dando, vel agendo aliquid in beneficium, ſeruitium, vel obſequium patris, aut rerum ſuarum, illum ex iuſtitia obliget; idemque eſt de ſeruo. Non tamen probat, quin ex voluntate patris poſſit intercedere obligatio ad filium; inchoante ipſo pactum, ſeu promiſſionem ſub conditione operis condigni, & idē eſt de ſeruo: tale enim pactum ex natura rei (quicquid ſit de diſpoſitione humanarum legum) validum eſt, & ex illius complemento ex altera parte obligationem iuſtitiæ in alteram induceret. Et ita ſunt Ariſtot. & Diuus Thomas intelligendi, & ceſſat obiectio. Vnde ad rationem reſpondetur, loquendo inter homines, quamuis Pater, & filius, dominus, & ſeruus conſideratione quadam humana, ſeu ciuili reputentur vt vnum, & ideò inter eos non intercedat rigoroſa iuſtitia humana, quæ communi modo accepta requirit æqualitatem, & omnimodam diſtinctionem; nihilominùs intercedere rigoroſum debitum, circa quod altior quædam iuſtitia verſari poteſt, ad quod perſonarum diſtinctio ſufficit, de quo vide Molin. tract. 1. de Iuſtit. diſput. 7.

Molina. *Vlterius diſſoluitur.*

Addo inſuper, fieri optimè poſſe, vt per pactum, vel alium modum ille reſpectus coniunctionis ſeparetur, & vera iuſtitia intercedat. Et conſequenter in eo caſu ex vi pacti debitum patris, aut domini ita terminabitur ad alterum filium, aut ſeruum, vt ad patrem, vel dominum non reuertatur, aut tranſeat. At verò reſpectu Dei, quanuis nec inæqualitas contrahentium, nec eorum coniunctio ſeparabilis ſit per contractum, vel alio modo: nihilominùs ipſa perſonarū diſtinctio ſufficit, vt vera iuſtitia licèt altioris, & perfectioris rationis, intercedat. Quanuis enim iuſtitia humana illam conditionem ad alterum in illo rigore poſtulet, vt in ſuo gradu plenè conſtituatur, & in diuina iuſtitia ſiue Dei ad hominem, ſiue hominis ad Deum cum illa proprietate non inueniatur; nihilominùs abſolutè loquendo, iuſtitia diuina & vera, & perfectior eſt: ex parte quidem hominis, quia excellentius ius Deo ſeruat, & per nobiliores actiones, & propter grauiores titulos; propter quod etiam è contrario, iniuria, quam homo Deo irrogat, grauioris ordinis eſt. Et ideo rectè Molina ius inter hominem, & Deum ius ſimpliciter vocauit, quod ego in dicta diſput. de Iuſtit. & tom. 1. in 3. p. diſput. 4. latè explicui. Hoc ergo ius cum naturarum, vel perſonarum diſtinctione ſufficit, vt verum pactum poſſit inter Deum, & hominem intercedere, & conſequenter etiam vera iuſtitia, licet altioris rationis, quàm humana ſit. Neque illi obſtabit, quòd omnia, quæ habet homo, ſint Dei, quia etiam ſunt ipſius hominis, & Deus voluit ſe obligare ad communicandum homini talia bona, licèt ſua ſint, & dominium illud à ſe non ſeparet. Vnde illa obligatio ſub ea ratione, ſicut & diuina promiſſio, vel donatio, vt talis eſt ad hominem tantùm terminatur, licet in Dei gloriam redundet, quod nihil iuſtitiæ derogat.

43. *Cui merito non ex propria iuſtitia præmiū detur etiā promiſſum.*

Ex quibus omnibus tandem concludimus, ſi quæ ſunt merita habentia Dei promiſſionem, vltra eorum moralem valorem, vel condignitatem, illis non deberi præmium ex propria iuſtitia, ſed alio modo. Id videre licet in prima gratia iuſtificante, & remittente peccatum, & quæ contritioni promiſſa eſt, & nihilominùs non ex iuſtitia, ſed ex A fidelitate debetur: nec illud meritum eſt de condigno, vt infrà videbimus. Et ratio eſt, quia ibi non ſeruatur æqualitas, quæ ad iuſtitiam neceſſaria eſt: & ita manet illa promiſſio in vi ſimplicis promiſſionis, & ex ſola fidelitate obligat. Sed de hoc puncto, quia meritum de congruo attingit, in ſequentibus ex profeſſo dicturi ſumus.

CAPVT XXXI.

Vtrùm in beatitudine nouus gradus gratiæ, aut gloriæ ſine vllo merito de condigno illis tribuatur?

B SOLVM hoc dubium ſupereſt circa præmia de condigno tractandum, & coniungimus gratiam cum gloria, quia gloria eſſentialis non niſi ſeruata proportione cum gratia poteſt connaturali modo, & ſecundùm potentiam ordinariam augeri. Ratio autem dubitandi oritur ex quodam Theologorum axiomate, quòd Deus præmium vltra condignum, & pœnam citra condignum retribuit. Quod quidem quoad poſteriorem partem tradidit Magiſter in 4. diſt. 46. & D. Thomas 1. p. quæſt. 21. art. 4. ad 1. in dicta verò diſt. 46. quarti quæſt. 2. art. 2. vtrunque coniungit, quærens, an Deus in hoc ſemper C miſericordiam exhibeat, quòd punit citra condignum, & remunerat vltra meritum? & reſpondet his verbis: *Deus ſemper dat vltra condignum de bonis, & ſemper mala pœna irrogat citra condignum.* Bonauent. verò ibi art. 2. quæſt. 2. dixit: In retributione bonorum ſeruare Deum iuſtitiam, & miſericordiam, quia & ſuprà illud, quod meruit, & cum proportione aliud membrum explicat, & ferè idem habet Richard. art. 2. q. 3. Scot. quæſt. 4. art. 4. cum vltimis verbis ſolutionum argumentorum, & in 1. d. 17. poſt quæſt. 3. reſpondendo *Ad primam quæſtionem*, ſub §. *Sed tunc*, verſic. *Reſpondeo in hoc, &c.* Et idem admittit Caietanus eidem Scoto reſpondens dicta quæſt. 114. art. 3. Et in confirmationem D huius ſententiæ ſolet afferri Bulla Pij V. & Gregor. XIII. in qua damnantur propoſitiones Baij, inter quas 14. aliàs 15. erat, *Opera bona iuſtorum non accipient in die iudicij ampliorem mercedem, quàm iuſto Dei iudicio merentur accipere.* Hæc autem propoſitio, ſi præcedens, & ſubſequens conſiderentur, non damnatur, quia negaret præmium vltra condignum reſpectu operum, prout à gratia procedunt, ſed quia dicebat ille auctor, opera non remunerari ſecundùm valorem, quem habebant ex Spiritu adoptionis, & gratiæ, vt in præcedenti propoſitione dixerat, & repetit in ſequenti, & in hoc ſenſu dicit in illa 15. quod in die iudicij non recipient mercedem, niſi iuxta meritum, quod ex ſe, & ex bonitate ſua morali habent: quod meritò damnatur, E quia nimium ad Pelagianum dogma accedit. Et ideò illorum Pontificum iudicium nihil ad præſentem cauſam facit. 1.

Ratio dubij ab axiomate Theologorum.

Magiſt. *S Thom.*

Bonau.

Richard. *Scot.*

Caiet. Non rectè confirmatur dictum axioma ex Bulla Pontificum.

Habet tamen axioma illud Theologorum in Sanctis Patribus fundamentum. Nam Gregor. in Pſal. 142. qui eſt ſeptimus Pœnit. circa illa verba, *Auditam fac mihi mane miſericordiam tuam*, per *mane* intelligit diem æternitatis, vel extremi iudicij, in quo iuſti vocem illam audient, *Venite benedicti Patris mei*, quam dicit eſſe vocem miſericordiæ. Et ſtatim obiicit: *Quod ſi illa ſanctorum felicitas miſericordia eſt, & non meritis acquiritur, vbi erit, quod ſcriptum eſt: Tu reddes vnicuique ſecundùm opera ſua?* 2.

Fundatur tamen in Patribus. *Gregor.*

Et

Et reſpondet, illam gloriam dari quidem ſecundùm opera, ſed excedere opera, & in hoc eſſe miſericordiam. *Illi enim beatæ vitæ nullus* (inquit) *poteſt æquari labor, nulla opera comparari, cùm Apoſtolus dicat: Non ſunt condigna, &c.* Quamuis ſtatim addat aliud reſponſum, quod illa gloria dicitur miſericordia, *quia pro illis operibus datur, quæ ſine præuentu miſericordiæ Dei nemo aſſequitur.* Simili ferè modo loquitur Fulgent. lib. 1. ad Monim. cap. 10. tractans locum Pauli Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*, poſt expoſitionem Auguſtini, quòd gloria dicitur gratia, quia meritis gratiæ redditur, addit. *Gratia autem etiam ipſa non iniuſtè dicitur, quia non ſolùm donis ſuis Deus dona ſua reddit, ſed quia tantùm etiam ibi gratia diuinæ retributionis exuberat, vt incomparabiliter, atque ineffabiliter omne meritum, quamuis bonæ ex Deo datæ voluntatis, atque etiam operationis excedat.* Quòd confirmat ex illo Roman. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam*, & 2. Cor. 4. *Quod momentaneum eſt, & leue, &c.* & Hilar. in Pſalm. 51. in fine exponens illud: *Ego autem ſicut oliua fructifera in domo Dei ſperaui in miſericordia, &c.* Et afferens illud, *Melior eſt miſericordia tua ſuper vitas*, dictum eſſe ait: *Quia quamuis probabilis per iuſtitiæ operationes vita iuſtorum ſit, tamen per miſericordiam Dei plus meriti conſequetur.* Ad hoc etiam videtur alludere Baſilius homil. in Pſal. 114. nam exponens verba illa: *Miſericors Dominus, & iuſtus*, inquit, *Vbique Scriptura miſerationibus Dei iuſtitiam coniungit, nos planè erudiens quemadmodum nec miſericordia Dei ſine iudicio, nec iudicium ſine miſericordia ſit. Sed cùm miſeretur, etiam cum iudicio miſerationes ſuas iis, qui digni ſunt, admenſuret, & cùm iudicat, commenſuratum quoque noſtræ infirmitati iudicium inferat, benignitatis nos affectu potiùs, quàm æqui compenſatione nos plectens.* Vbi de retributione pœnarum loqui videtur, ſed eſt maior ratio de præmiis. Vnde inferiùs circa illa verba: *Conuertere anima mea in requiem tuam. Manet* (inquit) *requies ſempiterna illos, qui in hac vita legitimè certauerunt, non tanquàm debitum operibus redditum, ob munificentiſſimam Dei gratiam, in quo ſperauerunt, exhibita.* Vbi certè non negat iuſtitiam præmiorum, ſed abundantiam, & exceſſum confirmat. Bernard. etiam ſerm. 1. de Annuntiat. eodem modo loquitur, & in eodem ſenſu videtur intelligendus, ne illi error tribuatur. Ait enim vnumquemque credere debere, *quòd æternam vitam nullis poteſt operibus promereri, niſi gratis detur, & illa.* Vbi verbum, *operibus*, ſtrictè, & rigoroſè accipiendum eſt, vt à gratia diſtinguitur. Et in eodem ſenſu ſubdit. *Neque talia ſunt hominum merita, vt propterea vita æterna debeatur ex iure, aut Deus iniuriam aliquam faceret, niſi eam donaret.* Id verò explicans concludit. *Nam vt taceam, quòd merita omnia dona Dei ſunt, & ita homo propter ipſa magis Deo debitor eſt, quàm Deus homini, quid ſunt merita omnia ad tantam gloriam?* Adde Chryſoſtomum homil. 37. in Geneſ. dicentem, *Deum immenſam ſuam liberalitatem in eo nobis oſtendere, quòd vel minimis operibus prouocatus nos abſque mora magnis donis remuneret, ſi fidem ſynceram, & munitam mentem habeamus.*

Fulgen. | Rom. 8. | 2. Cor. 4. | Hilar. | Baſil. | Bernard. | Chryſoſt.

3. Opinio 1. in hoc cap. affirmans.

Propter hæc dixerunt aliqui, Deum in remuneratione iuſtorum, præter omnes gradus gloriæ, qui eorum meritis de condigno reſpondent, alios ex ſola ſua munificentia ſuperaddere. Ad quod conſequens eſt, vt dicere etiam teneantur, vltra omnem intenſionem gratiæ, quam in via homo habuit, & vltra omne illius augmentum, quod viator promeruit; ex pura Dei liberalitate nouum, ac peculiare augmentum per aliquot gradus intenſionis ex ſola Dei liberalitate recipere, vt hoc modo

A gratiæ gloria commenſuretur. Atque in hoc ſenſu intelligunt illud axioma, quod Deus præmiat vltra condignum, illudque nonnullis Scripturæ teſtimoniis confirmant. Præcipuum eſt illud Luc. 6. *Menſuram bonam, & confertam, & coagitatam, & ſupereffluentem dabunt in ſinum veſtrum.* Nam per hæc ſignificari videtur, menſuram gloriæ non tantùm æqualem meritis, ſed ſuperabundantem futuram eſſe. Et fortaſsè ideò Matth. 5. *Copioſa merces* appellatur. Et hæc teſtimonia pro omnibus beatis facere videntur. Et poteſt addi coniectura, quia decet magnificos, vel liberales Reges vltra promiſſum, vel æquale ſtipendium aliquid liberaliter conferre ſtrenuè militantibus, aut laborantibus. Addit verò Bellarmin. hoc auctarium vltra

Confirmatio 1. ex Scriptur. Luc. 6. | Matth. | Confirm. 2. ex coniecturali ratione.

B condignum non dari ex æquo, neque omnibus beatis, ídque confirmat, tum ex parabola vineæ, vbi Dominus iuſſit integrum denarium dari non per integrum diem laborantibus. Quod non ex iuſtitia, ſed ex liberalitate feciſſe oſtendit, cùm dicit. *An non licet mihi, quod volo facere, &c.* tum ex alia parabola talentorum, vbi ei, qui negotiatus fuerat, vltra condignum præmium ſignificatum per imperium in decem ciuitates, datur liberaliter talentum, quod ab alio negligente fuerat ablatum. Et hic etiam addi poteſt congruentia, quia vt Deus ſe oſtendat ſupremum dominum, qui legibus iuſtitiæ non arctatur, neque ea tantùm reddit bona, quæ meritis debentur, neque eandem liberalitatem cum omnibus exercet, ſed ſicut vult.

Bellarm. limitatio. Matth. 20. | Matth. 25. Luc. 19.

C Ego verò in hoc puncto in primis cenſeo, non poſſe cum fundamento affirmari iuſtis plenè purgatis in primo ſuæ glorificationis inſtanti dari aliquos gradus intenſionis gratiæ, aut gloriæ merè gratis, & vltra omne meritum, quod iuſtus in via habuerit. Vt hoc probetur, circa gratiam in primis abſtinendum eſt ab illis quæſtionibus, an gratia per peccatum perdita tota reſtituatur ſtatim, quando peccatum remittitur, & an homini merenti augmentum gratiæ, ſtatim in via totum tribuatur, vel aliquod in ingreſſu patriæ dandum reſeruetur, hæc enim nihil ad præſens referunt, dummodò aſſeratur dari per modum præmij nondum ſoluti, hoc enim eſt, quod præcipuè intenditur. Quia ve-

4. Aſſertio.

D rò nos credimus, totum augmentum gratiæ, quod quis promeretur, ſtatim ei dari, & ſi quod fortè peccando amiſit, cùm reuiuiſcit, ſtatim reſtitui; ideò abſolutè dicimus, non poſſe cum fundamento affirmari, in ingreſſu patriæ aliquos gradus intenſionis gratiæ gratis ſuperaddi ſiue omnibus, ſiue aliquibus beatis. Et hoc eſt, quod præcipuè docuit Vega q. 5. de Iuſtificat. ad 2. & conſentiunt alij infrà citandi. Et probatur, quia donatio talis augmenti gratiæ opus eſt merè ſupernaturale, & pendens ex libero beneplacito voluntatis Dei; ſed hæc voluntas non poteſt ratione oſtendi, vt per ſe notum eſt; quia ex nullis principiis fidei neceſſariò colligitur, neque etiam eſt nobis reuelata vel in Scriptura,

Vega. | Aſſertionis ratio bipartita.

E vel ex Patrum traditione; ergo. Prior pars probatur, quia ex principiis fidei duas tantùm habemus vias, comparandi gratiam ſanctificantem, de qua tractamus, ſcilicèt, aut ſacramenta, aut opera ex gratia facta, quæ vel ad primam gratiam comparandam ſufficienter diſponant, vel illam iam comparatam meritoriè augeant, ex quibus principiis nihil profectò de augmento gratiæ in ſtatu gloriæ colligi poteſt.

1. pars probatur.

Altera verò pars reuelatione; ſeu teſtificatione authentica, & immediata illius dogmatis, ſeu augmenti, quantùm ad Patres ſpectat, probabitur ſtatim in num. 17. explicando priùs axioma illud de redditione præmij vltra condignum. Quoad teſtimonia verò Scripturæ facilè probari poteſt. Quia verò

5. 2. pars oſtenditur explicando loca Scripturæ in contrarium.

verò illa teſtimonia, quæ adducuntur, de menſura beatitudinis loquuntur, ſupponimus, candem eſſe rationem de beatitudine, ſeu gloria, quæ de gratia, quia, vt ſæpè dixi, hæc ſeruant inter ſe proportionem. Vnde ſi gratia viæ non augetur gratis in ingreſſu patriæ, neque viſio maior datur, quàm reſpondeat gratiæ in via obtentæ: & ita nullum augmentum beatitudinis gratis ſuperadditur. Item ſi habitus gratiæ non creſcit, nec habitus charitatis creſcit; ergo nec amor beatificus eſt intenſior, quàm habitus; ergo neque lumen gloriæ, aut viſio intenſiora ſunt. Iam ergo probatur, ex teſtimoniis Scripturæ allegatis nõ colligi tale beatitudinis augmentum. Nam in primis beatitudinis præmium, etiamſi non excedat rigorem meritorum de condigno, dici poteſt *menſura bona, conferta, coagitata, & ſupereffluens,* vel eo modo quo ad Roman. 8. dicuntur paſſiones huius vitæ non eſſe condignæ ad futuram gloriam, (Rom. 8.) vtique vel comparando præmium ad opera ſecundùm ſe ſpectata, vel comparando ea ſecundùm id, quod formaliter habent, ſcilicèt, durationem vnius cum duratione alterius, perfectionem operum viæ cum perfectione actuum patriæ, aut dolorem viæ cum gaudio beatitudinis. Sic enim menſura præmij nimium ſupereffluit in eſſe rei (vt ſic dicam) licet in eſſe præmij non excedat meritum. Vel etiam dici poteſt illa menſura coagitata, &c. Quia cum in præmio iuſto poſſit eſſe latitudo (vt ſuprà dicebam) intra quandam moralem æqualitatem, reddet Deus præmium ſummum intra illam latitudinem, etiamſi nihil illius vltra condignitatem, & præmium iuſtorum conferatur. Quia promiſſio facta iuſtis benè operantibus cum illa munificentia, & perfectione facta eſt. Et hoc etiam ſatis, ſuperque eſt, vt iuſtorum merces copioſa in cœlo eſſe dicatur. Eſt enim copioſa tum in excellentia perfectionis abſoluta, quam in eſſe rei habet, tum comparatione ad opera meritoria ſecundùm formalem eorum perfectionem, tum denique intra latitudinem iuſtæ mercedis in ſupremo gradu confertur, modo explicato. Et hanc expoſitionem indicant, qui verba illa non tantùm ad præmiorum, ſed etiam in pœnarum menſura interpretantur, quia illa erit etiam cumulata, ſi cum operibus huius vitæ formaliter comparetur, vt ait ibi Theophylactus.

6. *Enucleatio alia locorum Scripturæ. Luc. 6.* Addo etiam, in his locis ſæpè tantùm indicari excellentiam operis propter magnitudinem præmij dandi propter tale opus, vt dicto capite 6. Lucæ, de his, qui propter Chriſtum multa, & grauia mala patiuntur, dicitur: *Gaudete, & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlo.* Et de his ſermo eſt Matth. 5. cum eis copioſa merces promittitur. (Matth. 5. Luc. 6.) Et ſimiliter in eodem Luc. 6. de diligentibus inimicos, & de iis, qui aliis benè faciunt, nihil ab eis ſperantes. In quo ſolùm ſignificatur, talia opera eſſe valdè perfecta, idque à poſteriori ex magnitudine præmij oſtenditur. Quod tamen non dicitur magnum, aut multum, quia aliquid vltra meritum gratis addatur, hoc enim perfectionem operis non oſtenderet, ſed liberalitatem dantis. Dicitur ergo, quia comparatione aliorum operum illa habebant maiora præmia. Et eodem modo illud de menſura bona, conferta, & cæt. referri poteſt, non ad præmium omnium operum abſolutè, ſed illorum, quæ ibi Chriſtus commendabat, nimirùm, *dimittite, vt dimittamini; date, & dabitur vobis*, & ſimilia, quæ comparatione aliorum meliorem præmij menſuram habent. Et iuxta hunc ſenſum tacitè expoſuit Maldonat. in Luc. 17. verſ. 10. verba illa cap. 6. *menſuram bonam*, de cumulato præmio, (Maldon.) quod non tantùm præcepta, ſed etiam conſilia obſeruantibus retribuetur. Alij verò omnibus il-

A lis verbis nihil aliud, quàm excellentiam præmij cœleſtis comparatione omnium terrenorum bonorum, ac præmiorum ſignificatam eſſe putant, quod planè ſenſit Auguſtinus lib. 2. Quæſtion. Euangelic. quæſt. 8. & ſequitur ibi Maldonatus, & Ianſen. cap. 43. Concord. qui ita exponit. (Aug. Maldon. Ianſen.) *Dabitur vobis copioſiſſima, & abundans remuneratio, proportionata tamen veſtræ liberalitati. Ad hoc enim ſignificandum, remunerationem vocauit menſuram.* In quo vltimo verbo indicat, ex ipſamet metaphora, qua Dominus vtitur, colligi, per illa verba noluiſſe liberalem aliquam donationem vltra remunerationem condignam ſignificare, ſed excellentiam, & abundantiam prçmij, intra menſuram verò aliquam iuſtæ remunerationis exaggerare voluiſſe.

B Neque plus probant adductæ parabolæ, circa quas in primis aduerto, etiam ſi quis voluntariè aſſerere velit, dari ſanctis in patria aliquod gloriæ augmentum vltra id totum, quod ex meritis debetur; in primis non de quibuſdam tantùm, ſed de omnibus id aſſerere oportere, aliàs nimis eſſet voluntaria, & ſingularis aſſertio, tum quia Theologi dicentes, Deum præmium dare vltra condignum, non de quibuſdam, ſed de omnibus, quibus illud præmium datur, affirmant; tum etiam quia ſi quæ eſt coniectura ad id aſſerendum, ex munificentia, & largitate præmiantis, quæ ad omnes beatos generalis eſt, ſumitur. Deindè conſequenter oportebit etiam aſſerere, illum exceſſum nec eſſe æqualem in omnibus abſoluta æqualita- (7. *Enodantur etiam parabolæ Scripturæ.*)

C te, nec dari inæqualiter ſolo arbitrio, & ſine vllo reſpectu ad opera, ſeu excellentiam ſanctitatis, ſed eſſe inæqualem ſimpliciter cum quadam æqualitate proportionis. Ita docui in primo tomo primæ partis tract. 2. lib. 2. de Attribut. negatiu. Dei, cap. 20. num. 14. & notauit Vega, & quidem prudenter, & valdè conſentaneè ad Scripturas docentes vnunquemque hominum recepturum gloriam ſecundùm opera ſua, quæ in rigore ſignificare videntur, nihil gloriæ, niſi ex meritis dari his, qui ſecundùm opera iudicantur: ſi tamen admittatur aliquod aliud augmentum, credendum eſt, dari etiam cum aliqua proportione ad opera, vt proprietas, & veritas illorum verborum meliùs ſubſi- (Vega.)

D ſtat: nam vnicuique dabitur maius, aut minus liberale augmentum ſecundùm proportionem ad maiora, vel minora merita. Ex his ergo colligo, non poſſe parabolas ſuprà adductas de illo exceſſu gratuito in præmio in bonis beatificis intelligi, cùm ex illo ſenſu inferatur, hoc augmentum non omnibus dari, neque cum aliqua proportione, vel reſpectu ad opera, ſed quibuſdam, & pro ſolo Dei arbitrio; ad hoc enim probandum parabolæ ſic expoſitæ inducuntur; illa autem diſtributio Dei ita voluntaria non pertinet ad gloriam; ſed ad gratiam, non in ſtatu beatitudinis, ſed viæ. Et ita communiter parabolæ illæ exponuntur. (Corollar.)

Atque ita latè in 1. p. tract. 2. lib. 2. de Attrib. negat. Dei cap. 20. à n. 8. expoſuimus parabolam de (8. *Parabolæ de vinea amplior expoſitio.*)

E mercenariis laborantibus in vinea tempore, & labore inæquali, & poſteà integrum denarium recipientibus. Et oſtendimus, eos nec recepiſſe æquale præmium, nec eos, qui maius præmium receperunt gratis, & non iuxta proportionem meritorum illud recepiſſe, quanuis ex inæquali gratia in hac vita laborantibus conceſſa orta fuerit. A qua etiam oritur, vt in minori tempore, vel cum inæquali etiam externo labore maius præmium aliquis promereatur. Et ita verba illa Patrisfamilias: *An non licet mihi, quod volo facere?* licet propter denarij æqualitatẽ, ſeu præmij inæqualitatem dicta videantur, nihilominùs propter radicem gratiæ dicta fuiſſe, & ita intelli-

intelligenda eſſe, qua inde orta fuit diſtributio, ſeu ſolutio ſtipendij, de qua mercenarij conquerebantur, quorum os voluit Paterfamilias vno verbo obſtruere, & ideò ita reſpondit; quanuis re vera tota ratio dandi talem mercedem, & tali modo, ex gratia, à qua merita præcipuum valorem habent, dimanaſſet. Idem euidentiſſimum eſt in alia parabola de talentis apud Matthæum, ſeu de minis apud Lucam. Quia per talenta non dona gloriæ, ſed gratiæ, quæ in via dantur, ſignificata ſunt, ſiue illa ſint gratiæ gratis datæ, ſiue gratum facientis. Nam illa talenta data ſunt ad negotiandum, & merendum, & iuxta bonum illorum vſum præmia data dicuntur; ergo talentum ablatum à ſeruo pigro, & otioſo non fuit talentum gloriæ, ſed gratiæ. Quod autem additur, illud talentum datum eſſe alteri, qui ſtrenuè negotians fuerat, Maldonatus exponit, non oportere, ad literam accommodari ad rem per parabolam intentam, nimirum, gratiam Dei dari, vt per illam mereamur, & vnunquenque accipere præmium, iuxta opera ex gratia facta, qui verò gratia benè non vtitur, illa, eiuſque præmio priuari. Quòd autem illa gratia detur alteri, nec neceſſarium eſt, nec id videtur facere Deus: tamen quia homines ſolent id facere, quaſi ad materiale complementum parabolæ id adiectum eſt. Dico verò, quòd licet neceſſarium non ſit, ab vno gratiam auferre, quando vult alteri dare, ſolere nihilominùs quando vnus malè vtitur donis ſuis, præſertim ad aliorum vtilitatem datis, illum abiicere, & loco illius alium aſſumere, qui benè, & vtiliter per gratiam miniſtret, & hanc gratiam ſæpè addit alteri, qui iam multa bona receperat. Vtcunque verò id explicetur, ſermo eſt de dono gratiæ in hac vita dato, vt principio merendi, non de augmento gloriæ, & ideò nihil ad rem præſentem parabola facit. Nec inuenio aliquem, qui parabolam illam aliter intellexerit.

Maldon.

9. Aſſertio 2. *Vega.*

Vnde dico ſecundò. Veriſimilius multo eſt, nec gratiam, nec gloriam dari liberaliter in patria vltra omnia merita. Ita ſenſit Vega quæſtione quinta de Iuſtification. ad 2. vbi de oppoſita ſententia ſolùm ait, gratis dici. Idemque videtur ſenſiſſe Vazquez prima ſecundæ diſputatione octaua, capite ſecundo, numero decimo: quatenus ait, gratiam in patria non conſummari per additionem alicuius entitatis in ipſa, ſed per ſolam additionem viſionis beatæ, quod verum non eſſet, ſi aliqua noua intenſio gratiæ in ingreſſu beatitudinis fieret. Poſteà verò diſputatione 215. capite 4. numer. 21. dicit, ſe libenter concedere, Deum ex affluentia gratitudinis aliquid magis addere gloriæ, quàm merita Sanctorum condignè poſtulent, quia pium eſt hoc credere de diuina bonitate. Vnde neceſſe eſt, vt piè etiam credat, gratiam in patria non conſummari ſine additione alicuius modi intenſiui, ſeu entitatis realis per aliquos gradus intenſionis. At verò Ægidius à Præſentatione libro quarto de Beatitudine quæſt. 3. num. 20. certiſſimum eſſe dicit, gratiam in Patriæ ingreſſu non intendi, illam verò certitudinem ſolùm ex eo colligit, quia viſio beata non augetur vltra opera, quoniam ſolùm datur per modum præmij, & coronæ iuſtitiæ; gratia autem non augetur, niſi cum proportione ad viſionem. Hæc verò ratio non conuincit tantam certitudinem, quia licet Scriptura doceat, vitam æternam dari vt coronam iuſtitiæ, & præmium meritorum, non ita expreſsè negat aliquod augmentum vitæ æternæ dari ex ſola miſericordia, & munificentia Dei. Præſertim quia in hoc ipſo augmento, quanuis liberali, poteſt ſeruari aliqua proportio ad merita, vt paulò

Vazq.

Alibi aliter ſentire videtur.

Ratio Ægidij minùs probat, quã ipſe aſſeueret.

A anteà dicebam, nimirùm, maiori liberalitate vtendo cum eo, qui potiora habet merita: ſic enim verum erit, quòd Deus vnicuique reddet ſecundùm opera ſua, ſiue præmium reddat, ſiue gratiam ſuperaddat, vtrunque enim faciet cum aliquo reſpectu ad operum proportionem, vnum per reſpectum iuſtitiæ, aliud per reſpectum congruitatis, & decentiæ. Sicut dicunt Theologi, Deum punire citra condignum, & nihilominùs in pœnis reddendis proportionem ſeruare, quia in ea pœnarum mitigatione, etiam ſeruat proportionem ad opera.

Quanuis autem hæc ita ſint, nihilominùs, quantùm coniectura vti licet, veriſimilius, & probabilius iudico, non dari ſanctis tale augmentum gloriæ gratuitum, & conſequenter nec gratiæ intenB ſionem vltra receptam in via. Ratio eſt, quia non ſolùm non habemus in Scriptura, vel Eccleſiaſtica traditione fundamentum ad hoc aſſerendum, ſed potiùs habemus in Scriptura frequentem loquendi modum non parùm repugnantem, vt eſt ille Pauli ad Roman. 2. *Qui reddet vnicuique ſecundùm opera eius.* Dicunt aliqui, ſolùm loqui Paulum de partitione veluti generali inter bonos, & malos, quia illis reddet ſecundùm opera vel præmium, vel pœnam. Sed non placent, dixerat enim Paulus: *Secundùm duritiam tuam & impœnitens cor, theſaurizas tibi iram in die iræ, & reuelationis iuſti iudicij Dei.* Theſaurizare autem iram, vt notauit Gregor. homil. 13. in Ezechiel. nihil eſt aliud, quàm augendo delicta augere pœnam, & meritum C eius. Cum ergo ſubdit Paulus, *Qui* (ſcilicèt Deus) *reddet vnicuique ſecundum opera eius*, non ſolùm intelligit in genere ſecundùm non opera bona, vel mala, ſed etiam in gradu, ſeu proportione ad opera, eorumque quantitatem malitiæ, vel bonitatis; aliàs non rectè indè oſtenderet, peccatorem ſecundùm duritiam ſuam theſaurizare ſibi iram. Neque huic ſenſui verba ſequentia repugnant, ſed potiùs illum confirmant. Sequitur enim, & dicit: *Iis quidem, qui ſecundùm patientiam bonis operis gloriam, & honorem, & incorruptionem vitam æternam, iis autem, qui ſunt ex contentione, &c. Ira, & indignatio.* Vbi quod ait, *ſecundùm patientiam boni operis*, non tantùm ſignificat, vitam æternam eſſe redden-D dam patienter quærentibus illam, ſed etiam ſignificat eſſe reddendam ſecundùm gradum, & modum patientiæ, & bonorum operum, hanc enim vim habet illa particula *ſecundùm*, vt ex contextu, & intentione Pauli manifeſtum eſt, & ex loco Pſal. 61. ex quo Paulus illam ſententiam ſumpſit, *Tu reddes vnicuique iuxta opera ſua*, vel certè ex verbis Chriſti Matth. 16. *Filius hominis veniet in gloria Patris ſui, & tunc reddet vnicuique ſecundùm opera eius.* Et ſimile eſt, quod dicitur Apocalyp. 22. *Ecce ego venio citò, & merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundùm opera eius.* Idque magis explicans Paulus 1. Corint. 3. ait: *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*, & 2. ad CoE rinth. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum.*

10. Veriſimilior opinio negans.

Eius ratio ex Rom. 2.

Reſponſio ad locum citatum non ſatisfacit.

Gregor

Confirmatio pro dicto ex Scripturis.

Pſal. 61.

Matth 16.

Apoc. 22.

1. Cor. 3.
2. Cor. 5.

Ex his ergo, & ſimilibus teſtimoniis toties in Scriptura repetitis non ſolùm affirmatiuam regulam colligimus, daturum ſcilicèt Deum vitam æternam cum perfecta, & condigna meritorum retributione, ſed etiam excluſiuam (vt ita dicam) regulam accipimus, nimirùm merita huius vitæ eſſe vnicam, & adæquatam rationem proximam, propter quam gloria confertur, ita vt nihil illius conferatur, niſi iuxta proportionem meritorum viæ, quando enim Scriptura aliquid definitè tradit ſub aliqua ratione, ſemperque tali præciſo modo loquitur,

11. Concluditur non ſolùm, daturū Deū cuique ſecundùm opera, ſed non daturū plus.

loquitur, non ſolùm affirmationem continere ſolet, ſed etiam præciſionem, & excluſionem alterius modi. Vt quia docet, tres eſſe perſonas in trinitate, ſimul docere cenſetur, non eſſe plures. Et quia docet, ſanctificati homines in hac vita per ſacramenta, vel opera ex gratia facta, rectè intelligimus, etiam docere, non eſſe alium modum ſanctificationis, neque Deum ſecundùm legem ordinariam dare viatoribus ſanctitatem, vel augmentum eius ex mera voluntate, ſine aliquo ex dictis mediis. Sic ergò quia nunquam Scriptura docet, gloriæ modum, aut quantitatem dari, niſi per proportionem ad merita viæ, meritò intelligimus, illam eſſe vnicam menſuram gloriæ, & virtute excludi liberale augmentum gloriæ ſine vllo reſpectu ad merita vitæ, ſaltem ſecundùm ordinariam legem, per quam Deus non atctatur, quominùs poſſit priuilegia ſpecialia concedere, quanuis de his etiam nihil poſſit à nobis temerè, & ſine fundamento affirmari. Et hoc etiam confirmat illud Apoſtoli 2. Corinth. 9. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet, & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.* Et illa parabola mnatum, Lucæ 19. vbi præmium redditur cum proportione ad lucrum: nam qui mna accepta decem lucratus fuit, poteſtatem ſuper decem ciuitates accepit, & qui lucratus eſt quinque, totidem ciuitatibus præficitur: ſignificat ergo Dominus in gloria retribuenda proportionem ad merita omninò ſeruari. Cum autem de meritis in hac reſolutione loquimur, non excludimus, quin multi in cœlo habituri ſint gloriam ſine propriis meritis, ſed loquimur de iis, qui propria merita habere potuerunt, & propter ea gloriam recipiunt. Cum proportione autem intelligenda eſt doctrina de reliquis, qui propter ſola Chriſti merita ſibi applicata ſalutem accipient: nam illi etiam non accipient gloriam in futura vita, niſi iuxta menſuram gratiæ, quam in via per applicationem meritorum Chriſti receperunt, quia ſolus ſtatus viæ, & ſolus ſacramentorum vſus ad illum ſanctificationis modum, & illam meritorum Chriſti applicationem conceſſus eſt.

Exemplum pro inſtituto. — *2.Cor.9.* — *Luc. 19.*

12. Ad axioma initio allatū 1. reſponſio.

Neque huic reſolutioni obſtat axioma illud, Deum dare præmium vltra condignum, poteſt enim plures habere ſenſus veros, etiam ſi gratia, vel gloria eſſentialis vltra merita non augeatur. Primus ſenſus eſt, præmium illud eſſe vltra condignum, quia in meritis iuſtorum, etiam vt à gratia procedunt, nulla eſt æqualitas, vel condigna proportio cum illo præmio, ſed ex ſola Dei ordinatione, & acceptatione redditur, ac ſi talis proportio interueniret. In hoc ſenſu loquuntur multi ex ſcholaſticis citatis, præſertim Durand. & Scot. & aliqui moderni ſupra cap. 1. & 17. allegati. Inter quos notari poteſt diſcrimen. Nam Durandus etiam poſita ordinatione Dei, negat meritum eſſe condignum, iuxta quam ſententiam abſolutè verum eſt, Deum etiam nunc dare præmium vltra condignum. Alij verò putant, opus, quod ex ſe non eſſet condignum, per Dei ordinationem fieri condignum, & ideò poſita ordinatione, iam non præmiare vltra condignum, licèt reſpectu operis ſecundùm totam ſuam dignitatem ſpectati prēmiet vltra cōdignum. Et hoc ſentiunt Scot. & aliqui Nominales dicto cap. 17. citati, & Vega dicta quæſt. 5. ad 2. Vnde conſequenter dicit, ſi Deus certa lege ſtatuiſſet acceptare iuſtorum opera ad maiorem gloriam, quàm nunc acceptat, non magis futurum fuiſſe præmium vltra condignum, quàm nunc, quia ante Dei ordinationem vtrunque excedit, poſt illam vero vtrunque eſt condignum. Sed hæc licèt

Durand. Scot. — *Idem. Vega.*

A conſequenter dicantur, falſo fundamento nituntur, vt dicto cap. 1. & 17. oſtenſum eſt.

13. 2. reſponſio.

Secundus ſenſus axiomatis eſt, vt in illo dogmate comparatio fiat inter præmium gloriæ, & opera, ac labores, & paſſiones huius vitæ ſecundum ſe ſpectata, vt ſunt opera quædam humana, & libera. Et hoc modo meritò dicitur præmium illud eſſe vltra condignum, non ſolùm in eſſe rei (vt ſic dicam) ſed etiam in eſſe meriti, ac præmij, quia opera ſic ſpectata non habent proportionem cum tali præmio, vt in ſuperioribus viſum eſt. Et ſic opponitur illa ſententia errori Baij dicentis, Deum in iudicio non reddere operibus maius præmium, quàm ipſa ex ſe quatenùs ſunt quædam legis obedientia, mereantur accipere. Fundatur autem in illo ſenſu B axioma illud in teſtimonio Pauli ad Roman. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam*, & 2. ad Corinth. 4. *Quod momentaneum eſt, & leue tribulationis noſtræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Hæc enim loca ita communiter ab expoſitoribus ibi intelliguntur. Tertius ſenſus axiomatis eſt, vt ibi comparatio fiat inter gloriam, & opera iuſtorum etiam vt ſunt à gratia, & ab Spiritu Sancto, & ſic præmium dicitur eſſe vltra condignum, ſi comparetur ad opera meritoria in eſſe rei, id eſt, quoad formales proprietates, quæ in gloria, & in operibus meritoriis inueniuntur; non tamen inde fit, vt ſit ſupra condignum, ſi in ratione præmij, & meriti comparentur: nam licet in proprietatibus realibus, ac phyſicis, id eſt, in ſpecie C virtutis, vel in intenſione, duratione, vel in comparatione doloris ad gaudium, & ſimilibus opus meritorium inferius ſit, nihilominùs in proportione, & valore morali ad meritum requiſito poteſt eſſe condignum, vt in ipſamet Chriſti paſſione videre licet: nam ſi dolor eius, vel ignominia cum gaudio, & claritate cœleſtis gloriæ comparetur, profectò excedit magnitudo gloriæ acerbitatem paſſionis. Et nihilominùs in valore meriti non ſolùm exæquat, ſed etiam infinitè excedit Chriſti paſſio gloriā omniū beatorum. Ita ergo opera iuſtorum vt à gratia procedunt, licet in formali, & quaſi phyſica comparatione inferiora ſint, in proportione, & valore meriti condignitatem habent, vt in principio huius libri D declaratum eſt.

Rom 8. 2.Cor.4. — Tertia reſponſio.

14. 4. Reſpōſio.

Quartus ſenſus illius axiomatis eſſe poteſt, quòd Deus præmium det vltra condignum, intra latitudinem tamen iuſtitiæ. Nam ſi is, qui emit, cum poſſit rem mitiſſimo pretio comparare, velit ſoluere rigoroſum, & ſummum, meritò dici poteſt vltra condignum, id eſt, vltra æquitatis debitum rem ſoluere voluiſſe. Sic ergo Deus potuit fortaſsè intra latitudinem illius præmij minori gloria, vel minori gratiæ augmento condignè retribuere meritis iuſtorum, nihilominùs tamen voluit menſuram bonam, & coagitatam, ac ſupereffluentem illis promittere, intra latitudinem tamen iuſtæ menſuræ, vt ſupra explicabamus, & ipſa metaphora indicat; hoc ergo ſatis eſſe poterit, vt vltra condignum præmium conferre dicatur. E Suaderique poteſt hic ſenſus ex alia parte illius axiomatis, quòd *Deus punit circa condignum*: Nam optimè in hunc modum explicatur, quòd cum Deus poſſet iuſtè pro ſingulis peccatis, grauiores pœnas taxare, nihilominùs ex benignitate mitigauit illas, & minùs graues impoſuit: & hac ratione dicitur punire citra condignum, quàm taxare potuiſſet, non verò aliquid diminuendo de pœna, quæ taxata eſt, vt omnes docent. Quia lex illa ex abſoluto Dei decreto definita eſt, & ideò non mutatur, iuxta illud Matthæi quinto, *Non exies inde, donec reddas nouiſſimum quadrantem*, & Iacob. 2. *Iudicium*

Suadetur. — *Mat. 5. Iacob. 2.*

ſine miſericordia ei, qui non facit miſericordiam. Et ita eſt res certa de lege, in qua poſſet quidem Deus diſpenſare ex priuilegio, ſi vellet, tamen id feciſſe ſine temeritate affirmari non poteſt, niſi ex reuelatione conſtet. Nihilominùs tamen pœna, quam de facto ſingulis peccatis taxauit, iuſta, & condigna eſt, quia hæc pœnæ æqualitas non eſt indiuiſibilis, ſed moralem habet latitudinem, & varietatem, ideóque licèt mitior pœna taxata ſit, poteſt moraliter iuſta, & condigna eſſe, & ita diuerſis reſpectibus erit digna, & citra condignam: ergo ſeruata proportione poteſt dici meritum, licèt condignum ſit, eſſe vltra condignum comparatione minoris præmij, quod poſſet etiam eſſe ſufficienter dignum. Et fortaſſe Diuus Thomas, Bonauentura, & Richardus in quarto, in hoc ſenſu loquuti ſunt.

15. 5. Reſpōſio. Quintus ſenſus eſſe poteſt, vt præmium reddatur vltra condignum non quoad eſſentialia, id eſt, quoad augmentum gratiæ, vel eſſentialis beatitudinis, ſed quoad accidentalem gloriam. Dat enim Deus beatis plura dona pertinentia ad perfectionem accidentalem ſtatus beatifici, ſine quibus poſſet ſufficientiſſimè præmiare merita per ſolam ſui viſionem, amorem, & fruitionem, quæ quidem dona per ſe magna ſunt, & inſignium operum præmia condigna eſſe poſſent: & ideo ratione illorum poteſt ſimpliciter dici, Deum conferre præmium vltra condignum. Qui ſenſus ſiue ſit è ſcholaſticis allegatis intentus, ſiue non, per ſe probabilis eſt. (Nota.) Oportet tamen aduertere, dona gloriæ accidentalis non eſſe ita extrinſeca, & gratis addita eſſentiali gloriæ, quin aliquo modo ſint illi debita, ſaltem ex quadam decentia, ita vt poſſint dici illi connaturalia: nam animæ videnti Deum, eumque perfectè diligenti debetur omnis decens ornatus, & perfectio voluntatis & intellectus; & animæ ſic glorioſæ corpus etiam glorioſum debetur; & corpori glorioſo locus etiam proportionatus præparari debuit, & ſic de cæteris. Et quamuis in hac etiam perfectione accidentali poſſet conſiderari etiam latitudo, & varietas, ita vt poſſet minor ornatus gloriæ accidentalis eſſe efficiens; nihilominùs id totum decoris, & accidentalis perfectionis, quod Deus eſſentiali gloriæ coniunxit, proportionem debitam cum eſſentiali gloria non excedit. Vnde fit, vt ipſa accidentalis gloria dici non poſſit omninò extra meritum condignum iuſtorum, quia merendo eſſentialem gloriam, conſequenter accidentalem meruerunt, vt ſupra declaraui, ideóque non poteſt de facto ita vltra condignum exiſtimari, ac ſi omninò liberaliter, & ſine reſpectu ad condigna merita conferatur: ſed tantùm, quia potuiſſet Deus, ſalua iuſtitia minorem, vel etiam nullum gloriæ accidentalis ornatum eſſentiali gloriæ coniungere. Et hic ſenſus ad præcedentem reducitur, ſolúmque differt, quia in accidentali gloria conſiderat, quod in illo quarto ſenſu etiam de gradibus eſſentialis gloriæ dicebatur.

16. Vltima reſponſio. Sextò poteſt alius ſenſus excogitari, videlicet, vt Deus dicatur præmiare vltra condignum, non tantùm in qualitate, vel quantitate præmij, ſed etiam in modo ſe obligandi ad conferendum illud. Hoc enim, & ad dignitatem meriti, & ad moralem æſtimationem conferre videtur. Declaratur, quia homo etiam in gratia conſtitutus nunquam poſſet Deum ſuis operibus ſibi debitorem facere, eumve ad conferendum præmium condignum ex iuſtitia obligare, niſi Deus ipſe ſua benigna, ac liberali, & antecedenti promiſſione, ſeu pacto hominibus obligari vo-

A luiſſet, ſub conditione operum illis certam, & condignam mercedem promittendo. Ergo meritò dici poteſt, in modo reddendi præmium, condignitatem operum excedere. Imò conſequenter hoc redundat in ipſum præmium, vt ex gratia quadam, ac ſubinde vltra condignum dari cenſeatur. Potuiſſet enim Deus omnia hominum opera, tanquàm obſequia ſibi debita, nullo præmio pro eis dato recipere; imò ex ipſiſmet bonis operibus, tanquàm ex donis à ſe datis gratiam poſtulare, & ideò vltra condignum fuit, ſe ad reddendum pro illis præmium obligare. Et hoc ſignificauit Cœleſtinus Papa Epiſtola prima, capitulo decimo ſecundo, & ſumitur ex illo Concilij Tridentini ſeſſione ſexta, capite decimo ſexto, di- (Cœleſt. Papa. Conc. Trid.)
B centis, *Tantam eſſe Dei bonitatem, vt noſtra velit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona.* Quatenùs ergo præmium illud eſt vltra debitum, dici poteſt vltra condignum. Hoc autem in ſenſu diuiſo (vt ſic dicam) non in compoſito intelligendum eſt, id eſt, conſiderando præcisè dignitatem noſtrorum operum etiam vt à gratia proficiſcentium, præciſo diuino pacto, nam illo adiuncto, iam ſeruatur condignitas. (Nota.) Et ita totus exceſſus, ſeu liberalitas in promiſſione antecedenti conſiſtit; illa enim non poterat eſſe hominum operibus debita, cum ſit prior illis, neque ſine illa potuiſſent noſtra opera Deum ex iuſtitia obligare, vt ſupra oſtendimus: illa autem poſita verum ius iuſtitiæ acquirimus, & ideò ex hypotheſi, ſeu in
C ſenſu compoſito, etiam in hoc ſeruatur condignitas, licèt ſimpliciter, in liberalitate fundetur. Quod ad explicanda non nulla Sanctorum, & Theologorum dicta notari poteſt.

17. Expediuntur Patrum dicta in n. 2. Supereſt ergo ad teſtimonia Sanctorum Patrum, quatenùs contra aſſertionem principalem allegari poſſunt, reſpondeamus. Et in primis Gregorius, & Fulgentius ſine dubio in ſecundo, vel tertio ſenſu loquuti ſunt, vt ex contextu eorum, & ex eo loco Pauli, quem allegant, manifeſtum eſt. Atque eodem modo aliqui Hilarium exponunt, & eſt probabilis expoſitio, præſertim ſi poſtrema eius verba ſtatim citanda ſpectentur. Quia verò non dicit, *Plus præmij*, ſed *plus meriti conſequetur*, reſponderi aliter poteſt Hilarium
D non dicere, quod ex miſericordia Dei præmium excedat meritum, ſed quòd licèt vita iuſtorum per iuſtitiæ operationes probabilis ſit, per Dei miſericordiam, id eſt, per gratiam Dei plus meriti, quàm ex induſtria, vel diligentia ipſorum iuſtorum conſequetur, vel quia plus valoris habet à gratia, quàm à voluntate iuſtorum, vel quia Deus ex ſua miſericordia eum, qui probabiliter viuit ex priori gratia, plus ſemper excitat, & adiuuat *vt plus meriti conſequatur*, vtique in hac vita. Vnde paulò ante dixerat, quòd *ipſa iuſtitiæ opera ad perfectæ beatitudinis meritum non ſufficiunt, niſi miſericordia Dei etiam in hac iuſtitiæ voluntate humanarum demutationum, & motuum*
E *vitia non reputet.* Vbi clare loquitur de miſericordia, quam Deus in hac vita iuſtis confert, vel eorum venialia peccata remittendo, vel eorum negligentias, & animi remiſſionem tolerando, & ita diſſimulando, vt illis non obſtantibus, eos ad proficiendum in meritis prouocet, & adiuuet. Et hinc ait, dictum eſſe à Propheta. *Melior eſt miſericordia tua ſuper vitas*, & tunc ſubiungit verba allegata: *Quia quamuis probabilis per iuſtitiæ operationem vita iuſtorum ſit, tamen per miſericordiam Dei plus miſericordia Dei muneratur, vt miſerans iuſtitiæ voluntatem, æternitatis quoque ſuæ iuſtum quemque tribuat eſſe participem.* In quibus verbis iudicat etiam

priorem

priorē ſenſum, videlicet, quod illa æternitatis participatio reſpectu temporalis voluntatis humanæ, quanuis iuſtæ, excedens eſſe videatur; niſi ille exceſſus per gratiam Dei ſuppleatur, ipſis nimirū operibus condignum valorem meriti tribuendo. De aliis autem Patribus, & Doctoribus paulo poſt dicam.

18. Ad D. Baſil. in codē nu.

Ad Baſilium reſpondeo in prioribus verbis loqui de iudicio, & miſericordia, quæ Deus in hac vita miſericordibus exhibet, ſic enim ait, *Erudiri nos per Scripturas, quemadmodum, nec miſericordia Dei ſine iudicio, nec iudicium ſine miſericordia ſit, quia noſtræ infirmitati commenſuratur, & benignitatis affectu nos caſtigat.* Non loquitur ergo de retributione futura, ſed de huius vitæ prouidentia. Quòd ſi ſententia illa referatur etiam ad futuram retributionem, coincidit cum illa generali Theologorum ſententia, quòd Deus etiam in puniendis malis, & præmiandis iuſtis miſericordiam ſimul cum iuſtitia ſeruat, quæ multis rationibus vera eſt etiam in præmio iuſtorum, etiam ſi meritum non excedat, vt ſatis ex dictis intelligi poteſt. In vltimis autem verbis, in quibus apertè loquitur de iuſtorum futura retributione, vltimum ſenſum à nobis expoſitum apertè indicat. Dicit enim, præmium illud non reddi vt operibus debitum, vtique ex virtute ipſorum operum, ſed ex munificentiſſima Dei gratia, quæ liberalem promiſſionem tanti præmij ſuæ gratiæ adiunxit, illa enim eſt munificentiſſima gratia, cui (vt ait) ſpes iuſtorum de Deo benè merentium innititur. Quæ expoſitio eſt facillima, iuxta tranſlationem Godofredi Tilmani, quam in noſtro Latino Codice habemus. Iuxta aliam verò tranſlationem loco illorum verborum, *Non tanquam debitum operibus redditum*, habetur, *Non ob eorum merita factorum*, quæ verba obſcuriora ſunt, quia non ſolum debitum, vel condignitatem, ſed omninò meritum videtur excludere, quod alienum eſt à veritate, & à doctrina eiuſdem Baſilij, vt conſtat ex homilia prima Exameron, & aliis locis. Ideoque illa verba, vel trahenda ſunt ad eundem ſanum ſenſum, vel potiùs vitanda ſunt, cum in Græco exemplari non habeantur.

Godofr. Iuxta editionem Antue. Anni 569.

19. Ad D. Bern. in num. 3.

Bernardus autem ſecundum, & ſextum ſenſum ſimul videtur amplexus, vt in vltimis verbis declarauit. Nam in primis quod dixerat, merita hominum non eſſe talia, vt ius tribuant, quod ſi Deus denegaret, eſſet iniuſtus, poſtea per hoc explicat, quod illa merita ſunt dona Dei, quæ nos potiùs faciunt Deo debitores, quàm Deum nobis. Quod totum verum eſt, ſi merita illa ex parte noſtra, & præciſa promiſſione diuina attendantur, in quo ſenſu Bernardus loquitur: ſecus verò ſi conſiderentur vt in diuino pacto fundata, vt diximus. Deinde quod dixerat, non poſſe nos mereri æternam vitam, *Niſi gratis detur & illa*, ambiguum eſt, nam relatiuum illud, *& illa*, non videtur ad ipſam vitam æternam referendum, ſed ad remiſſionem peccatorum, de qua loqui inceperat, & ita ſenſus eſt planus. Nam fatetur Bernardus, condigna merita vitæ æternæ, negat autem poſſe talia merita haberi, niſi gratia gratis data præceſſerit, quod certiſſimum eſt. Veruntamen licet relatiuum, *illa*, vitam æternam referat, in eundem ſenſum reuoluitur, & ab eodem Bernardo exponitur per id, quod poſtea dicit, *vt taceam, quod merita omnia Dei dona ſunt.* Nam ratione illorum poteſt dici ipſa vita æterna gratis dari, quia ipſa merita gratis donantur, vt ſæpè cum Auguſtino diximus. Et hoc modo pertinet illa ſententia ad ſextum ſenſum ſupra poſitum. In eo verò quod Bernardus addit. *Quid ſunt merita omnia ad tantam gloriam.* Secundum ſenſum indi-

A cat, & iuxta illum eſt interrogatio illa accipienda. Denique Chryſoſtom. in loco citato non tractat de remuneratione vitæ futuræ, ſed de abundantia diuini auxilij in præſenti vita, vt ex verbis ipſis manifeſtum eſt.

Ad Chryſo. ibidem.

CAPVT XXXII.

An ſit aliquod meritum de congruo diſtinctum à merito de condigno, quod ſit verum meritum hominis apud Deum.

DISTINXIMVS in huius libri initio meritum in duo membra, & hactenùs primum, quod de condigno B appellatur, proſequuti ſumus, reliquum eſt, vt de altero membro, quod de congruo vocant, diſputemus. Et quoniam aliqui Theologi hoc genus meriti reiicere videntur, inquirendum primò eſt, an ſit, poſtea verò quid ſit, & quod præmium illi correſpondeat, declarabimus. Ex Scholaſticis igitur Soto libro ſecundo de Natura, & gratia capitulo quarto, ex profeſſo conatur oſtendere, in noſtris operibus nullum eſſe meritum de congruo, quod in principio probat de operibus bonis moralibus tantùm, & ſine auxilio gratiæ factis. Deinde verò à §. *Sed vtrum ſaltem, &c.* idem tradit de operibus factis ex motione gratiæ. Verum eſt, ibi obiter admittere meritum de congruo in hominibus iu- C ſtis reſpectu aliorum, quia iuſtus (inquit) poteſt mereri alteri primam gratiam de congruo licet non de condigno: vnde quando negat meritum de congruo, vel loquitur de opere, quo quis ſibi meretur, fortaſsè ductus hoc argumento, quòd ſi homo eſt iuſtus, meretur ſibi de condigno, & non tantùm de congruo; ſi verò eſt iniuſtus, etiam ſibi non poteſt de congruo mereri: vel certè ſolùm intendit excludere meritum de congruo ab homine ante iuſtificationem: tamen ea, quæ ad hoc ſuadendum adducit, ſi valida ſunt, abſolutè in quocunque, & reſpectu cuiuſcunque meritum de congruo impugnant. Vnde etiam Medina 1. 2. quæſtion. 114. artic. 6. abſolutè dixit, hoc meritum de congruo, neque verum, neque proprium eſſe.

1.

1. Opinio Soti neg.

Medinā illi adhæret.

D Fundamentum, quod ſæpiùs Soto repetit, eſt, quia antiqui Patres, & præſertim Auguſtinus, nunquàm huiuſmodi meriti diſtinctionem tradiderunt, neque aliud agnouerunt meritum, niſi cui merces reſpondet, quod eſt tantùm meritum de condigno. Vnde Auguſtinus de Prædeſtinatione Sanctorum à principio ex eo quod in Concilio Palæſtino Patres tradiderunt, gratiam non ſecundùm merita noſtra dari, infert, non ſolùm Pelagium, ſed etiam Semipelagianos illa ſententia fuiſſe damnatos. Hæc autem illatio non eſſet bona, ſi admittenda eſſet diſtinctio meriti de condigno, vel de congruo, quia ſine dubio Pelagius de merito condigni loquutus eſt, & ita de eodem eſſet illa ſententia Concilij intelligenda, & conſequenter E non rectè contra Semipelagianos applicaretur, cum illi de merito imperfecto loquuti fuerint, vt in Prolegom. quinto, c. 6. dub. 7. vidimus.

2. Primum Soti fundamentum, &c.

Secundò argumentatur Soto, quia in homine peccatore ante iuſtificationem nullum omninò eſt meritum ſecundùm Auguſtinum; ergo contra eius doctrinam eſt attribuere peccatori meritum de congruo, ac proinde diſtinctio illa ſuperuacanea eſt, & contra mentem Auguſtini imò ad hoc ſolùm videtur inuenta, vt Auguſtini ſententia eludatur. Antecedēs probat pluribus teſtimoniis Auguſtini. Primum eſt libri tertij Hypogno-

3. 2 Fundam ex codē Auguſt.

Auguſt.

ſtic. capite quinto: *Præuenitur homo medicina, id eſt, Dei gratia, vt ſanetur.* Quæ verba de gratia ſanctificante intelligit, & ſenſum eſſe, ante hanc gratiam nullum bonum opus aliquo modo meritorium eſſe poſſe. Secundum eſt in lib. de Correptione, & gratia capite primo, vbi ſic

Ioan 8.

ait: *In bono,* (vtique meritorio) *liber eſſe nullus poteſt, niſi fuerit liberatus ab eo, qui dixit. Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis.* Intelligit autem hoc de liberatione à peccato, nam ſubdit. *Nec ita vt cùm quiſque fuerit à peccati damnatione liberatus, iam non indigeat ſui liberatoris auxilio,&c.* Tertium eſt in Epiſtola 106. vbi generaliter ait: *Si aliquid boni operatur homo, vt gratiam mereatur, non ei merces imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Et infra: *Si autem credit in eum, qui iuſtificat impium, vt deputetur fides eius ad iuſtitiam, profectò antequam gratia iuſtificetur,* id eſt, iuſtus efficiatur, *impius quid eſt, niſi impius?* quaſi dicat in impio nihil meriti præcedere poſſe.

4. 3. Ex rationibus.

Tertiò adhibet rationem, quia qui meretur, acquirit ius ad id, quod meretur, & ſi hoc ius non acquiritur, nullum eſt meritum; ſed ius non acquiritur, niſi per meritum de condigno; ergo nullum eſt etiam meritum, niſi ſit de condigno. Secunda. Item merito reſpondet præmium debitum; ſed id, quod tantùm eſt dandum ex aliqua congruitate, non poteſt verè dici debitum; ergo nec meritum de congruo poteſt eſſe verum meritum, nam eo ipſo, quod additur, *de congruo*, deſtruitur ratio meriti. Tertia. Tertiò addi poteſt, quia Deus non poteſt fieri debitor ad retribuendum aliquid pro opere, niſi promiſſio ſub conditione operis præcedat; ergo ſine hac promiſſione non poteſt eſſe meritum. At verò ſi talis promiſſio intercedat, iam debitum eſt de iuſtitia, & meritum de condigno, quia (inquit Soto) inter nos, & Deum nulla eſt alia iuſtitia, vel debitum, niſi lex ipſa Dei, quia firmiſſimè ſtatuit iuſſa ſua implentibus præmium retribuere.

5. Vera ſententia affirm. & communis Theolog. Guillelm.

Nihilominus dicendum eſt, dari in hominibus reſpectu Dei aliquod meritum, quod perfectionem meriti de condigno non attingit, & nihilominùs in ſuo ordine verum eſt meritum, quod de congruo non immerito appellatur. Hæc eſt communis ſententia Theologorum, & propterea Guillelmus Pariſienſis tractat. de Meritis in principio dicit illam eſſe partitionem Magiſtrorum, & tractat. de Virtutibus in capite, quod incipit: *Nunc autem reuertemur*, non longe à principio, ait eſſe aliquod meritum, quod non eſt de condigno, & *vſualiter*, de congruo appellatur. Et ita dicta diuiſione ſub eiſdem vocibus vtuntur omnes antiqui D. Thomas dicta q. 114. articulo ſexto, & ſequentibus, Altiſiodorenſis lib. tertio, ſummæ tractat. octauo, capite quinto, quæſtione ſexta, adiunctis his, quæ addit tractat. 16. quæſtione ſecunda, & tertia, vbi admittit aliquod meritum, quod non eſt de condigno: quamuis non appellet illud de congruo, neque illa voce vtatur. At vero Alenſis tertia parte, quæſtione 61. membro quinto, articulo ſecundo, admittens diuiſionem, voces illas confundit, & tertiam inducit. Nam meritum, quod nos vocamus de congruo, ipſe interpretatiuum vocat, & aliud meritum perfectum indifferenter, vel de congruo, vel de condigno notauit. Tamen eadem diſtinctione, & ſub illis vocibus vtuntur Scholaſtici in ſecundo diſtinctione 17. vbi ſpecialiter videndus Bonauentur. articulo ſecundo, quæſtione ſecunda. Item in diſtinctione 27. vbi ſpecialiter D. Thomas articulo A quarto, ad quartum, & in tertio diſtinct. quarta, vbi etiam Bonauentur. articulo ſecundo, quæſtione ſecunda, & in 4. diſtinct. 14. vbi Scotus ſpecialiter, & in ſecundo diſtinction. 28. Abulenſis ſuper Matth. capitulo quinto, quæſtione 171. rem quidem docet, cum præter meritum hominis iuſti ponat etiam meritum peccatoris. Gerſon parte quarta. Alphabet. 10. liter. K. ſub eiſdem vocibus diuiſionem tradit, idem etiam Corduba lib. primo Quæſtionar. quæſt. 3. notab. 4. inferiùs in opinio. quinta, concluſ. ſecunda. Ac denique apud modernos Auctores, & in Scholis eſt nunc hæc ſententia communiter recepta. Quam, vt dixi, nec Soto omninò negat, cùm doceat, iuſtos poſſe mereri aliis gratiam de congruo, & non de condigno, B an verò poſſit eſſe in peccatoribus, pertinet ad conditiones huius meriti infrà tractandas.

D. Thom. Altiſiod. Alenſ. D. Bonau. D. Thom. Scot. Abulenſ. Gerſon. Cordub.

Probatur ex Aug.

Probatur autem hæc ſententia primò ex mente Auguſtini, nam licèt non fuerit vſus illa voce, *de congruo*, ſine dubio rem docuit: nam infrà oſtendemus poſuiſſe in fide, & contritione aliquod meritum remiſſionis peccatorum, & gratiæ ſanctificantis, & ibidem monſtrabimus, friuolas eſſe euaſiones, quibus Soto vtitur ad negandum, illam eſſe Auguſtini ſententiam. At verò meritum illud non poteſt eſſe de condigno iuxta ſuperiùs dicta; ergo erit meritum de congruo. Secundò Semipelagiani tribuentes hominibus meritum initij gratiæ, ſeu primæ gratiæ auxiliantis, non contendebant de merito de condigno, C ſed de quocunque etiam minimo, & imperfecto, quod Deo ſaltem occaſionem tribuendi gratiam præbeat; vt in dicto prolegomen. quinto viſum eſt, & nihilominùs Auguſtinus non impugnat Semipelagianos eo quòd nullum ſit tale meritum; ſed eo quod etiam repugnet gratiæ, ſi ſolis viribus liberi arbitrij tribuatur; & è contrariò admittit illud in actibus ab auxilio gratiæ procedentibus, vt eſt actus fidei, & ſimiles. Vtrunque manifeſtum eſt ex libro de prædeſtinatione Sanctorum capitulo ſecundo, vbi ait. *Quis dicat, eum, qui iam cæpit credere, ab eo, in quem credidit, nihil mereri?* quod certè non poteſt de merito de condigno intelligi, quia nec Semipelagiani D de illo loquebantur, nec poteſt tribui peccatori impetranti per fidem, cùm tamen in illo etiam locum habeat dicta propoſitio Auguſtini ſcilicet, credi non poſſe, illum, qui credit, ab eo, in quem credit, nihil mereri. Quod etiam ipſe expreſsè fatetur Epiſtol. 105. dicens: *Nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides eam impetrat, neque enim nullum fuit meritum illius, qui dicebat, Deus propitius eſto mihi peccatori,* & epiſt. 106. *Siquis* (inquit) *dicat quod gratiam bene operandi fides, mereatur, negare non poſſumus, imò gratiſſime confitemur.*

6. Intentũ Auguſtini contra Semipelagianos.

Atque ex hoc principio putat Auguſtinus, ſe concludere contra Semipelagianos, fidem non ſolùm quoad perfectionem, vel augmētum, ſed etiam E quoad inchoationem, & initium eſſe donum Dei gratuitum, quia alias, inquit, inciditur in dogma damnatum, ſcilicet gratiã ſecundùm merita noſtra dari, ſicut in dicto c. 2. argumentatur, nam ſi initiũ fidei eſt ex nobis, & non ex gratia, *ſit vt iam merenti cætera dicantur addi retributione diuina, ac per hoc gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari.* Quod argumentum eſt euidens, ſi ſupponatur aliquod meritum de congruo in ipſo initio fidei, ſeu voluntate credendi, & illud non tribuatur gratiæ, prout Semipelagiani ſentiebant. At verò ſupponendo ſecundùm Catholicam fidem illud etiam eſſe donum Dei, ceſſat obiectio, inquit Auguſtinus, non quia in ipſa

ipſa fide, vel initio eius non ſit aliquod meritum, ſed quia illud ipſum meritum non eſt ex natura, ſed ex gratia, & ideò in cap. 3. retractat quod aliquando dixerat, fidem non eſſe ex gratia, *vt fides*, ait, *vnde incipiunt omnia merita, donum ſit Dei, ne gratia non ſit gratia, ſi aliquid eam, propter quod tribuatur anteuenit.* Quam ſententiam notauit Proſper ad excerpta Genuenſ. dub. 3. & in ea eſt valde notandus ille mo-
Proſper. dus loquendi, *ſi aliquid præcedat gratiam, propter quod tribuatur*, nam id putatur ſufficere ad verum meritum, quod excludat gratiam, ſi non ſit ex gratia, cum tamen ſine dubio ad meritum de condigno illud non ſufficiat. Et eodem modo argumentatur idem Proſper c. 6. contr. Collator. dicens: *Non poteſt haberi nullius meriti petentis fides, quærentis pietas, pulſantis inſtantiam.* Et inde concludit, ſi hæc fiant ſine gratia gatiam non eſſe gratiam, ſed ex meritis dari. Conſtat autem in illis actibus, qui ſæpè antecedunt gratiam ſanctificantẽ, non eſſe meritũ de condigno: ergo loquitur de imperfectiori merito, quod in illis actibus, vt ab auxilio gratiæ procedũt, recognoſcit. Atque eodem modo de merito loquuntur imitan-
Fulgent. P. Diacon. tes Auguſtinum, Fulgent. in lib. de Incarnat. & grat. cap. 18. & Petr. Diacon. in lib. eiuſdem tit. cap. 8.

7. Dari meritũ de congruo patet. Non eſt ergo dubium, quin præter meritum perfectum filiorum Dei, quod de condigno vocamus, agnouerint ſancti Patres meritum minùs perfectum, quod Theologi poſteà de congruo vocarunt. Hoc autem eſſe verum meritum ex eorundem Patrum ſententia probatur, quia includit aliquam rationem dèbiti, quod ſufficit ad excludendum liberalem, & omninò gratuitam donationem; ergo includit etiam aliquam veram rationẽ meriti. Probatur conquentia, quia de ratione meriti ſolùm eſt vt ſit opus cui retributio aliqua ex aliquo debito reſpondeat, vt ex eiſdem teſtimoniis Patrum, & ex argumento, quo aduerſus Semipelagianos vtuntur, manifeſtum eſt. Idemque probari poteſt ex illo Pauli ad Romanos decimo
Rom. 11. primo. *Si ex operibus, iam non eſt gratia*, nam illud: *Si ex operibus*, idem valet, quòd, *Si ex meritis*, & abſolutè de omnibus meritis, ſiue perfectis, ſiue imperfectis à dictis Patribus intelligitur. Et ideò dixit Auguſtinus in dicto capitu-
Auguſt. lo ſecundo: Si gratia Dei dicatur dari *ſecundum merita noſtra quolibet modo*, eo ipſo non eſſe gratiam, vbi multum ponderanda eſt illa particula, *Quolibet modo.* addita enim eſt ad excludendum omne genus meriti, etiam illud, quod fidei, vel initio fidei Semipelagiani tribuebant. Et rationem declarat his verbis; *Redditur námque hoc modo debita, non donatur gratis, debetur enim credenti*, &c.

9. Ad 1. fundam. in n. 2. Atque ex his facilè eſt ad motiua contrariæ ſententiæ reſpondere. Ad primum enim negamus, antiquos Patres, præſertim Auguſtinum, & qui eius doctrinam profeſſi ſunt, hoc meritum ignoraſſe, aut nullam eius mentionem feciſſe, contrarium enim oſtendimus quoad rem ipſam, nam de voce non contendimus. Vnde cùm Auguſtin. definitionem Concilij Palæſtini contra Pelagianos factam ad confutandos Semipelagianos inducit, non tam argumentatur à merito de condigno ad meritum de congruo, quàm explicat definitionem Concilij Palæſtini, quòd gratia non datur ſecundùm merita, etiam ſi facta fuerit contra Pelagium tribuentem meritum de condigno operibus ſolius liberi arbitrij, non eſſe fundatam in illa ſpeciali perfectione meriti, ſed in abſoluta, & generali. Vnde quod Soto dicit, Patres non agnouiſſe rationem meriti, vbi non *ſubſit ratio debiti, & iuſtitiæ*, verum quidem eſt quoad rationem debiti, non verò quoad alteram particu-

A lam, *& iuſtitiæ*; illam enim non addunt Patres quoties loquuntur de merito, vt in dictis locis videri poteſt. Addo, argumentum hoc æquè procedere contra eundem Sotum admittentem meritum de congruo in iuſtis reſpectu aliorum; tum quia ſi Patres hoc meritum ignorarunt, non magis reſpectu ſui, quàm reſpectu aliorum illud tacuerunt, tum etiam quia ſi de ratione omnis meriti eſt, vt inducat debitum iuſtitiæ, nullum erit meritum in vno iuſto reſpectu alterius, quia ibi non interuenit iuſtitiæ debitum, vt ſupra dictum eſt. Ad hominem retorquetur Soti argumentũ.

10. Ad 2. in n. 3. quantum ad duo priora loca Aug.

Ad ſecundum reſpondemus in primis, nunc non tractari, in quibus perſonis poſſit meritum de congruo inueniri, ſed abſolutè an ſit, & ideò
B dato antecedente, quòd hoc meritum in homine peccatore eſſe non poſſit, negabitur conſequentia, quia vt ſubſiſtat hoc meritum, & diuiſio ſupra data, ſatis eſt, quòd vel in homine iuſto tale meritum inueniri poſſit. Secundò reſpondemus negando aſſumptum, infra enim oſtendimus dari hoc meritum in peccatore, etiam reſpectu primæ ſanctificationis. Neque Auguſtinus in locis in argumento citatis contrarium ſenſit, nam negat, ſine gratia eſſe poſſe aliquod meritum, non de ſola gratia, quam ſanctificantem vocamus, quæ formaliter excludit peccatum, ſed abſolutè de tota gratia, quæ propter ſanctificationem datur, & præcipuè de auxiliante loquitur. Id facilè conſtabit atten-
C tè eadem loca legenti: nam in primo ex libr. tertio Hypognoſt. capit. quinto, poſtquam dixit: *Præuenitur homo medicina, id eſt, Chriſti gratia, vt ſanetur*, addit: *Et reparetur in eodem vitiata, atque præparetur voluntas, quæ ſemper indigens adiutorio illuminante gratia Saluatoris poſſit tam Deum cognoſcere, quàm ſecundum eius viuere voluntatem.* Illuminatio autem diuina gratia auxilians eſt, quæ ſub medicina gratiæ ſanantis comprehenditur, quia inchoat ſanitatem ab infirmitate benè operandi, vt ad ſanitatem à culpa tandem perducat. Idem facilè intelligi poteſt ex altero loco de Correption. & Grat. capit. primo, nam paulò antea dixerat: *Adiuuat nos, vt declinemus à malo, & faciamus bonum, quod nul-*
D *lus poteſt ſine ſpiritu gratiæ.* Et paulò inferiùs addit. *Ac per hoc, & deſiderare auxilium gratiæ, initium gratiæ eſt*, & poſtea ſubiungit verba in argumento citata, poſt quæ iterum ſubdit, gratiam remiſſionis peccatorum non ſufficere ſine liberatoris auxilio. Vnde cùm dixit. *Niſi fuerit liberatus ab eo, qui dixit, ſi vos filius liberauerit.* Sub liberante gratia non comprehendit tantùm eam, quæ à peccato formaliter liberat, ſed etiam illam, quæ liberat ab infirmitate piè operandi, & dat vires voluntati, vt ad integram ſanitatem ſe diſponat.

11. Ad locum poſtremum Auguſt. in eodem nu.

Denique ex verbis tertio loco citatis ex epiſtol. 106. priora contrarium probant, nam in illis docet Auguſtinus, quocunque modo opus
E meritorium præcedat gratiam, non imputari ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum. Loquitur autem Auguſtinus de bono opere, quod tam gratiam etiam auxiliantem præcedat, & ſimpliciter de merito ſiue perfecto, ſiue imperfecto ſententiam illam profert. Nam paulò poſt ſubdit: *Si quis autem dixerit, quòd gratiam benè operandi fides mereatur, negare non poſſumus; imò gratiſſimè confitemur, hanc enim fidem, volumus, habeant, qua impetrent charitatem.* Vnde conſtat loqui de fide, quæ antecedit charitatem; meritum ergo quod illi tribuit, non

poteſt eſſe de condigno; eſt ergo de congruo; ſed illud ait, non repugnare gratiæ, quia ad eam fidem per Dei gratiam peruenitur. Vnde inferiùs addit: *Cùm fides impetrat iuſtificationem, non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur, & perfici.* Vbi manifeſtè ſicut negat meritum humanum, quod præcedat iuſtificationem, ita concedit meritum, vt ita dicam, diuinum, id eſt, ex gratia procedens, quo ſcilicet meretur augeri. Vbi non loquitur de augmento intenſiuo, ſed extenſiuo per additionem, ſeu multiplicationem nouæ gratiæ, quæ dicitur gratia pro gratia: ſic enim gratia fidei meretur augeri per gratiam charitatis, ſeu iuſtificationis, & remiſſionis peccatorum. Et eodem modo dixit idem Auguſtinus dicta epiſt. 105. *Si dixerimus, fidem præceſſiſſe, in qua eſſet meritum gratiæ, quid meriti homo habebat ante fidem; vt acciperet fidem?* Et de Corrept. & Grat. capit. decimo tertio, illam dicit eſſe gratiam pro gratia, quæ datur pro his meritis, quæ contulit gratia. Et eandem doctrinam habet in lib. de Grat. & liber. arbitr. capit. octauo, & nono, & *Fulg.* Fulgent. libr. primo, ad Monim. capit. decimo.

12. Ad 1. rationem in n.4. Ad primam rationem dici poteſt primò, quòd licèt meritum de congruo dicatur eſſe verum meritum, quia non metaphoricè, ſed per aliquam proprietatem tale eſt, nihilominùs adeò eſt imperfectum, vt analogicè tantùm meritum ſit, non quidem analogia quaſi extrinſeca, & metaphorica; ſed intrinſeca per imperfectam quandam meriti participationem, ad eum modum, quo accidens dicitur eſſe analogicè ens. Cum eadem ergo proportione loquendum eſt de iure, quod merito correſpondet. Nam ius ſimpliciter dictum ſolùm dicitur de illô, quod ad iuſtitiam ſpectat, & hoc modo non eſt de ratione cuiuſlibet meriti dare ius, ſed tantùm illius meriti, quod ſimpliciter tale eſt, id eſt, perfecti, & de condigno. At verò latiùs loquendo de iure pro quacunque actione, ſeu titulo ad obtinendum aliquid ratione alicuius operis, ſic etiam meritum de congruo dici poteſt dare aliquod ius. Sicut etiam ſæpè Auguſtinus contra Semipelagianos dicit, quod ex tali merito datur, non donari, ſed retribui. Imò interdùm mercedem vocat id, quod ſic retribuitur, vt patet ex capit.
Ad 2. ibid. ſecundo libri de Prædeſtination. Sanctorum. Atque eadem reſponſio applicanda eſt ad ſecundam rationem, nam eadem ratio in debito militat, eſt enim quoddam debitum rigoroſum, & de iuſtitia, quod inducitur per ſolum meritum de condigno, poteſt tamen eſſe aliquod debitum ſecundùm quid, quod ſi ex opere naſcatur, ad aliquam rationem meriti ſufficiet: ſic enim diſpoſitioni aliquo modo debetur forma, & bono operi debetur laus, de quo plura in ſequentibus. Sic etiam patet re-
Ad 3. ibid. ſponſio ad tertiam rationem. Nam Deus non fit debitor ex iuſtitia, niſi in vi promiſſionis ſuæ ſub conditione operis condigni, ſeu proportionati; nihilominùs tamen ſecundùm quid, & imperfectè poteſt aliis modis fieri debitor non tam aliis, quàm ſibi, & ſuæ prouidentiæ. Sicut dicitur quodammodo debere conſeruationem rebus, quas condidit vel generalem concurſum cauſis, quibus virtutem operandi tribuit. Quando ergo hoc genus debiti in operibus hominis fundatur, poteſt ad meritum de congruo ſufficere. Addo inſuper interdùm poſſe meritum de congruo ſupponere promiſſionem Dei, neque ſolùm promiſſionem ad debitum ex iuſtitia ſufficere, vt in ſuperioribus tactum eſt, & iterum in ſequentibus dicemus.

13. Atque ex his concludere poſſumus, diuiſionem
A illam meriti in condignum, & congruum ſufficientem eſſe, quia omne meritum vel eſt perfectum, & de iuſtitia, vel ad illam perfectionem non attingit. Diuiſio meriti ex dictis conſurgens ſtabilitur. Priùs eſt meritum de condigno; omne autem aliud eſt de congruo; eſt ergo ſufficiens diuiſio. At verò Alexand. Alenſis loco ſupra citato addere videtur *Al.nſ.* meritum interpretatiuum. Verba tamen eius ſunt: *Duplex eſt meritum, ſcilicet, meritum interpretatiuum, & meritum congrui, vel condigni.* Cùm ergo dicat, *Duplex*, &c. manifeſtum eſt, ſolùm intendere, bimembrem diuiſionem tradere. Et ideo dixi ſupra in numer. 5. videri per interpretatiuum illud meritum intelligere, quod eſt de congruo, & exempla, quibus poſtea illud membrum declarat, hunc ſenſum confirmant. Vnde neceſſe eſt, vt meritum perfectum ſimul de condigno, & de con-
B gruo appellet, quia ſine dubio in opere, quod condignum eſt, maxima congruitas, & quaſi per antonomaſiam reperitur. In alio tamen ſenſu poſſet dici meritum interpretatiuum, quod non fundatur in opere ipſius perſonæ, ſed in aliqua eius qualitate, ſicut dicitur perſona hominis, vel ingenioſa opera hoc, vel illud mereri. Illud autem non eſt verum meritum, ſed metaphoricum, vt in principio huius materiæ dixi, & ideo tale meritum non pertinet ad dictam diuiſionem, nec eius membra multiplicat. Aliter verò D. Bonauent. in 2. diſtinct. 27. *S.Bonau.* artic. 2. quæſtion. 2. & in 3. diſtinct. 4. art. ſecundo, quæſtion. ſecunda, inter illa duo membra ponit meritum digni. Veruntamen in priori loco priùs po-
C nit bimembrem diuiſionem, & poſtea varios modos meriti de congruo ſubdiſtinguit, ſub quibus ſine dubio comprehendit meritum, quod in poſteriori loco vocat *digni*, nam illo modo dicit meruiſſe Virginem maternitatem Dei, quam de congruo ſine dubio meruit. Nam quia meritum de congruo interdùm eſſe poteſt cum dignitate perſonæ merentis, & eius, cui meretur, quanuis non omnes aliæ conditiones ad meritum iuſtitiæ requiſitæ concurrant; interdùm verò eſſe poteſt ſine tali dignitate, ideò primum vocat meritum congrui digni, vt ſic dicam; poſterius vocat tantũ meritũ congrui. Et ita non creſcit diuiſio, & doctrina eſt vera, ſi benè explicetur, & applicetur, vt in ſequẽtib dicam.
D

CAPVT XXXIII.

Quæ conditiones, ad meritum de congruo neceſſariæ ſint, vel ſufficiant ex parte ipſius actus meritorij?

OSTENDIMVS eſſe aliquod meritum de congruo, declarandum conſequenter ſequitur, quod illud ſit, quod facilè præſtabimus, explicando conditiones eius per quandam proportionem, vel potius declinationem à perfectione meriti de condigno. In hoc enim hæc duo merita conueniunt, quòd vtrunque eſt veluti proprietas 1. Meritum congrui, & condigni partim conueniunt.
E quædam operis humani iuxta doctrinam D.Thom. in 1.2. quæſt. 21. art. 3. & 4. vbi ſub hac generalitate, & abſtrahendo ab vtroque merito hanc proprietatem actibus humanis attribuit. Et hinc manifeſtum eſſe videtur, neque omnes cõditiones requiſitas ad meritum de condigno, ad meritum de congruo neceſſarias eſſe, neque etiam actum eſſe poſſe meritorium de congruo ſi omnibus illis careat. Prior pars clara eſt; quia ſi actus habet omnes conditiones neceſſarias ad meritũ de condigno nihil ſupererit, in quo poſſit ab illo differre, nec ratio reddi, cur tale meritũ perfectũ non ſit. Cùm ergo meritũ de congruo à merito de condigno tanquam imperfectũ à

perfecto

perfecto differat, non poteſt omnes eius conditiones tanquam ſibi neceſſarias poſtulare. Altera verò pars contraria ratione probatur, quia ſi actus moralis non habeat ſaltem aliquas ex conditionibus meriti de condigno, nullam veram rationem meriti participare poterit, vnde enim illam habebit? Igitur explicandum eſt, quænam ex conditionibus meriti de condigno ad hoc meritum neceſſariæ ſint, vel ſufficiant, quod facilè expediemus, diſcurrendo per quatuor capita ſupra poſita, ſcilicèt, vel ex parte actus, vel ex parte perſonæ merentis, vel ex parte eius, cui quis meretur, vel ex parte Dei, quia ſolùm de merito apud Deum agimus.

Partim diſcrepant.

2. De 1. conditione meriti congrui aſſertio 1. tripartita. Declaratur 1. pars.

Igitur ex parte actus in primis neceſſarium eſt, vt actus meritorius de congruo, actus realis, ſeu poſitiuus ſit, ac liber, & in aliqua temporis differentia exiſtens. Prior pars ponitur ad excludendam meram omiſſionem, ſeu carentiam actus mali, nam illa per ſe non habet moralem habitudinem poſitiuam ad præmium, ſed ad ſummum dicit non repugnantiam, ſeu carentiam obicis, in qua nullum eſt verum meritum. Nam is, qui recipit ſacramentum ſine obice, præciſè, & ex illo capite dici non poteſt mereri de congruo gratiam Sacramenti. Et rationes, quibus ſupra probauimus, hanc conditionem eſſe neceſſariam in merito condigni, idem in præſenti probant. Secunda pars de libertate etiam eſt certa ex doctrina D. Thomæ dicta quæſtion. vigeſima prima, vbi rationem meriti dicit eſſe proprietatem humani moralis, ac liberi: loquitur autem ibi de merito abſtractè, vt declaraui. Vnde etiam ratio communis eſt, quia etiam hoc meritum de congruo eſt quid morale, & ideò ſupponit eſſe liberum, quod eſt fundamentum omnis moralitatis. Item quia etiam hoc meritum debet imputari operanti, non poteſt autem ei imputari, niſi dominium ſui actus habeat. Denique quia ſi actus ſit omnino neceſſarius, non magis poteſt eſſe meritorius, quàm pulchritudo, nobilitas, aut aliæ naturales qualitates, quæ interpretatiuè, aut metaphoricè dicuntur aliquid mereri, non autem verè; meritum autem de congruo verum meritum eſt, licèt imperfectum.

Declaratur 2. *D. Thom.*

3. Declaratur 3.

Tertiam particulam addimus propter errorem Semipelagianorum, qui dixerunt, opera bona nunquam futura abſolutè, & ſimpliciter, quæ tamen futura eſſent; ſi hæc, vel illa conditio impleretur, eſſe ita meritoria apud Deum, vt aliquod præmium pro illis retribuat: ſic enim aiebant, dare Deum fidem, vel Baptiſmum paruulo ſtatim morituro, quia ſi vixiſſet, bona opera facturus fuiſſet. Vnde ſequebatur talia opera eſſe, nunc meritoria. Loquebantur autem illi de quodam minimo merito, & imperfecto. Vnde maximè circa meritum de congruo erraſſe videntur. Ita ſumitur ex his, quæ Proſper, & Hilarius in epiſtolis ad Auguſtinum referunt. Et ita illum errorem acriter impugnat Auguſtinus in libr. de Prædeſtination. Sanctorum, capite duodecimo, & ſequentibus, & libr. de Bono perſeuerant. capit. nono, & duodecimo, & ſæpius in aliis locis. Et ratio eſt, quia quod neque eſt, neque vnquam futurum eſt, nihil re vera eſt; ergo nullum meritum fundare poteſt, quod iam nunc, vel in aliquo reali tempore talem rationem habeat, ſed ſolùm, quod haberet, ſi talis actus fieret. Nam ſicut conditionalis illa nihil ponit in ipſo eſſe talis actus, ita neque in merito eius. Item quia talis actus non poteſt verè, & moraliter nunc, vel in aliqua duratione reali imputari operanti; ergo nec poteſt fundare meritum, quod in præſenti veram congruitatem tribuat retributioni. Sicut è contrario meritum malum, ſi nunquam futurum eſt, etiam ſi aliqua conditione poſita futurum eſſet nullam iuſtam, aut congruam vindictam fundare poteſt. De qua re in ſuperioribus, & in materia de Prædeſtination. plura diximus. Et addere poſſumus, commune etiam eſſe huic merito cum merito de condigno, vt ſecundùm realem exiſtentiam præcedere debeat collationem præmij ſaltem ordine naturæ: nam quoad hoc vtriuſque eſt eadem ratio, quia etiam meritum de congruo eſt cauſa ſui præmij, non finalis, ſed moraliter efficiens; omnis autem cauſa præter finalem ſupponitur ſuo effectui ſecundùm realem exiſtentiam ſaltem ordine naturæ.

Proſper. Hilar. Auguſt.

4. Tractatur 2. cōditio meriti. Dubium.

De alia verò conditione actus meritorij, ſcilicèt, quòd ſit abſolutè, & ſimpliciter moraliter bonus, dubitari poteſt, an ſit ſimpliciter neceſſaria ad meritum de congruo. Sed vt ſeparemus certum ab incerto, diſtinguere oportet de præmio huius meriti: nam poteſt eſſe aliquid ſupernaturale, & ad ſalutem animæ conferens; aut aliquid naturale, ſeu temporale commodum huius vitæ. Et in præſenti quidem de merito præcipuè tractamus vt relato ad præmium ſupernaturale. Et de hoc merito certiſſimum cenſeo, nullum actum eſſe poſſe meritorium de congruo talis præmij, niſi abſolutè, & ſimpliciter ſit moraliter bonus. Nec in hoc aliquem ex Theologis contradicentem inuenio. Et ratio eſt, quia ſi opus non ſit bonum, vel eſt malum, vel indifferentes; neutrum eſſe poteſt illo modo meritorium; ergo. De malo actu probatur minor, tum quia cum talis actus ſit peccaminoſus diſplicet Deo tam ex parte operis, quàm ex parte operantis, quia opus eſt ipſius Dei offenſio, & operans vel eſt peccator, vel licèt contingat, aliàs eſſe iuſtum, non benè ſua iuſtitia vtitur: tum etiam quia repugnat idem opus afferre ſpirituale nocumentum animæ, & ad ſalutem eius, & ſupernaturalia dona obtinenda conferre. Item repugnat eſſe dignum ſupplicio diuino, & ſpirituali (vt ſic dicam) & ſimul afferre congruitatem, vel proportionem aliquam cum ſpiritualibus donis, vt intuitu talis operis etiam de congruo conferantur. De actu verò indifferente idem facilè probatur, tum quia re vera non datur actus moralis in indiniduo indifferens, tum etiam quia licèt daretur, eſſet actus inutilis, & improportionatus ad promouendam virtutem; ergo multò magis ad promerendum quocunque modo ſupernaturalia dona.

Aſſertio 2. pro dicta cōditione 2.

5. Quidam limitant 2 aſſert. ad meritum reſpectu præmij ſupernaturalis. Eorum ratio.

At verò ſi meritum tantum referatur ad præmium temporale, aliqui putant, non eſſe hanc conditionem neceſſariam ad meritum de congruo. Quia licèt opus ſit malum ex vno capite, verbi gratia ex fine, poteſt ex obiecto aliquam bonitatem habere, & è conuerſo opus ex obiecto prauum poteſt bona intentione fieri, & inde aliquam bonitatem participare; decet autem, ac congruum eſt, vt Deus neque aliquam bonitatem actus irremuneratam relinquat; ergo in actu malo, quatenùs aliqua ex parte bonus eſt, poteſt inueniri meritum de congruo, ſaltem reſpectu naturalis, & temporalis præmij. Quam ſententiam videtur approbare Medina 1. 2. quæſtion. 114. articul. decimo, & quæſtion. vigeſima prima, art. quarto, & expreſſiùs Abulenſ. in cap. ſexto, Matth. quæſtion. duodecima. Neuter autem in illa ſententia perſiſtit, quanuis dicant, ſine inconuenienti poſſe defendi, & Medina ad illam confirmandam inducit quædam loca Scripturæ, & Patrum

Med. Abul.

Addunt etiā exempla Scriptur. *Exod. 1. Ioſue 2. & 6. Ezech 39. Gregor.* *D.Thom. Auguſt.*

ſupra à nobis tractata capit. quarto, vt de obſtetricibus Exod. 1. & de Raab Ioſue 2. & 6. & de Rege Babylonis Ezechiel. 20. iuncto teſtimonio Gregorij 18. Moral. capit. ſecundo, aliàs quarto, dicentis, redditum eſſe præmium obſtetricibus occultantibus exploratores per mendacium, quod videtur probare D. Thomas dicta quæſtion. 114. articul. decimo, ad quartum, & fauet etiam Auguſtinus libr. contr. Mendacium cap. decimo quinto, & quæſtion. prima, in Exod. & 5. de Ciuitat. capit. duodecimo, & decimo quinto, quatenùs dicit, Deum non reliquiſſe Romanos ſine præmio temporali propter bona ipſorum opera, licèt ab illis non benefierent, ſed propter amorem laudis humanæ, quod etiam ſenſit D.Thomas lib. 3. de Regim. Princip. cap. 4. 5. & 6.

6. Dicta limitatio excludenda.

Nihilominùs dico neceſſarium eſſe actum ſimpliciter bonum moraliter, vt apud Deum ſit meritorius de congruo etiam præmij temporalis. Hanc partem magis probant dicti Auctores, & communiter moderni Theologi dicta quæſtion. 114. articul. decimo, vbi D. Thomas in ſolut. ad 4. contrarium non ſentit, vt infra dicam, & in quæſtion. vigeſima prima, articul. quarto, vbi abſolutè dicit, actum bonum eſſe meritorium apud Deum, malum verò demeritorium, nam actus malus non refertur in Deum, neque eius honorem ſeruat, & ideo nullius meriti apud ipſum eſſe poteſt. Tunc enim aliquis apud alium meretur, quando propter illum aliquo modo operatur, quia vt rectè dixit D. Thomas in eadem quæſt. vigeſima prima, art. 3. meritum dicit habitudinem ad alterum ſecundùm retributionem iuſtitiæ aliquo modo, & ideò non eſt meritum apud aliquem, niſi propter illum fiat opus, quod ipſi aliquo modo placeat, vel placere debeat. At verò opus peccaminoſum non fit propter Deum, neque eſt capax talis relationis, nec Deo placet; ergo nullius meriti eſſe poteſt apud Deum. Et ideò Chriſtus Matth. 6. de operantibus propter humanam laudem dixit, *Receperunt mercedem ſuam*, vtique apud homines; nam apud Deum nullam habent. Et confirmatur, nam non eſt meritorium opus, quod non eſt laudabile, nam, vt D. Thomas in eadem quæſt. 21. ſentit, dignitas meriti ſupponit in opere dignitatem laudis; quomodo enim remunerabile æſtimari poteſt, quod laudabile non eſt, ſed potiùs vituperabile; at verò peccatum non eſt laudabile, ſed potiùs reprehenſibile, & ideò pœna dignum; ergo non poteſt ſimul eſſe de ſe dignum præmio, neque ad illud congruitatem habens, etiam ſi temporale ſit.

D.Thom. — Idem. — *Matth. 6.* — Confirmatur. — *D.Thom.*

7. Ad rationem aduerſariorū in num 5.

Neque obſtat ratio in contrarium inducta: nam vel in illa eſt ſermo de phyſica, ſeu naturali bonitate actus, vel de morali. Prior non ſufficit ad vllum meritum, quod in bonitate morali fundari debet, aliàs omne opus indifferens eſſet meritorium; imò & omne peccatum, etiamſi ſit intrinſecè malum, quia vt actus poſitiuus eſt, ſemper habet bonitatem naturalem. Si autem ſit ſermo de bonitate morali, ſic falſum aſſumitur in argumento, quia ex quocunque capite actus malè fiat, nullam moralem bonitatem retinet, etiāſi ſit de obiecto de ſe ſufficiente ad dandam bonitatem actui, ſi prout oporter, intenderetur, & ideò in tali actu nihil verè remunerabile relinquitur.

Ad exempla Scrip. ibid.

Neque etiam obſtant exempla in contrarium adducta: nam quod ſuprà dixi, de Raab, ad obſtetrices poteſt applicari, quia potuerunt habere duos actus, vnum bonæ voluntatis liberandi paruulos, in quo potuit aliquod meritum de congruo fundari; alium mendacij, in quo nullum meritum habuerunt, potuit tamen cum hoc demerito ſimul conſiſtere prius meritum, quia poſterior actus non fuit circumſtantia prioris, neque infecit illum, & concomitanter in diuerſis actibus poſſunt ſimul eſſe meritum, & demeritum, vt ſupra etiam de merito de condigno dixi. Addi etiam poſſet, potuiſſe obſtetrices per ignorantiam excuſari à culpa mendacij, vel etiam ob aliquam amphibologiam, quod etiam de Raab dici poteſt, quanuis vtrunque incertum ſit. Aliud verò de Rege Babylonis iam ſupra dictum eſt, nullum meritum etiam de congruo in illo fuiſſe, quia ex praua intentione omnia operatus eſt, nullámque piam voluntatem, aut intentionem honoris diuini habuit; nihilominùs tamen Deum voluiſſe exercitui eius aliquod veluti ſtipendium laboris conferre, non vt præmium meriti, ſed ex aliis rationibus ſuæ prouidentiæ, ſcilicèt, vt oſtenderet effectum illum ſibi placuiſſe, & à ſe fuiſſe intentum, quanuis modus non fuerit ex motione eius, ſed ex permiſſione. Et ita etiam dici poteſt, retributionem illam potiùs fuiſſe permiſſam, quàm redditam. Idémque dici poteſt de Romanis, nam Deus non illis contulit imperium tam ordinatione ſua, quàm permiſſione. Addi verò poteſt, Romanos, licèt frequentiùs vana intentione operarentur, potuiſſe aliqua opera facere ex zelo iuſtitiæ, quæ Deus ex ſua liberali prouidentia temporaliter remunerare voluit, quia in illis aliqua congruitas meriti ineſſe poterat. Vel certè credibile eſt, Deum ex prouidentia generali hæc temporalia bona conferre iis, qui minùs iniuſtè agunt, etiam ſi nihil benè operentur, idque non propter meritum ipſorum, nullum eſt enim, ſed propter bonum vniuerſi, vt minora mala in illo fiât, vel vt homines ſubditi minùs opprimantur, vel propter alias ſimiles cauſas, quæ facilè in huiuſmodi prouidentia diuina conſiderari poſſunt.

Vide Aug. lib. contr. Mendaci. c. 15. & 6. & q. 1. in Exod.

8. Tractatur 3. conditio de ſupernaturalitate meriti.

Simili modo dubitari poteſt de alia conditione ad meritum de condigno requiſita, ſcilicèt, quòd ſit opus ſupernaturale ex auxilio gratiæ procedens, & in ſupernaturalem finem aliquo modo ordinatum, an ſit etiam ad meritum de congruo neceſſaria? In quo in primis locum habet diſtinctio data in num. 5. de merito temporalis præmij, vel ſpiritualis. Nam de priori certum eſt, non eſſe neceſſarium ſupernaturalem actum, vel relationem in ſupernaturalem finem ad meritum de congruo temporalis præmij: nam in actu moraliter bono, & conuenienter ordinato ad Deum vt naturalem finem, & ſufficiens proportio reſpectu præmij temporalis; ergo ex eo capite non eſt neceſſarium auxilium gratiæ ad tale meritum, ſi alioqui ſupponamus, aliquem actum ſimpliciter bonum moraliter poſſe fieri ſine auxilio gratiæ. Vnde D. Thomas in 1. 2. dicta quæſt. 21. art. 3. & 4. hanc proprietatem meriti etiam apud Deum poſuit vt comitantem bonitatem moralem actus, abſtractè, & generatim loquendo tam de naturali, quàm de ſupernaturali actu. Denique etiam in ſtatu puræ naturæ pertineret ad prouidentiam Dei punire malos actus; ergo & præmium bonis reddere, quod tunc eſſet ordinis naturalis, quia vtrunque poſtulat perfecta prouidentia; in illo autem ſtatu non eſſet neceſſaria propria, & ſupernaturalis gratia; ergo per ſe neceſſaria non eſt ad meritum temporalis præmij.

Aſſertio 3. non requiritur dicta cōditio ad meritum temporalis præmij. — *D.Thom.*

9. Aſſertio 4. requiritur tamen ad præmium ſupernat.

Secus verò dicendum eſt de merito etiam imperfecto, & de congruo alicuius doni, ſeu præmij ſupernaturalis. Sed quia hoc non eſt æquè certum de homine ſic operante in ſtatu peccati, vel in ſtatu gratiæ, ideò de vtroque membro ſigillatim dicendum eſt. Et in primis certum exiſtimo, hominem exiſtentem in ſtatu peccati mortalis nihil ſupernaturale mereri de congruo apud Deum per actum non procedentem ab aliquo auxilio gratiæ, etiamſi

moraliter

Probatur 1. moraliter bonus ſit. Probatur primo quia in homine nullum eſt meritum in ordine ad ſalutem æternam ſine perfectum, ſiue imperfectum, quod non ſit fundatum in gratia; ſed tale opus in nulla gratia eſt fundatum; ergo nec de congruo meritorium eſſe poteſt in ordine ad ſalutem æternam, ac ſubinde nec alicuius doni ſupernaturalis, nam hæc duo vel ſunt idem, vel omnino ſunt coniuncta. Maior certiſſima eſt ex dictis ſupra contra Semipelagianos, & ſupra in hoc lib. cap. 24. multa ex Scriptura, & Auguſtino adduximus, quibus illa veritas planè confirmatur. Minor autem probatur, quia ille actus non eſt ab actuali gratia, vt ſupponitur, neque etiam informatur gratia habituali, quia ponimus fieri ab homine in ſtatu peccati; ergo nullo modo eſt à gratia.

Probatur 2. ab inconuenienti. Vnde poſſumus ſecundò ab inconuenienti argumentari, quia ſequitur, poſſe hominem infidelem mereri de congruo primum auxilium gratiæ per bonum opus morale, quod ad errorem Semipelagianorum pertinet. Sequela patet, quia ſi talis actus poteſt eſſe meritorius de congruo alicuius doni ſupernaturalis, profectò nullum magis accommodatum excogitari poteſt, quàm aliquod primum auxilium gratiæ. Simili modo inferri poteſt, poſſe fidelem peccatorem per moralia opera bona ſine auxilio gratiæ facta mereri de congruo auxilium ſupernaturale ad veram pœnitentiam agendam, quod eſſe omnino falſum conſtat ex dictis ſupra lib. 8. & in tom. 4. de Pœnit. & latè etiam probat Soto 2. de Natur. & Grat. cap. 4. & Medin. 1. 2. q. 109. art. 6. qui tamen vniuerſaliùs loquuntur etiam de operibus gratiæ, ſed in eo excedunt, vt infra videbimus. (*Soto. Med.*)

Ratio à priori. Vltimò eſt propria ratio à priori, quia opus merè naturale eſt improportionatum omni præmio ſupernaturali, cùm ſit ordinis inferioris; ergo de ſe neque congruitatem habet, vt ad tale præmium ordinetur, neque etiam habet illam ex aliqua extrinſeca ordinatione diuina, quia nulla talis inuenitur, nec cum fundamento affirmari poteſt: nec denique illam accipit ex conditione perſonæ operantis, cùm in peccato eſſe ſupponatur; ergo.

10\. An ſufficiat ſupernaturalitas in perſona, licèt nō in opere. Ratio dubitandi. Hinc verò naſcitur dubium de tali actu, quando fit à perſona exiſtente in gratia, quamuis actus ipſe ex auxilio gratiæ non fiat, ſed modo merè naturali. Et ratio dubitandi eſt, quia licèt ille actus ex ſe non habeat congruitatem ad tale præmium, videtur illam participare ex dignitate perſonæ operantis, quia gratia habitualis dignificans perſonam, conſequenter dignificat aliquo modo omnes bonos actus eius, ſicut perſona Chriſti ſanctificando naturam aſſumptam ſanctificauit omnes actus eius.

Confirmatio. Confirmatur, quia multi ob hanc rationem tribuunt his actibus iuſtorum meritum de condigno etiam vitæ æternæ; ergo ſaltem admittendum erit meritum de congruo, vel alicuius auxilij ſupernaturalis dandi in hac vita, vel alicuius gloriæ accidentalis vitæ futuræ.

Probabilior pars neg. Nihilominùs probabilius cenſeo, etiam in homine iuſto actum moralem, qui non eſt ex auxilio gratiæ, non eſſe meritorium etiam de congruo ſupernaturalis præmij, ac proindè hanc conditionem, nimirùm, quod actus ſit aliquo modo ſupernaturalis, & ex auxilio gratiæ, non minùs neceſſariam eſſe ad meritum de congruo ſupernaturalis præmij, quàm ad meritum de condigno.

Eius ratio 1. Ratio eſt, quia talis actus licèt concomitanter ſit cum gratia, non tamen eſt ex illa vel immediatè, vel ſaltem mediante aliquo auxilio, quod ratione ipſius gratiæ conferatur, & ita illa concomitantia eſt quaſi per accidens, ac propterea non ſufficit, vt actus fiat proportionatus ad tale meritum cum gratia, nec ſit circumſtantia operis, neque vllo modo principium eius.

Secunda. Secundò declaratur ampliùs, quia talis actus licèt ſit in homine fideli, non tamen eſt ex fide, quod autem non eſt fide, non poteſt eſſe ſupernaturaliter meritorium, tum quia fides eſt, quæ omne meritum in nobis inchoat, teſte Auguſtino in locis ſupra citatis, tum etiam quia quod Paulus dixit ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ſicut eſt verum de perſonis in ordine ad ſupernaturalem finem, ita etiam eſt verum de ſingulis actibus in ordine ad eundem finem, vt ſupra etiam ex Patribus oſtendi. At verò actus merè naturalis per ſe, ac formaliter dici poteſt ſine fide factus, quia licèt in operante non deſit fides, ita facit actum, ac ſi illam non haberet; ergo talis actus non placet Deo in ordine ad finem ſupernaturalem; ergo neque congruitatem ad ſupernaturale præmium habet. (*Hebr. 11.*)

Tertia. Tertiò explicatur ampliùs, quia ſine influxu Chriſti nihil vtile ad ſalutem facere poſſunt homines etiam iuſti, vt ſumitur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. c. 16. ille autem actus non fit ex influxu Chriſti, tùm quia influxus Chriſti in actum, non eſt niſi per auxilium gratiæ, tum etiam quia in illo actu nō operatur homo vt membrum Chriſti, quia, vt dixi, in illo non operatur homo per fidem, per quam primò efficitur membrum Chriſti. (*Conc. Trid.*)

Quarta. Denique in lib. 1. oſtenſum eſt, nullum opus pietatis, ſeu conferens ad ſalutem æternam, poſſe fieri ſine actuali gratiæ auxilio; ergo è contrario opus factum ſine tali auxilio non poteſt eſſe, quale eſſe oportet, vt ad pietatem, ſeu ſalutem æternam conferat; ergo non poteſt eſſe meritorium de congruo ſupernaturalis præmij. Probatur conſequentia, quia opus ſic meritorium non eſt parum vtile ad ſalutem æternam.

Simile. Propter quam rationem alibi etiam diximus, orationem merè humanam, id eſt, factam ſine ſpiritu fidei, & gratiæ, non eſſe impetratoriam donorum gratiæ; ergo eadē ratione nec meritoria de congruo talium donorum eſſe poteſt. Et ſimilis ratio fieri poteſt de diſpoſitione, quia actus naturalis non diſponit per ſe ad ſupernaturalia dona; ergo nullo modo meretur illa, eſt enim vel eadem, vel maior ratio, quia ſicut in ratione diſpoſitionis eſt inferioris ordinis, ita etiam in ratione meriti eſt quid merè naturale, & ideò non habet habitudinem etiam congruitatis ad præmium ſupernaturale. Et per hæc liquet contraria ratio dubitandi, eiúſque confirmatio.

11\. Compendiū dictorum de cōditionibus meriti congrui ex parte actus. Concludimus ergo, ex parte actus tres conditiones eſſe neceſſarias ad meritum de congruo ſupernaturalis præmij, quod Chriſtianum, ſeu Theologicum meritum licèt imperfectum, appellare poſſumus, nimirum, quòd ſit liber, bonus, & ſupernaturalis. Quæri autem poteſt, an præter has conditiones aliæ requirantur? Nam quidam putant oportere, vt ſit opus ſupererogationis. Sed non eſt verum, nam in obſeruatione mandatorum poteſt eſſe magna congruitas ad præmium. Nam ſi poteſt eſſe condignitas, vt ſupra cap. 5. oſtenſum eſt, cur non etiam, vel multò magis poterit eſſe congruitas? Vnde de hac conditione idem ſentiendum eſt de merito de congruo, quod de merito de condigno in dicto loco diximus. Et ſimili modo quæ in cap. 7. 11. & ſequentibus de actibus internis, & externis, & de modo libertatis in operibus de condigno meritoriis diximus, ad meritum de congruo applicari poſſunt: nam eadem ratio intercedit, vt legenti, & conſideranti facilè patebit. Addunt verò tandem aliqui, ſicut ad meritum de condigno neceſſaria eſt quædam æqualitas ſaltem proportionis operis ad præmium, ita è contrario ad meritum de congruo neceſſarium eſſe, vt in opere talis æqualitas non inueniatur, quia ſicut æqualitas illa eſt neceſſaria ad perfectionem meriti, ita imperfectio meriti ex improportione operis conſurgit. Sed hæc ratio ſolùm probat, interdùm

dùm eſſe neceſſariam hanc imperfectionem operis, vt meritum ſit de congruo & non de condigno, nimirum quando nulla ex aliis conditionibus neceſſariis ex aliis capitibus ad meritum de condigno deeſſet, nam tunc ſi ex parte etiam operis ſufficiens proportio concurreret, iam meritum non eſſet de congruo, ſed de condigno. Fieri autem poteſt, vt ex parte perſonæ operantis, vel aliarum meritum à condignitate deficiat, vt mox videbimus, & tunc non procedit ratio facta, nam poterit eſſe meritum de congruo, etiamſi ex parte operis inueniatur æqualitas, quia ex quocunque defectu erit meritum imperfectum, etiam ſi in opere per ſe ſpectato non inueniatur. Dico autem *per ſe ſpectato*, quia ſi dignitas, aut valor operis, ſeu efficacia eius ad meritum conſideretur morali modo, & quatenùs conſurgit ex habitudine ad conditionem perſonæ merentis, vel cui, vel apud quem meretur, ſic clarum eſt, non poſſe opus habere proportionem ex his omnibus conſurgentem, & eſſe meritorium tantùm de congruo. Tamen iuxta hanc conſiderationem coniunguntur, & quaſi confunduntur conditiones requiſitæ ex parte operis cum concurrentibus ex aliis capitibus. Igitur præcisè ſiſtendo in conditionibus operis, fieri poteſt, vt licèt ex ea parte habeat ſufficientem proportionem, ex aliis defectibus ſit tantum meritum de congruo, vt in merito primæ gratiæ vel reſpectu ſui, vel reſpectu aliorum, & in aliis exemplis ex doctrina ſequentis capitis manifeſtum fiet.

CAPVT XXXIV.

Vtrùm ex parte perſonæ merentis, aliqua ſpecialis conditio ad meritum de congruo requiratur?

1.

POST cōditiones requiſitas ad meritū de congruo, ex parte actus, dicendum ſequitur de requiſitis ex parte perſonæ merentis, de qua duo tantùm dubia occurrunt. Primum eſt, vtrum in hoc merito neceſſarius ſit ſtatus gratiæ ex parte perſonæ merentis? Et loquimur de merito in ordine ad præmium ſupernaturale, nā de naturali & parua eſt difficultas, & parum ad rem Theologicam refert, obiter tamen illud etiam attingemus. Prima ergo ſententia docet, ſtatum gratiæ eſſe neceſſarium ad omne meritum de congruo apud Deum, ac proinde hominem exiſtentem in ſtatu peccati mortalis, non poſſe mereri quidpiam de congruo apud Deum. Ita tenet Soto libr. 2. de Natur. & Grat. c. 4. quem ſequitur Medina 1. 2. q. 21. art. 4. dub. 2. vbi admittit in operibus peccatoris vim impetrandi, non autem merendi vllo modo, & q. 109. art. 6. dub. 3. ex profeſſo impugnat meritum de cōgruo peccatoris, idémque ſequuntur aliqui moderni. Fundantur primo in verbis Pauli 1. ad Corinth. 13. *Si charitatem non habuero, nihil ſum, nihil mihi prodeſt.* Nam ſi opera facta in ſtatu peccati eſſent meritoria de congruo ſupernaturalium bonorum, multùm prodeſſent, etiam ſi abſque charitate facta fuerint, quod videtur repugnare verbis Pauli. Secundò ab inconuenienti, quia aliàs ſequitur, poſſe peccatorem mereri ſaltem de congruo ſuam iuſtificationem, & remiſſionem peccati, & ita iuſtificatio eſſet ex operibus, & non eſſet omnino gratuita, quod repugnat Paulo in tota epiſtola ad Roman. Sequela patet, quia ſi ſtatus gratiæ non eſt neceſſarius ad meritum de congruo, nihil deeſt peccatori, quominùs poſſit habere tale meritum reſpectu gratiæ, & remiſſionis peccatorum, quia habet auxilium gratiæ, quo poteſt conuenienter ad illud præmium operari. Tertiò eſt ratio à priori, quia peccator carens gratia non poteſt facere Deum ſibi debitorem alicuius boni, quia ratione peccati meretur priuari omni bono; ergo non poteſt vllo modo etiam imperfecto mereri apud Deum. Probatur conſequentia, quia omne meritum iuxta gradum ſuum conſtituit debitorem eum, apud quem meretur: nam meritum dicit habitudinem ad remunerationem, ſeu mercedem cum proportione. Hac ergo ratione peccator, cum ſit Dei inimicus videtur incapax omnis præmij, & remunerationis, ac proinde etiam cuiuſcunque meriti.

1. Dubium, an ad hoc meritum requiratur ſtatus gratiæ?

Opinio 1. vniuerſaliter affirmās.

Soto. *Medin.*

Suadetur 1. ex Paulo.

2. Ab inconuenienti.

3. Ratio à priori.

2. Nihilominùs verius cenſeo, ſtatum gratiæ non eſſe ſimpliciter neceſſarium ad meritum de congruo. Hæc fuit communis ſententia antiquorum Theologorum, quos ſequenti capite referemus, inter quos eſt D. Thomas in 2. d. 27. quæſt. 1. artic. 4. tenent etiam latè Bellarminus, & Vega ibidem citandi, qui ex antiquis Patribus illam confirmant, quos ibi etiam commodiùs afferemus. Nam hæc aſſertio potiſſimè ſuadenda eſt exemplis ibi tractandis, quia peccator benè vtens aliquo auxilio diuino, poteſt aliud maius à Deo promereri ſaltem de congruo, & pari ratione ſe ſufficienter diſponendo ad gratiam, illam promeretur, & ſimiliter Scriptura dicit, eleemoſynam extinguere peccata; ergo ſi fiat ſpiritu fidei, & per auxilium gratiæ à peccatore, erit vtilis ſaltem per modum meriti de congruo ad perfectam pœnitentiam obtinendam. De quorum exemplorum veritate paulò pòſt plura dicemus. Nunc ratio à priori eſt, quia ad meritum de congruo non requiruntur omnes conditiones neceſſariæ ad meritum de condigno, vt per ſe notum eſt; ergo ſufficient conditiones illæ, in quibus ſecundùm rectam rationem, ac prudentem prouidentiam aliqua ſufficiens congruitas ex parte operis, & operantis fundari poſſit, vt ratione talis operis aliquod ſpeciale beneficium operanti reddatur; ſed licèt operans non ſit iuſtus, poteſt ſufficiens ratio huius congruitatis inueniri; ergo non eſt, cur illa conditio ſanctitatis perſonæ ad hoc meritum ſemper neceſſaria ſit. Probatur minor (cætera enim omnia clara ſunt) quia in primis ex parte actus poteſt eſſe perfectio ſupernaturalis eiuſdem ordinis, ad eum modum, quo actus eſt proportionatus habitui, vel vnus actus alteri, &c. Ex parte verò operantis licèt ſanctitas non præcedat, in hoc inuenitur magna congruitas, quòd facit, quantùm in ipſo eſt, ſeu quantùm in tali ſtatu poteſt, ac debet cum auxilio diuino. Hanc enim proportionem etiam in meritis iuſtorum D. Thomas conſiderauit quæſtion. 114. artic. tertio, & quoad bonum, & ſupernaturalem vſum libertatis æquè inuenitur in opere peccatoris, quanuis dignitas ex parte perſonæ illi deſit; ergo licèt ex hac parte deficiat opus peccatoris à perfectione meriti de condigno, nihilominùs ex aliis capitibus ſufficientem rationem ad meritum de congruo retinet. Accedit, quòd licèt ad hoc meritum non ſupponatur gratia ſanctificans, nihilominùs ſupponitur fides, hæc enim, vt dixi, fundamentum eſt, & inchoat ſupernaturale meritum, vt cum Auguſtino ſæpè diximus; at verò fides licèt ſola non ſanctificet perſonam, nihilominùs initiat ſanctificationem eius, propter quod fideles omnes ſolent interdum in Scriptura Sancti vocari; ergo hæc etiam conditio ex parte perſonæ cum aliis, quas ponderauimus, ad ſupernaturale meritum de congruo ſufficere poterit.

2. Opinio ſimpliciter negans approbatur.

D. Thom. *Bellarm.* *Vega.*

Vnde potiſſimè probāda ſit.

Ratione quoque à priori oſtenditur.

D. Thom.

3. Neque obſtant verba Pauli in contrarium inducta, non eſt enim ſenſus Pauli, peccatorem nihil facere poſſe, quod ſibi ſit aliquo modo vtile, & commodum in ordine ad vitam æternam, aliàs neque

Ad 1. Ex Paulo n. 1.

que orare poſſet, ſicut oportet, neque aliquid impetrare, neque ſe diſponere, ſaltem remote ad remiſſionem peccati, hæc enim omnia aliquid ſunt, & non parum proſunt; ergo ſicut non obſtantibus verbis Pauli, poteſt hæc facere peccator, ita etiam poterit mereri de congruo. Senſus ergo Pauli eſt, ſine charitate opera nihil valere per ſe, & immediatè ad vitam æternam obtinendam, & ſimiliter nihil prodeſſe, niſi per ea tandem ad charitatem perueniatur. Propter quod talia opera à Theologis mortua vocantur, quanuis ad vitam obtinendam aliquid conferre poſſint, ſiue per modum remotæ diſpoſitionis, ſiue per modum impetrationis, ſiue per modum meriti de congruo. Ad ſecundum ex illo inconuenienti ſumptum, quòd poſſet peccator ſuam iuſtificationem mereri de congruo, diſtinguenda eſt ſequela, nam vel eſt ſermo de tota iuſtificatione ab initio vſque ad terminum eius, & ſic negatur ſequela, quia in peccatore iam ſupponitur aliquod initium iuſtitiæ per fidem, & aliqua pia opera ab illa procedentia. Si verò ſit ſermo de ſolo termino iuſtificationis, vel aliqua intermedia diſpoſitione ad illam, concedimus ſequelam; éſtque conſequens veriſſimum, vt iam tetigi, & infra oſtendam. Ad tertium diſtinguendum eſt de debito iuſtitiæ, vel decentiæ, ſeu congruitatis, nam de priori verum eſt, peccatorem non poſſe Deum facere ſibi debitorem; de poſteriori autem eſt falſum, quia licèt peccator ex iuſtitia mereatur priuari omni bono, ex decentia poteſt mereri remiſsionem ſui debiti. Maximè cùm ſupponatur ex parte Dei aliqua beneuolentia merè gratuita tum in conferendo aliquod auxilium, cuius erat indignus, tum in offerenda pleniori remiſſione, ſi illo auxilio benè vtatur. Eadémque diſtinctio adhibenda eſt de remuneratione, ſeu mercede, non enim propria remuneratio iuſtitiæ, ſed alicuius decentiæ, & congruitatis locum in peccatore habere poteſt.

Senſus Pauli. *Ad 2.* *Ad 3.*

4. Secundò dubitari poteſt, de altera conditione ex parte merentis requiſita, ſcilicèt, vt ſit viator, an ſit etiam ad meritum de congruo neceſſaria? Nam ex modernis Theologis Vaſq. diſput. 216. capit. 4. affirmat, beatos poſſe ſibi, & aliis mereri congruè, & impetratoriè aliqua bona gratiæ, vel accidentalis gloriæ, & ita re vera negat neceſſitatem illius conditionis, quanuis dicat, beatum quatenùs ſic mereretur eſſe aliquo modo viatorem, vel quia caret illo bono, quod meretur, vel quia ſic meretur, quatenùs exercet actionem viatoris, id eſt, quæ verſatur circa proximos, & non circa Deum. Et hæc quidem fuit de Angelis beatis antiquorum Theologorum opinio, quam tenuit aliquando D. Thomas in 2. diſtinct. 5. quæſtion. 2. articul. 2. & in 4. diſtinct. 50. quæſtion. 2. articul. 1. quæſtiunc. 6. generaliter idem dicit de beatis, ſed præcipuè de Angelis. De quibus idem ſentiunt Bonauentur. in 2. diſtinct. 11. artic. 2. quæſt. 2. & in 3. diſtinct. 18. articul. 1. quæſtion. 2. ad 2. & Gabr. eiſdem locis. Idémque ſequutus eſt Soto in 4. diſtinct. 50. quæſtion. vnic. artic. 4. poſt tertiam concluſionem, vbi idem de animabus beatis affirmat. Et quòd beati aliis de congruo mereantur tenet etiam Palatius in 3. diſtinct. 18. diſputat. 1. circa finem. Suaderíque poteſt hæc ſententia, quia beati impetrant nobis auxilia gratiæ, & alia bona, vt eſt certum; ergo merentur illa ſaltem de congruo. Probatur conſequentia, tum quia impetratio ipſa eſt quoddam meritum, quod impetratorium vocari poteſt, iuxta mentem Auguſtini, qui fidei tribuit aliquod iuſtificationis meritum, quia illam impetrat, vt paret ex epiſt. 105. & aliis locis ſupra citatis, tum etiam, quia non aliter iuſtus viator meretur alteri de congruo, niſi quia pro illo impetrat; ſed beati impetrant aliis; ergo illis de congruo merentur. Atque eadem ratione poterunt ſibi mereri de congruo, quia etiam ſibi aliquid decens poſtulare poſſunt, & conſequenter illud impetrare, ac promereri. Denique quoad bona accidentalia beatitudinis, quæ nondum receperunt, nulla apparet ratio, cur illa mereri de congruo non poſſint, cùm ſint amici Dei, & opera conſentanea illis præmiis facere poſſint, & quatenùs illis carent, quodammodo, ſeu accidentaliter deficiunt à perfectione beatitudinis, quatenùs eſſe debet ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus.

Dub. 2. an ad hoc meritũ requiratur ſtatus viæ? 1. Opinio negans. *Vaſq.* *D. Thom.* *D. Bonau.* *Gabr.* *Soto.* *Palat.* *Arguitur pro hac opinione.* *Auguſt.*

5. Nihilominùs mihi ſemper D. Thomæ ſententia placuit, nimirum, beatos ſiue Angelos, ſiue homines nihil ſibi, vel aliis mereri poſſe. Ex qua ſententia manifeſtè ſequitur, ſtatum viæ neceſſarium eſſe ad meritum etiam de congruo. Per ſtatum autem viæ, vt verborum æquiuocatio tollatur, intelligimus ſtatum non videntium Deum, & loquimur de perſonis creatis: nam de Chriſto quatenùs fuit ſimul viator, & comprehenſor, alia fuit peculiaris ratio. Docuit autem illam ſententiam D. Thomas 1. part. quæſt. 62. artic. 9. loquens de Angelis beatis, & in ſolut. ad 2. & 3. declarat, nihil ſibi mereri, etiam quoad accidentalem beatitudinem, & in 2. 2. quæſt. 83. artic. 11. ad 1. docet, quòd licèt beati orent pro aliis, eorum orationes habent efficaciam impetrandi ex præcedentibus eorum meritis, vtique in via. Vnde ſignificat, per illas orationes etiam aliis non denuò mereri. Et hanc ſententiam ſequuntur in illis locis communiter interpretes, & ſpecialiter Vaſq. 1. p. diſputat. 20. cap. 2. quantùm ad meritum beatorum pro ſe ipſis, nam pro aliis oppoſitum docet in cap. 1. & Medina 1. 2. quæſt. 114. art. 6. Et idem ſentit Altiſiodorenſ. lib. 3. ſum. tract. 8. cap. 5. quæſt. 6. quod ad homines attinet, nam de Angelis aliter ſentit, quæ ſanè differentia nulla probabili ratione fundari videtur, & ideò abſolutè, & ſine diſtinctione hanc ſententiam ſequutus ſum in tom. 2. de Relig. libr. 1. de Orat. capit. 11. & 22. Et in primis probatur aſſertio quoad meritum pro ſe ipſo: nam ſi beatus poſſet ſibi mereri accidentalem perfectionem gloriæ, quam nondum eſt conſequutus, non video, cur illud meritum reputandum eſſet de congruo, & non potiùs de condigno, quia ex parte operis, & perſonæ operantis inuenitur ibi tota perfectio, quæ in merito de condigno puræ creaturæ deſiderari poteſt. Neque eſt veriſimile ibi deeſſe promiſſionem, & pactum ex parte Dei, ſi alioqui ex parte beatorum durat ſtatus merendi reſpectu talium præmiorum, maximè cùm ſtatus merendi ex diuina ordinatione pendeat, vt ſupra oſtenſum eſt. Ergo ſi ſtatus ille beatitudinis non excludit ſtatum merendi ſibi bonum nondum habitum, non eſt, cur excludat meritum de condigno eiuſdem præmij, nulla enim maior ratio aſſignari poteſt. Quia ſi ad meritum, abſtractè loquendo, ſufficit ex parte ſtatus merentis, vt careat bono illo, quod eſt futurum præmium meriti, non minus ſufficiet hæc carentia ad merendum illud bonum de condigno, quàm de congruo, ſi aliunde ex aliis capitibus neceſſariæ conditiones concurrant. Cùm ergo ſupra oſtenſum ſit, non poſſe beatos aliquid ſibi mereri de condigno, conſequenter dicendum eſt, neque de congruo ſibi mereri poſſe, ac proinde ſtatum viæ ad merendum ſibi de congruo neceſſarium eſſe. Ratio autem eſt, quam attingit D. Thomas, quia beati recipiunt omnem perfectionem gloriæ tam accidentalem, quam eſſentialem propter meritum de cõdigno, quod habuerunt in via, & ideò non indigent nouo merito, vt aliquam acciden

Deciſio affirm. *D. Thom.* *Vaſquez.* *Med.* *Altiſiod.* *Probatur in primis beatos nihil mereri ſibi.* *Ratio declaratur.*

accidentalem perfectionem propriæ beatitudinis obtineant. Declaratur hæc ratio, quia, vt ſupra dixi, accidentalis gloria non cadit per ſe ſub meritum, ſed tanquam quid conſequens ad eſſentialem beatitudinem: ergo eodem merito, quo in via meruerunt beati tantam, & talem beatitudinem eſſentialem, meruerunt etiam accidentalem ad illam conſequentem, ſeu illi conſentaneam tempore opportuno conferendam, & è conuerſo ſicut in beatitudine nullo modo merentur eſſentialem beatitudinem, ita neque accidentalem. Vnde non refert, quòd priùs illam non habeant, & poſtea in illa creſcant, quia illud augmentum non eſt (vt ita dicam) ab extrinſeco, ſed ab intrinſeco. Nam ad hoc neceſſarium non eſt, vt quælibet accidentalis gloria ſimul cum eſſentiali incipiat, ſed iuxta ſtatus exigentiam. Vnde illa perfectio ſtatus beatifici, quæ eſt permanens, & quaſi habitualis, ab initio beatitudinis datur, neque poſt, neque ampliùs augetur. Illa verò quæ in actu ſecundo conſiſtit, & eſt quaſi tranſiens, vt eſt illuminatio, gaudium, & ſimiles actus oblata occaſione, & exiſtente nouo obiecto, vel ab ipſo beato fit ex vi donorum, quæ habitualiter poſſidet cum concurſu Dei ſibi debito, vel à Deo immittitur, non tanquam nouum præmium, ſed tanquam perfectio debita ratione talis ſtatus, & meriti præcedentis. Et ideò meritò dixit D. Thomas, omnes beatos videntes Deum eſſe ſimpliciter in termino, & non in via, non ſolùm reſpectu viſionis Dei, ſed etiam reſpectu accidentalium perfectionum, quia licèt non omnes illas ſimul habeant, omnes ſunt fructus præcedentium meritorum, qui ab eſſentiali beatitudine tanquam à radice, & arbore pullulant.

Occurritur tacitæ obiectioni. — *D.Thom.*

6. *Inſtantia.* — *Vaſq. 3. p.q. 19. diſp. 76.*

Reſponderi poteſt, hinc ſolum probari, non eſſe neceſſarium hoc meritum gloriæ accidentalis, non tamen probari non eſſe poſſibile, quia non repugnat idem pluribus titulis deberi, quandiu res ipſa, quæ debetur, tradita non eſt. Sic enim Chriſtus de iuſtitia meruit gloriam corporis, quæ ex vi gloriæ animæ, & ex vi vnionis debebatur. Ita ergo beatus quamuis in via meruerit accidentalem gloriam, poterit eam mereri in patria, quandiu tradita non eſt. Contra hanc verò inſtantiam replicatur prima ratio facta, quia ſi efficax eſt hæc obiectio, etiam probat, beatos ſibi mereri poſſe de condigno augmentum gloriæ accidentalis, quia ſic pluribus titulis perfectioribus illam mererentur. Vnde conſequenter etiam animæ beatæ mererentur nunc de condigno reſurrectionem, & gloriam corporum ſuorum, præſertim cum illam à Deo inſtanter petant, vt in Apocalypſi dicitur. Quin etiam ſequitur, & Chriſtum nunc in cœlo mereri gratiam, & gloriam hominibus, qui nondum illam receperunt, vt pluribus titulis, & actionibus illam mereatur, quod falſum eſt, vt tom. 1. 3. p. oſtendi, & dicti Auctores fatentur. Ideóque reſpondent, Chriſtum non ita nunc mereri, non quia de abſoluta potentia non poſſet, ſed quia non offert in cœlo pro nobis opera libera, quæ ibidem facit, quia eſſet ſuperfluum, cùm iam ſufficienter fuerit conſummata redemptio. At enim cur non idem dicent de cæteris beatis. Nam homines verbi gratia qui in hac vita conſummarunt meritum gloriæ animæ, etiam conſummarunt meritum gloriæ corporis, & conſequenter reſurrectionis ſuæ; ergo ſuperfluum eſt cogitare, quòd ad hoc præmium conſequendum nunc in cœlo offerant opera ſua. Idémque argumentum fieri poteſt de quacunque gloria accidentali, quia meritum eius in via conſummarunt. Ideóque meritò dixit Auguſtinus 22. de Ciuitate Dei capite 30. Statum viæ eſſe ad comparandum meritum, patriæ ad recipiendum præmium.

Replicatur cōtra illam. — *Euaſio aduerſariorum.* — *Contra ipſos vrgetur.* — A — *Auguſt.*

7. *Ad argumẽtum in num. præcedenti.*

Vnde ad argumentum dicimus, quòd licèt contingat, idem fieri debitum pluribus titulis, & diuerſarum rationum, vt de titulo filiationis, & meriti paulò poſt dicemus, & oſtendit argumentum in Chriſto factum; nihilominùs id non contingit in titulis eiuſdem rationis, vt ſunt merita generatim loquendo, præſertim poſtquam eſt ius iuſtitiæ plenè acquiſitum per meritum perfectum, & conſummatum. Nam quicquid ſit de potentia abſoluta, ſecundùm legem ordinariam naturis talium rerum conſentaneam id non fit, quia B eſſet ſuperfluum, vt dixi, & quia moraliter perinde eſſet, poſt conſummatum meritum iuſtitiæ, iterum rem eandem mereri, ac rem ſuam, & iam habitam denuo mereri. Denique quia hoc non pertinet ad perfectionem ſtatus beatitudinis, qui eſt ſtatus termini, & non viæ, ad quam meritum præſertim propriæ perfectionis pertinet.

8. *Probatur deinde beatos nihil mereri aliis.* — *Opinio Medinæ confundentis meritum de congr. cum impetrat.*

Supereſt alia pars de hoc merito reſpectu aliorum, de quo Medina, & non nulli alij Moderni cenſent eſſe quæſtionem de nomine. Quia negare non poſſumus, quin Beati impetrent aliis, vt ex materia de Oratione ſupponimus. An verò impetrare dicendum ſit aliquo modo mereri, quæſtio de modo loquendi eſſe videtur. Et certè Diuus Auguſtinus in dicta Epiſtola. 105. ſentire videtur, impetrationem meritum quoddam eſſe, ita C enim infert: *Nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat.* Quæ certè illatio bona non eſſet, niſi impetrare eſſet mereri aliquo modo ſaltem de congruo. Et idem ſentit idem Auguſtinus libro de Prædeſtinatione Sanctorum, capitulo ſecundo. Nihilominùs Diuus Thomas ſecunda ſecundæ, quæſtione 83. articulo 15. accuratè diſtinxit inter impetrationem, & meritum, & ideò diſtinctè orationi tribuit virtutem merendi, & virtutem impetrandi, & in corpore articuli differentiam conſtituit, quia meritum procedit ex radice charitatis; impetratio autem habetur ex gratia Dei, quem oramus, & qui nos ad orandum inducit. Vnde in ſolutione ad tertium, D ait impetrationem principaliter inniti fidei. Secundam differentiam inſinuat in ſolutionem ad primum, quia oratio ſine gratia gratum faciente non eſt meritoria, cum tamen ſit impetratoria, vt docet in articul. 16. Tertiam inſinuat in ſolut. ad 2. quod impetratio ſolùm eſt rei poſtulatæ, meritum autem poteſt eſſe, & regulariter eſt alterius præmij. Vnde nos quartam differentiam addere poſſumus, quia impetratio propriè dicta eſt proprius affectus ſolius orationis quoad eius propriiſſimam partem, quæ eſt petitio, ſeu poſtulatio; meritum autem commune eſt omnibus bonis operibus, ſi aliæ conditiones concurrant. Vnde ipſamet oratio non habet, quòd ſit meritoria ex eo, quòd petitio eſt, ſed ex eo, E quòd eſt bonum quoddam opus factum ſicut oportet, in obſequium Dei. Et ideò dicitur impetratio fundari in fide, vel generaliùs loquendo, vt orationem beatorum comprehendamus, in firmo, & indubitato aſſenſu de omnipotentia, miſericordia, ac veritate Dei; meritum autem dicitur fundari in charitate, quia fundatur in dignitate & bonitate operis, quæ ex charitate, & gratia operantis proueniunt. Vnde iuxta hæc intelligendum eſt, quod D. Thomas ait cum dicit, impetrationem haberi ex gratia Dei quaſi diſtinguens in hoc impetrationem à merito. Id enim non eſt intelligendum de gratia Dei,

Diſcriminat tamen D. Thomas tripliciter. — *Diſcrimen 4. additur.* — *Intellectus D.Thom.*

quæ

quæ formaliter nós ſanctificat, nam hæc multò magis neceſſaria eſt ad meritum de condigno, quàm ad impetrationem. Neque etiam intelligendum eſt de gratia Dei, quatenus nos excitat, vel adiuuat ad benè operandum, nam hæc etiam gratia tam neceſſaria eſt ad merendum, quàm ad impetrandum. Intelligi ergo debet de gratia Dei vt dicit puram beneuolentiam, ac liberalitatem ipſius Dei. Nam vis orationis ad impetrandum tota fundatur in huiuſmodi gratia, & bonitate Dei. Itaque impetratio non reſpicit Deum vt retribuentem, ſed vt donantem, meritum autem fundatur in bonitate operis, quatenùs aliquo modo cedit in bonum (vt ſic dicam) licèt extrinſecum, ſeu in obſequium ipſius Dei, & ideò reſpicit ipſum vt remunerantem, & loquendo de merito de condigno, iuſtitiæ potiùs, quàm miſericordiæ innititur. Quòd ſi aliquando oratio fit propter merita, vel Chriſti, vel aliorum Sanctorum, vel ipſius petentis, tunc non intenditur pura, & ſimplex impetratio poſtulationis, ſed etiam quaſi exactio, & retributio meritorum, quæ in oratione allegantur. Et ita tunc quaſi miſcentur impetratio, & meritum, quod ad rationem impetrationis accidentarium eſt.

9. Corollar. meritum ab impetr. ſeparari.

Hinc ergo inferimus, quòd ſicut poteſt ſperari meritum ab impetratione, ita è contrariò poteſt impetratio à merito ſeparari. Prior pars manifeſta eſt in omnibus operibus meritoriis, quæ non ſunt petitio; quia vt dixi, impetratio propriè ſumpta per ſolam petitionem fit. Nam impetrare idem eſt, quod precibus obtinere, vt ex vi verbi, & communi vſu conſtat. Et in ipſa oratione reſpectiuè, ſaltem illa duo diſtinguntur, vt Diuus Thomas rectè dixit. nam ille, qui petit ſalutem ſibi, vel alteri, ex charitate, & prout oportet, impetrat ſalutem, quam de condigno non meretur, & meretur gloriam, quam ex vi petitionis non impetrat. Vnde frequenter contingit, vt orans non impetret, quod petit, quia non expedit, & nihilominùs mereatur, quia petendo opus religioſum facit. Poſterior verò pars in primis iuxta multorum Theologorum probabilem opinionem peccator orando impetrat ſibi à Deo aliquod ſupernaturale auxilium, quod non mereatur iuxta ſententiam Diui Thomæ dicta quæſt. 114. articul. 9. ad primum, quam aliqui etiam de merito de congruo intelligunt & ſequuntur, quorum opinio licèt fortaſsè vera non ſit, nihilominùs ſupponit, impetrationem eſſe ſeparabilem à proprio merito, & in hoc non improbatur, ſed quia in illa particulari materia ſufficiens ratio ſeparationis non inuenitur, cum peccator capax ſit alicuius meriti de congruo, vt in præcedenti dubio dictum eſt. Deinde in beatitudine Chriſtus Dominus orat pro nobis, iuxta veriorem ſententiam, & diuinis Scripturis magis conſentaneam, nam cum alij beati orent pro nobis, cur ipſe non orabit, cùm per ſe capax ſit orationis, & magis nos obligat, & nunc etiam in cœlo aduocatus ſit noſter, teſte Ioanne Epiſt. 1. cap. 2. & Paulo ad Roman. 8. dicente de Chriſto: *Qui eſt ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* Chriſtus ergo orando pro nobis nobis impetrat, nam ad hoc orat, & tamen non meretur nobis, vt in priori puncto dixi: nã ſi mereretur, non certè de congruo, ſed de toto rigore iuſtitiæ mereretur, & conſequenter adhuc redemptionem noſtram operaretur, quod dici non poteſt. Deinde alij beati non ſolùm pro aliis, ſed etiam pro ſe ipſis orant, vt latè dixi dicto lib. primo de Oration. capit. 11. à numer. nono, & ex clamore animarum Apocalypſ. ſexto conſtat, & tamen non ſibi merentur, vt etiam oſtenſum eſt, quia aliàs non de congruo,

D. Thomas.

1. Ioan. 2. Roman. 8. Chriſtus modo impetrat, & non meretur.

Apoc. 6.

A ſed de condigno mererentur. In illa ergo oratione ſeparatur impetratio à merito.

Hinc ergo concludimus, beatos licèt pro aliis orent, & impetrent, nihilominùs poſſe id facere ſine nouo merito, & de facto ita rẽ ſe habere. Prior pars de poteſtate patet tum ex dictis de ſeparabilitate impetrationis à merito, tum etiam ex dictis de impetratione pro ſe ipſis, quia ſi poſſunt ſibi impetrare ſine nouo merito, cur non aliis? Altera verò pars de facto probatur etiam primò ex paritate rationis. Secunò quia hoc eſt magis conſentaneum illi ſtatui, in quo beati iam ſunt omninò in termino, & ideò nihil operantur, vel poſtulant, vt aliquid denuo mereantur, neque etiam offerunt actiones ſuas, vt mereantur aliis, ſed ſolùm vt familiares, B & domeſtici Dei, eique coniunctiſſimi propter præcedentia merita, pro aliis, illud idem mererentur, etiam ſi non impetrent, quod poſtulant: nam interdum contingit etiam beatum non impetrare, quod petit, ſicut Daniel. 10. dixit Angelus qui pro populo Dei orabat: *Princeps regni Perſarum reſtitit mihi viginti, & vno diebus.* Si ergo illa oratio erat meritoria, omnibus illis diebus merebatur Angelus; hoc autem dici non poteſt, quia nec merebatur ſibi, vt iam dictum eſt, neque populo, pro quo orabat, quia pro illo non impetrabat: ſignum ergo eſt, impetrationem non conſiſtere in merito orationis, ſed in hoc ſolùm, quod Deus illam acceptet ad
C
concedendum beneficium, quod poteſt facere ſine merito ipſius orationis.

10. Concluditur beatos & de poſſibili, & de facto impetrare & non mereri.

Dan. 10.

Concludimus ergo, hanc conditionem ſtatus viæ, id eſt, huius vitæ mortalis, in qua non videtur Deus, eſſe neceſſariam etiam ad meritum de congruo. Quanquam de ſtatu animarum purgatorij poſſit eſſe aliqua dubitatio, eo quod Deum non videant, & conſequenter nondum ſint in termino. Nihilominùs, de illis dicendum exiſtimo, vt in dicto cap. 11. lib. 1. de Orat. dixi, quia licèt orare poſſint, & impetrare ex miſericordia Dei, vel per reſpectũ ad Chriſti merita, vel ad propria, quæ in hac vita habuerunt, nihilominùs non impetrant propter nouum meritum, quia ille ſtatus quaſi purè pœnalis non eſt accommodatus, D & ideò nec deſtinatus, ad merendum aliquid apud Deum, & quaſi ad obligandum illum, licèt ad rogandum ſufficiat. Neque contra dicta obſtat teſtimonium Auguſtin. ſupra citatum, ex Epiſt. 105. vbi ex impetratione fidei colligit meritũ, nam in primis dici poteſt loqui de merito latè, & impropriè, vt multi exponunt, quos infra referemus tractando de merito congruo primæ gratiæ, vbi rem ipſam expendemus. Deinde, & fortaſsè probabiliùs, dici poteſt loqui Auguſtinum de impetratione impropria, & latè ſumpta? nam quia oratio impetrat mouendo Deum ad faciendũ, quod petitur, ideò quælibet bona diſpoſitio obtinens à Deo aliquod beneficium, vel perfectionem, impetrare E dicitur, quomodo dixit Concilium Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. attritionem impetrare gratiam in Sacramento. Sic ergo cum Auguſtinus non loquatur de oratione, ſed de fide ipſa, quæ eſt veluti prima diſpoſitio remota iuſtitiæ, non loquitur de propria impetratione orationis, ſed de generali, quæ coniunctam habet rationem meriti, vt in altero loco de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 2. idem Auguſtinus ſentit cùm interrogat. *Quis dicat eum qui iam cœpit credere, ab eo, in quem credidit, nihil mereri?* Nam hinc conſtat, non ponere hoc meritum in oratione, alioqui reſponderi facilè poſſet, eum, qui incipit credere, poſſe nihil mereri, quia poteſt nihil petere. Ponit ergo huiuſmodi meritum in ipſamet fide eo

11. De anima purgatorij, quid.

Vide Abulenſ. Matt. 25. q. 27. & 761. & quæ dixi 4. tom. diſp. 21. ſec. 4. n. 13. & 14.

Conc. Trid

ipſo quòd voluntaria, & ſupernaturalis eſt, & ratione illius dicit aliquid impetrare poſſe apud Deum; loquitur ergo de impetratione latè ſumpta, prout tribui poteſt cuicunque operi, vel diſpoſitioni, quæ Deum mouere poteſt, vt ratione illius aliquid homini tribuat. Denique reſponderi poteſt, Auguſtinum loqui de viatoribus, quales ſunt, qui per fidem ambulant, in quibus impetratio etiam propria ſemper habet coniunctum aliquod meritum modo in capite ſequenti explicando.

CAPVT XXXV.

An meritum de congruo ſit tantùm reſpectu merentis, vel etiam reſpectu aliorum?

1\. *Arguitur 1. non poſſe quempiam mereri alteri de congruo.*

Diximvs in ſuperioribus vnam ex conditionibus ad meritum de condigno requiſitis eſſe, vt ſibi vnuſquiſque, & non aliis mereatur, & ideò explicandum ſupereſt an eadem ſit ratio de merito de congruo. Et videtur quidem eſſe eadem, ideò enim non poteſt aliquis mereri aliis de condigno, quia non poteſt ſecundùm ordinem charitatis ſe ipſum priuare ſpiritualibus bonis, vt aliis ea tribuat; vel etiam quia meritum dicit ordinem ad præmium, quod ſit veluti teſtimonium virtutis operantis, & ideò meritum ſupponit laudem, vnuſquiſque meretur propter ſua opera, nō propter aliena; ſed hæ rationes eodem modo in merito de congruo locum habent, quia meritum de quo tractamus, etiam reſpicit præmium alicuius ſpiritualis boni, & ſupponit dignitatem laudis, & vnicuique datur quaſi in teſtimonium virtutis eius; ergo. Secundò argumentor in hunc modum, quia vel hoc meritum de congruo eſt in homine iuſto, vel in peccatore. In peccatore eſſe non poteſt, vt paulò poſt dicam, quia cum ſit Deo odioſus, & inuiſus, vix poteſt ſibi mereri, nedum alteri; ſi verò ſit iuſtus, vt mereatur alteri neceſſarium eſt, vt faciat opus bonum, & aliquo modo ſupernaturale, ac propter Deum; ergo per tale opus ſibi merebitur alteri etiā de congruo. Probatur hæc vltima cōſequentia, quia qui per meritum acceptatur ad condignum præmium, nullo modo poteſt aliquid vltra condignum mereri, ſed illi iuſtè dici poterit: *Tolle, quod tuum eſt, & vade,* quia per præmium condignum integrè ſoluitur totum operis meritum, ac proinde non poteſt in eodem opere aliud meritum, etiam de congruo rationabiliter cogitari.

Arguitur 2.

2\. *Communis ſententia.*

Nihilominùs communis ſententia Theologorum eſt, poſſe eſſe inter fideles, vel iuſtos communicationem meritorum, ſaltem de congruo, ac proinde illam conditionem merendi ſibi non eſſe neceſſariam in merito de congruo, quia poteſt vnus mereri alteri. Ita docet Diuus Thomas dicta quæſt. 114. artic. 6. vbi loquitur in corpore de merito primæ gratiæ, & in ſolut. ad primum de merito ſalutis. Vnde à fortiori poterit eſſe tale meritum de cæteris bonis ad ſalutem conducentibus. Et idem ibi docent Conrad. Caietan. & alij recentiores, & reliqui Scholaſtici diſtinct. 27. & 28. & in 3. diſtinſt. 18. & 19. quos ſupra retuli capit. 32. tractando, an detur meritum de congruo. Vnde etiam Soto, & Medina, qui negant meritum de congruo reſpectu ipſius operantis, reſpectu aliorum illud admittunt. Et ſumitur ex Auguſtino libro 20. contra Fauſt. capit. 21. quatenùs dicit, nos colere Sanctos, *vt meritos eorum conſociemur.* Vbi non loquitur de meritis, quæ Sancti in beatitudine operentur, tum quia illa nulla ſunt, vt dixi, tum etiam quia diſtinguit

S. Thom. *Conrad. Caietan.* *Soto.* *Auguſt.* *Probatur ex Auguſt. & aliis Patribus.*

A illa ab orationibus, dum addit: *Et eorum orationibus adiuuemur.* Sociari autem meritis Sanctorum nihil aliud eſt, quàm aliquo modo participare fructum illorum; ergo merita vnius ſancti poſſunt aliis ſaltem de congruo prodeſſe. Et hoc modo loquendi ſæpè Patres vtuntur, dicentes, nos adiuuari meritis Sanctorum, qui cum Chriſto regnant, vt videre licet in Leone Papa ſermon. primo de Apoſtol. Petro, & Paulo, Auguſtino 21. de Ciuitat. capit. 27. *Leo Papa.* & aliis alibi citatis, intelligendi enim ſunt de meritis, quæ in hac vita Sancti habuerunt, vt dixi, & nobis de congruo prodeſſe poſſunt, vt ſignificauit etiam Diuus Thomas in 4. diſtinct. 45. quæſt. 3. artic. 3. ad quartum, & ibidem Soto quæſtione 3. *D. Thom.* artic. primo, ad quartum. Præterea de iuſtis hic

B viuentibus idem ſumitur ex Auguſtino libro Quæſtionum in Exod. quæſtione 149. vbi dicit, meritum Moyſi apud Deum tantùm valuiſſe, vt gratia illius diceret illi Deus: *Sine me, & iratus conteram eos.* *Auguſt.* Et infra adiungit: *Quibus verbis ſignificauit Deus plurimum apud ſe profuiſſe illi populo, quia ſic ab illo viro diligebantur, quem ſic Dominus diligebat, vt eo modo admoneremur, cum merita noſtra grauaſſet, ne diligamur à Deo, releuari nos apud Deum, illorum meritis poſſe, quos Deus diligit.* Præterea idem docet Ambroſius libro quinto ad caput quintum Lucæ, circa illa verba: *Quorum fidem, vt vidit,* dicens: *Ambroſ.* *Magnus Dominus, qui aliorum merito ignoſcit aliis, & dum alios probat, aliis relaxat errata. Cur apud te homo collega non valeat, cum apud Deum ſeruus, & in-*

C *terueniendi meritum, & ius habeat impetrandi.* Et inferiùs eodem libro, circa initium capitis ſeptimi. *Videte* (inquit) *œconomia, probatus fides Domini, & ſerui ſanitas roboratur; poteſt ergo meritò Domini etiam famulis ſuffragari.* Trita etiam eſt (vt Lorin. dixit) *Lorin.* Eccleſiæ ſententia, Stephanum orando, Paulum *Actor. 7.* acquiſiuiſſe, vt Actor. ſeptimo OEcumenius, & *Oecum.* alij notant, & Patres communiter in Sermonibus de Sancto Stephano, qui frequenter dicunt, Stephanum impetraſſe vocationem Pauli, aliquando verò etiam verbo merendi vtuntur, vt Fulgentius Sermon. quarto de Stephano: *Charitatis virtute ſubnixus vicit Saulum crudeliter ſæuientem, & Fulgent.* *quem habuit in terra perſecutorem, in Cœlo meruit ha-*

D *bere conſortem.* Auguſtinus verò de ea re loquens *Auguſt.* ſæpè dicit, quòd ſi Stephanus non oraſſet, Eccleſia Paulum non haberet, non tamen declarat, an tantùm impetrando, vel etiam merendo, illum lucratus fuerit, vt videre licet Sermone 1. & 4. de Sanct. tamen in Sermone 99. de diuerſis cap. 11. ſic inquit: *Veniam meruit inimicis, gaudere meruit in cœlis de amicitiis Beati Pauli ſubſequentis, &c.*

Tandem probatur ratione. Prima, & communis eſt, quia oratio vnius pro alio impetrat illi; ergo etiam meretur illi ſaltem de congruo. Hæc verò ratio infirmari poteſt ex dictis, quia impetratio, & meritum diuerſa ſunt, & neutrum habet neceſſariam connexionem cum alio. Vnde pecca- 3. *Ratio pro eadem communi ſententia.*

E tor poteſt pro alio orare, & impetrare, vt in lib. primo de Orat. capite 25. iuncto 27. dixi; & tamen fortaſsè non poteſt, pro alio mereri de congruo, vt ſtatim dicam. Sed nihilominùs quando oratio funditur ab homine iuſto, & viatore, illatio eſt optima, quia vt oratio impetret, debet benè fieri, & ex fide, & auxilio gratiæ, & ideò eſt opus de ſe placens Deo. Vnde ſi perſona ſit grata, non eſt, cur non ſit meritoria. Adhuc verò inſtari poteſt, quia licèt inde inferatur, talem orationem eſſe meritoriam de condigno ipſi operanti, non inde ſequitur, quòd ſit etiam meritoria de congruo alteri pro quo oratur. Et ideò neceſſariò ad hoc

princi

principium deueniendum eſt, quòd opus iuſti A bonum, & de ſe meritorium apud Deum, relatum ad alterum, vt illi proſit, ex pio affectu, & deſiderio operantis, etiam poteſt eſſe alteri meritorium de congruo. Vnde cum oratio eo ipſo, quòd pro altero fit, ad bonum eius referatur ex affectu otantis, inde conſequenter fit, vt in viatore, non tantùm impetratoria ſit, ſed etiam meritoria alteri de congruo, ſicque intelligi debet illud Iacob. quinto. *Orate pro inuicem vt ſaluemini, multùm enim valet deprecatio iuſti aſſidua.* *Iacob. 5.*

4. *Prædictum principium oſtenditur primò.* Supereſt probandum illud principium, quòd opus meritorium factum à iuſto in bonum alterius, etiam reſpectu illius meritorium ſit aliquo modo. Hoc autem oſtendi poteſt primò ratione ſupra tacta, quia ad meritum de congruo non ſunt neceſ- B ſariæ omnes conditiones, quæ ad meritum de condigno; ergo ſi plures, & præcipuæ, & (vt ita dicam) quaſi eſſentiales ex generali ratione meriti concurrant, ille ſufficient ſaltem ad meritum de congruo, etiam ſi aliquæ deſint. Ita verò eſt in præſenti, nam in primis ex parte actus ſupponitur bonitas, & emanatio à fide, & auxilio gratiæ, & conſequenter intercedit etiam magna proportio inter talem actum, & bonum, quod alteri procuratur, ſaltem quatenùs ſunt eiuſdem ordinis ſupernaturalis. Item ex parte perſonæ ſupponitur, quòd ſit in ſtatu merendi, quod ad omne meritum maximè neceſſarium eſt. Identitas autem inter perſonam, quæ meretur, & cui meretur, non eſt neceſſaria ex generali ratione meriti, C vt etiam inter homines ſeruari videmus, ſed peculiari ratione in merito de condigno apud Deum in perſona creata poſtulatur, quia actus eius ex natura ſua, & quaſi intrinſeca lege, ad bonum tantùm ipſius operantis ordinantur, & ideò tantùm reſpeſpectu illius facta eſt promiſſio, & quaſi pactum iuſtitiæ; ergo licèt hæc conditio deſit reſpectu alterius poterit actus vnius alteri eſſe meritorius de congruo.

5. *Oſtenditur ſecundò.* Accedunt duo maximè conſideranda in hoc merito, vnum eſt, quod licet is, qui meretur, & cui meretur, non ſint vna perſona phyſica, ſeu naturalis, componunt tamen vnum corpus myſticum, & ſunt inuicem membra ratione vnius fidei, & charitatis, per quas in Chriſto vniun- D tur; ergo ſecundùm hanc moralem conſiderationem dum vnus alteri meretur, ſibi quodammodo meretur; ergo ex hac parte hoc ſatis eſt, vt vnus alteri, ſaltem de congruo mereatur. Propter quod fuit hic modus meriti ad charitatem inter ipſos fideles promouendam maximè conueniens, & diuinæ ordinationi ac prouidentiæ conſentaneus, ſicut de ſatisfactione vnius pro alio alibi diximus. *Oſtenditur 3.* Alterum conſiderandum eſt ex parte Dei, nam licèt hoc meritum non ſit fundatum in promiſſione diuina, quia non nititur in lege iuſtitiæ, habet nihilominus magnum fundamentum in lege amicitiæ, quia ſecundùm legem amicitiæ congruum eſt, vt amicus voluntatem amici honeſtam faciat, & ita hoc poteſt dici debitum operibus, E & obſequiis amici ex congruitate amicitiæ. Cum ergo inter Deum, & hominem amicitia intercedat, dicente Chriſto Domino: *Iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos*, magnum profectò fundamentum eſt in operibus iuſtorum, vt ad benefaciendum aliis Deus benigne propter amicorum opera inclinetur, & hoc ipſum eſt, illa eſſe meritoria de congruo reſpectu aliorum.

6. *1. Diſcrimẽ meriti ad ſe vel alium.* Ex his autem colligi poteſt aliquod diſcrimen inter hoc meritum de congtuo reſpectu alterius, & reſpectu ſui, nimirum, quod ad merendum ſibi de congruo non neceſſariò ſupponitur ſtatus gratiæ in merente, ita enim procedunt, & intelligenda ſunt, quæ ſupra de hoc puncto dixi. At verò ad merendum aliis neceſſarius videtur ſtatus gratiæ in merente, ita enim ex allegatis Patribus colligitur, nam ſolis iuſtis hoc meritum tribuunt. In quo differentia eſt inter impetrationem, & meritum, nam impetratio per ſe tantum nititur in miſericordia, & liberalitate, eius qui oratur, vel etiam in fidelitate promittentis, & ideò poteſt etiam peccator aliis impetrare, at vero meritum etiam de congruo nititur aliquo modo in conditione merentis, & operis eius, & ideò ſanctitas perſonæ maximè neceſſaria eſſe videtur. Et fortaſsè ideò dixit Iacobus. *Orate pro inuicem, vt ſaluemini, multùm enim valet deprecatio iuſti aſſidua*, quia non ſolùm ad impetrandum, ſed etiam ad merendum aliis valet. *Iacob. 5.* Ratio verò eſſe poteſt, quia hoc meritum magna ex parte fundatur in lege amicitiæ inter Deum, & operantem; ergo ſupponere debet charitatem in ipſo operante. *Ratio diſcriminis.* Vnde dixit Ambroſius. *Si diligis Dominum Deum tuum, non ſolùm tibi, ſed etiam aliis poteris emereri.* *Ambr.* Tandem ex differentia inter meritum reſpectu ſui, vel alterius idem confirmari poteſt: nam peccator ideò poteſt ſibi aliquid de congruo mereri, quia poteſt per auxilium gratiæ ſe aliquo modo diſponere ad vlteriorem gratiam, & ita illud meritum non fundatur in conditione perſonæ, ſed in proportione operis eius per modum diſpoſitionis congruæ ad aliam formam, ſed gratiam; hæc autem proportio non interuenit, niſi in ordine ad idem ſubiectum, & ideo ceſſat hoc fundamentum in merito de congruo reſpectu alterius, quia actus vnius non diſponit alium, vt per ſe conſtat. Cum ergo in peccatore ceſſet etiam congruitas, vel (vt Bonauentur. loquitur) dignitas ex parte perſonæ operantis, nullum fundamentum meriti de congruo reſpectu alterius in illo relinquitur, quod ſecus eſt in perſona iuſta, vt per ſe conſtat.

7. *2. Diſcrimẽ, meritum ad ſe nõ exigit peculiarem relationem, meritum verò ad alium maximè.* Aliud diſcrimen aſſignari poteſt, quòd ad merendum ſibi de congruo, non eſt neceſſaria ſpecialis relatio, vel voluntas operantis, qua ſuum opus offerat, & ordinet ad tale beneficium obtinendum, quia ipſum opus ab intrinſeco tendit ad bonum, & commodum ipſius operantis. At verò ad merendum alteri de congruo neceſſaria eſt ſpecialis oblatio operantis referentis opus ſuum in commodum alterius propter contrariam rationem, quia opus bonum ex ſe non refertur ad commodum alterius, ſola excepta oratione, quando pro alio fit propter ſpecialem modum ſuum, vt ſupra tetigi. Vtrunque autem membrum declaratione indiget, nam primum habet maximè verum quantùm ad meritum de congruo illius beneficij, quod vel ex natura rei, vel ex ſpeciali ordinatione diuina cum opere ſic meritorio connexionem habet, vt eſt in attritione, vel in eleemoſyna in ordine ad promerendam de congruo remiſſionem peccatorum. *Limitatur, ſeu exponitur proximum diſcrimen quoad vtramque eius partem.* At verò ſi beneficium promerendum ſit omninò diſiunctum, ſeu non connexum cum opere meritorio, neceſſaria erit ſpecialis relatio operantis, vel ad promerendum de congruo, verbi gratia, donum continentiæ per eleemoſynam, quia tale opus bonum de ſe non diſponit, nec iuuat ad aliam virtutem quaſi diſparatam, ergo vt iuuet per modum meriti, oportet, vt per intentionem operantis determinetur, & ita in hoc æquiparatur merito de congruo reſpectu alterius.

8. *Virtualis intẽtio ſufficit ad meritum. Cõfirmatio.* Circa illud verò eſt vlteriùs aduertendum, illam intentionem particularem non ſemper requiri actualiter, ſed virtualiter ſufficere, eamque maximè requiri ad promerendum alteri aliquod ſpeciale

ſpeciale donum, aut beneficium, tunc enim vrget ratio facta, quòd non poteſt aliunde tale opus ad tale beneficium promerendum in particulari determinari. Poteſt autem intelligi, quòd vnus iuſtus mereatur aliis de congruo diuinum fauorem, & beneficentiam, abſolutè, & generatim determinationem eius diuinæ Sapientiæ, ac prouidentiæ committendo. Et ad hunc modum merendi, non videtur neceſſaria ſpecialis intentio, aut oblatio operantis, ſed ſufficit generalis, & quaſi connaturalis, quam includunt obſequia pro amico, aut pro Rege, vel republica, & multò magis pro Deo facta, nam ex vi illorum meretur iuſtus, vt Deus benefaciat aliis præſertim coniunctis, & propinquis iuſtorum ſibi ſeruientium, etiam ſi fortaſse ipſi de hoc non cogitauerint, quia implicitum, ſeu præſumptum eorum deſiderium ad hoc ſufficit. Confirmatur hoc, quia merita, quæ ſancti habuerunt in hac vita, nos poſſunt nunc adiuuare de congruo, vt ſupra dixi, & ex vſu Eccleſiæ colligitur, hac enim ratione à Deo petimus precibus Sanctorum adiuuari, quia non ſolùm in orationibus priuatis, ſed etiam in publicis collectis frequenter petit meritis Sanctorum adiuuari, & in teſtamento veteri ſæpè antiqui Patres in hunc modum orabant, vt Daniel. 3. *Propter Abraham dilectum tuum, & Iſaac ſeruum tuum, & Iſraël ſanctum tuum.* Et Deus ipſe ſæpè reuelabat ſe aliquid facturum propter ipſorum merita, & Geneſ. 18. legimus oſtendiſſe ſe Deum paratum ad parcendum ciuitatibus Sodomorum propter decem iuſtos, ſi inter eos inuenti eſſent. Quæ omnia, & ſimilia fiunt intuitu meritorum iuſtorum, etiamſi illa ſua opera ad illos effectus promerendos peculiari affectu non obtulerint; ergo ſignum eſt, ad merendum hoc modo ſatis eſſe generalem affectum charitatis, quo cupiunt iuſti ſuis meritis prodeſſe omnibus, quantum in ipſis eſt.

Dan. 3.

Gen. 18.

9. Dubium de conditione eius cui meritũ de congruo applicatur.

Tandem in hoc puncto quæri poteſt, an ex parte eius cui alter meretur, neceſſaria conditio ſit, quòd ille ſit in ſtatu gratiæ, vel ſaltem quòd ſit fidelis, vt alterius meritum illi prodeſſe poſſit? Nam videri poteſt hoc neceſſarium tum quia hoc meritum fundatur in vnione talium perſonarum in Chriſto, ſeu in eius corpore myſtico, cuius ſunt membra, quæ vnio per charitatem perficitur, & per fidem inchoatur, tum quia exiſtens in peccato mortali videtur ponere obicem fructui talis meriti, ſicut quando vnus iuſtus pro alio ſatisfacit, ſi ille alius ſit in peccato mortali, non prodeſt illi ſatisfactio alterius. Nihilominùs dicendum eſt, talem conditionem prodeſſe quidem poſſe, vt Deus faciliùs, ac libentiùs, ac proinde frequentiùs propter vnius iuſti meritum alteri benefaciat; non tamen eſſe illam conditionem ſimpliciter neceſſariam. Prior pars ſuadetur ſufficienter priori ratione propoſita, & eſt per ſe notum, quia perſonæ ſanctitas, vel bona diſpoſitio ſine dubio auget congruentiam, & proportionem inter meritum, & ipſam. Altera verò pars ſufficienter probatur exemplo Stephani, & Pauli; nam Paulus nec iuſtus, nec fidelis erat, quando Stephanus vocationem illi de congruo meruit. Et ratio eſt, quia hoc meritum non fundatur in aliqua dignitate, vel diſpoſitione eius, pro quo offertur, ſed offerentis, & potiùs ad hoc ordinatur, vt alter per auxilium gratiæ ad meliorem ſtatum conuertatur, cuius auxilij non eſt incapax, etiamſi peccator, vel infidelis ſit. Et ideò ad tale meritum non eſt ſemper neceſſarium, vt actualis

Deciſio bifida.

1. Pars ſuadetur.

2. Exemplo declaratur.

A vnio per charitatem, vel fidem inter tales perſonas ſupponatur, ſed ſatis eſt, vt is, cui alter meretur, ſit capax talis vnionis, & quòd meritum ad illam impetrandam ordinetur. Sic enim etiam poteſt vnus alteri impetrare fidem, vel charitatem. Neque eſt ſimile de communicatione ſatisfactionis, quia illa fit per modum ſolutionis iuſtæ, ita vt propter ſatisfactionem vnius de iuſtitia remittatur pœna alteri debita, ille autem, qui eſt in peccato mortali, eſt incapax talis remiſſionis, & iuſtitiæ, vt dixi in tom. 4. diſp. 48. ſect. 7. & diſp. 37. ſect. 2. à n. 10.

Ad argumentum primum in principio quæſtionis poſitum reſpondemus, in primis hoc meritum de congruo pro alio nulla ex parte minuere præmium de condigno debitum iuſto propter eadem B opera, quia hoc meritum non inducit debitum iuſtitiæ reſpectu alterius, & ideò ſimul eſſe poteſt cum integro merito iuſtitiæ ipſius operantis. Sic enim Sancti beati, quanuis iam receperint integrum præmium, quod de condigno meruerunt, quoad animam, nihilominùs ſuis meritis nos de congruo iuuant, aliquid intuitu illorum pro nobis poſtulando. Et inter homines videmus, quòd licet miles laboris ſui condignum ſtipendium à Principe recipiat, nihilominùs ſi ſtrenuè militet, cenſetur mercedem aliquam ſaltem de congruo filiis mereri. Igitur quanuis iuſtus apud Deum ſibi de condigno mereatur, hoc non obſtat, quominùs ſimul poſſit aliis de congruo mereri, ſicut etiam poteſt impetrare. Neque hinc ſequitur (vt in eodem argumento inC ſinuatur) vnum laudari ex merito alterius, ſed ſequitur, vnum honorari, vel ditari ex merito, & labore alterius, quod non ſolùm inconueniens non eſt, verùm potiùs eſt maximè rationi, & amicitiæ conſentaneum. Neque tunc præmium eſt teſtimonium virtutis eius, cui datur, vt per ſe notum eſt. Et per hæc ad ſecundum etiam argumentum ſufficienter reſponſum eſt.

10. Ad 1. arg. in num. 1.

CAPVT XXXVI.

Vtrùm ad meritum de congruo ex parte Dei requiratur promiſſio.

1\.

D Iximvs de perſona merente, & cui meretur, ſupereſt, vt dicamus de conditione requiſita ex parte Dei, quæ ſolùm eſſe poteſt ordinatio, vel promiſſio, iuxta ſupra dicta de merito de condigno. Circa hanc ergo conditionem duo poſſunt eſſe modi dicendi extremè contrarij. Primus eſt, repugnare promiſſionem ſub conditione talis operis merito de congruo. Ita ſentit Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 4 quatenùs ait, meritum non eſſe de condigno, niſi quia Deus certiſſimam legem ſtatuit tribuendi præmium ſeruanti mandata, hæc enim lex nihil aliud eſt, quàm promiſſio; ergo eo ipſo, quòd meritum in promiſſione fundatur, eſt de condigno; ergo promiſſio repugnat E cum merito de congruo. Et ita illo argumento contendit Soto excludere meritum de congruo, nam ſupponit aliud principium, quòd apud Deum non poteſt eſſe verum meritum, niſi in promiſſione fundatum. Hanc etiam opinionem indicat Bellarminus lib. 1. de Iuſtificat. cap. 21. §. *Quare, &c.* vbi ait: *Si meritum de congruo fundaretur in promiſſione cum conditione operis, eſſet meritum ex iuſtitia, & de condigno potiùs licet imperfectè, quàm de congruo nominandum.* Et ideò conſequenter negat factam eſſe à Deo promiſſionem dandi primam gratiam peccatori, ſi conteratur, ne meritum de condigno primæ gratiæ inde inferatur.

Opinio 1. Soti.

Eius fundam.

Bellarm.

Alter

2. Opinio 2. Alter modus dicendi extremè contrarius eſt, promiſſionem eſſe omninò neceſſariam ad meritum de congruo apud Deum. Quæ opinio etiam ſequitur ex fundamento Soti, ſaltem ex hypotheſi, quòd meritum de congruo admittendum ſit, quia non poteſt eſſe apud Deum verum meritum ſine promiſſione. Et hanc ſententiam ſequi videtur nonnulli moderni, qui diſtinctionem faciunt inter meritum erga hominem; & erga Deum, quia apud hominem non putant eſſe ſemper neceſſariam promiſſionem, vel pactum ad omne meritum, quia ſaltem ad meritum ex gratitudine non requiritur pactum, vel promiſſio; in Deo autem dicunt, præſupponi oportere pactum, vel promiſſionem, vt poſſit homo apud ipſum mereri; ergo ſentiunt ad omne meritum apud Deum, ſiue ſit ex iuſtitia, ſiue ex gratitudine, vt ipſi loquuntur, neceſſariam eſſe promiſſionem, aliàs nulla eſſet diuerſitas; meritum autem de congruo ſub aliquo illorum membrorum continetur; ergo neceſſe eſt, vt etiam ad meritum de congruo promiſſionem requirant.

Lorca diſp. 43. de Gratia.

Eius fundamentum. Poteſtque hæc ſententia fundari, quia per omne meritum etiam de congruo fit præmium aliquo modo debitum operi; ergo ſi meritum eſt apud Deum, neceſſe eſt, vt Deus ex aliqua virtute obligetur, vel ſaltem inclinetur ad retribuendum præmium tali operi; ſed nulla eſſe poteſt talis virtus, niſi procedat promiſſio; ergo nec meritum eſſe poteſt. Probatur minor, quia illa retributio non erit ex iuſtitia, quia non eſt meritum de condigno, neque ex fidelitate, quia non eſt facta promiſſio, neque ex miſericordia, quia hæc non reſpicit opus, ſed indigentiam, nec ex liberalitate, quia hæc etiam non fundatur in opere recipientis, ſed ex ſola voluntate dantis; ergo ſub nulla ratione virtutis poteſt tale meritum inducere debitum apud Deum, ſi eius ordinatio, & promiſſio non præcedat.

3. De ordinatione diuina ad meritum de congruo, notatio. Nihilominùs media via nobis tenenda videtur. Quia verò ſupra ordinationem talis meriti ad tale præmium ex voluntate diuina, à rigoroſa promiſſione diuina in merito de condigno diſtinximus, & illa duo poſſunt ad meritum de congruo applicari, idcirco priùs circa ordinationem aduertere oportet, illam dupliciter ſpectari poſſe, vt ibi etiam dixi, ſcilicèt, vel antecedenter, vt actus meritorius poſſit referri ad tale præmium potiùs, quàm ad aliud, vel conſequenter vt actus de facto ad tale præmium acceptetur. Vnde hęc poſterior potiùs dicenda eſt acceptatio. Prior ordinatio in hoc merito de congruo neceſſaria non eſt; imò nec in eo locũ habet. Quia hoc meritum ſolùm conſideratur in actu ſecundùm congruitatem, quam ex intrinſeca bonitate, & aliis ſuis circunſtantiis ad tale, vel tale præmium habet, cui congruitati nihil addere poteſt extrinſeca ordinatio. Et quanuis contingat, tale meritum eſſe indifferens ad hoc, vel illud præmiũ, vel ad hanc, aut illam perſonam, cui præmium ſit conferendum: hæc indifferentia determinari ſufficienter poteſt per ordinationem, ſeu intentionem ipſius operantis, vt in præcedenti capite tactum eſt. Quòd ſi hæc etiam determinatio ex parte operantis defuerit, determinari poterit (vt ibidem inſinuaui) per voluntatem Dei acceptantis hoc meritum ad conferendum hoc, vel illud beneficium, potiùs quàm aliud, & huic, vel illi perſonæ, potiùs quàm alteri. Hæc autem determinatio tunc non eſt per modum antecedentis ordinationis, ſed per modum ſubſequentis acceptationis, vt ex re ipſa benè conſiderata manifeſtum eſt. Quocirca hæc acceptatio in hoc merito peculiari ratione ſemper eſt neceſſaria,

A vt meritum ſit efficax, & actuale, vt ſic dicam. Quia retributio huius meriti non eſt ex iuſtitia, neque eſt ita debita, vt ſit contra rationem, vel contra aliquod Dei attributum non acceptare tale meritum, nec propter illud retributionem dare, & ideò talis retributio ſemper eſt gratuita ſimpliciter, etiã ſuppoſito tali merito. Et ideò licèt actus dici poſſit de ſe meritorius ante acceptationem, nihilominùs in eſſe actualis meriti (vt ſic dicam) & in efficacia ſua per acceptationem, conſummatur. Sicut oratio licèt de ſe impetratoria ſit, actualem impetrationem habet ex acceptatione diuina.

Circa promiſſionem dicendum eſt primò, non ſemper repugnare, quòd ante tale meritum præcedat promiſsio ſub conditione talis operis. Proba- 4. De promiſſione autem diuina ad idem meritum ſit 1. aſſertio.
B tur primò exemplo vltimæ diſpoſitionis ad primam gratiam, nam meretur illam de congruo, vt capite ſequenti oſtendam, & nihilominùs facta eſt promiſsio gratiæ, & remiſsionis peccati peccatori, ſi conuertatur, ſicut oportet, vt in ſuperioribus, & in materia de Pœnitentia ſatis oſtenſum eſt. Simile exemplum eſt v.g. de eleemoſyna, vel oratione, nam illis promiſſa eſt aliquo modo remiſsio peccatorum, ſaltem mediante auxilio, quo poſsit homo ad illam peruenire, ſi velit, vt ex innumeris Scripturæ locis colligitur, & nihilominùs meritum, quod in illis actibus eſt, ad ſummum de congruo eſſe poteſt. Ratio verò eſt ſupra tecta, quia ad meritum de condigno non ſufficit ſola promiſsio, etiam ſub conditione operis, ſed oportet, vt ſuppo-
C nat operis condignitatem ſecundùm æqualitatem proportionis: ergo ſi fiat promiſsio ſub conditione operis, cui talis proportio deficiat, licèt aliquam congruentiam habeat, non ſtatim reſultabit meritum de condigno; ergo cum tali promiſsione eſſe poterit meritum de congruo.

Et confirmatur, quia ex tali promiſsione non reſultat proprium iuſtitiæ debitum, quale ex merito de condigno reſultat, vt ſuprà vidimus, ſed tantùm fidelitatis cum quadam maiori obligatione in illo ordine; ergo illa ſubſiſtere optimè poteſt cum merito de congruo, quia non eſt per modum pacti æqualis, ſicut eſſe debet ad meritum de condigno. Sicut etiam in oratione præcedit promiſsio 5. Cõfirmatio.
D dandi ſub ea conditione, ſi petatur, ſicut oportet, & nihilominùs in illa impetratione non intercedit iuſtitia, ſed fidelitas. Hæc enim virtus inducere poteſt obligationem ex vi promiſsionis non ſolùm ad donationem alias omninò liberalem, vt contingit, quando promiſsio fit abſolutè, & ſine vlla conditione, ſed etiam ad redditionem aliquo modo oneroſam, quando vel onus eſt leue, vel beneficium promiſſum conditionem, & ſtatum perſonæ, cui fit promiſsio, nimium excedit. Et ita ſatisfactum eſt fundamento prioris ſententiæ. Negamus enim illud principium, quòd omne meritum fundatum in promiſsione ſub conditione operis, ſit de condigno, id enim non eſt verum, niſi quando opus eſt proportionatum. Ex quo ſolùm inferri poteſt, quã- Ad fundam. poſitum in num. 1.
E do ex parte operis, & operantis ſupponuntur omnia neceſſaria ad meritum de condigno, tunc repugnare, vt adiuncta promiſsio ſub conditione talis operis meritũ ſit de congruo, quod veriſsimum eſt, quia tunc nihil deeſt ad meritum de condigno. At verò ſi dignitas operis, aut operantis aliundè deficiat, non eſt, cur meritum de congruo cum promiſsione conſiſtere non poſsit.

6. Aſſertio 2. qua directè ſatisfit titulo. Secundò dicendum eſt, promiſsionem non eſſe neceſſariam ad meritum de congruo. Probatur, quia ad meritum de congruo nõ ſunt neceſſariæ omnes conditiones meriti de condigno, vt ſæpè dictum eſt; ergo neque iſta cõditio particularis promiſsio-

Probatur primò. nis eſt ſemper neceſſaria. Probatur conſequentia primò, quia non poteſt maior ratio neceſſitatis in hac, quam in aliis conditionibus aſſignari. Sicut ergo ſtante promiſſione poteſt eſſe meritum de congruo, quia aliqua alia conditio ad condignitatem neceſſaria deficit, ita è contrario propter alias conditiones actus poteſt eſſe meritorius de congruo, etiam ſi promiſſio deſit. Vnde argumentor ſecundò, quia vt actus ſit meritorius de congruo, ſatis eſt, quòd in ſe habeat bonitatem aliquam proportionatam, vt ratione talis operis, ſeu eius intuitu meritò poſſit Deus beneficium aliquod homini reddere; ſed actus poteſt eſſe huiuſmodi, etiam ſi non habeat promiſſionem talis præmij, quia illa conditio, ſeu qualitas actus eſt illi intrinſeca, & reſpicit, vt ſic dicam, ſolam aptitudinem tali præmio proportionatam; promiſſio autem eſt extrinſeca, & reſpicit potiùs actualem redditionem præmij, quæ ſine promiſſione etiam fieri poteſt, ſi Deus velit per gratuitam acceptationem; ergo non eſt, vnde promiſſio ſit abſolutè neceſſaria ad hoc meritum. Et confirmatur primò, quia promiſſio tantùm eſt neceſſaria, vel vt in merito locum habeat propria iuſtitia, vel vt mercedis retributio infallibilis ſit; ſed neutrum horum eſt neceſſarium in merito de congruo, nam obligatio iuſtitiæ neque in eo deſideratur, neque in rigore eſſe poteſt; infallibilitas autem retributionis licet ad fiduciam merentis conducat, ad congruitatem meriti neceſſaria non eſt. Vnde licet poſſit non ſequi retributio ex libertate Dei, nihilominùs ſi ex eadem voluntate fiat, retributio erit in operis congruitate fundata; ergo tali operi ineſt hoc meritum, ſiue retributio ſequatur, ſiue non ſequatur, & ſiue infallibiliter futura ſit, ſiue non ſit. Tandem confirmari poteſt inductione, quia in bonis operibus ordinis naturalis eſt aliqua ratio meriti, cùm tamen præciſè ſiſtendo in pura natura, nulla promiſſio Dei intercedat. Deindè in ſupernaturali ordine opera iuſtorum eſſent de ſe meritoria apud Deum alicuius præmij ſupernaturalis, quanuis Deus illud non promiſiſſet, quia de ſe haberent aliquem ordinem, & habitudinem ad illud, & tamen tunc non eſſent meritoria de condigno, iuxta ſuperiùs dicta; ergo illud meritum eſſet de congruo ſine promiſſione. Item nunc de facto non conſtat, eſſe promiſſionem factam omnibus diſpoſitionibus remotis ad iuſtitiam, quas peccator per auxilia gratiæ efficere poteſt, & nihilominùs probabilius eſt, illas eſſe meritorias de congruo alicuius præmij, vt videbimus. Et certè Auguſtinus quando fidei, & ſimilibus actibus tribuit aliquod meritum, non fundat illud in ſpeciali promiſſione, ſed in bonitate, & obedientia talis actus ex gratiæ auxilio. Denique à ſimili declaratur ex oratione, quæ impetratoria eſſe poſſet, etiam ſi promiſſionem non ſupponeret, & interdum (vt credibile eſt) de facto impetrat, etiam ſi conditio promiſſionis non integre impleatur; ergo idem de merito congruo cenſendum eſt.

Secundò.

Confirmatio 1.

Confirmatio 2.

Confir. 3.

7. Corollariũ vnde naſcuntur diuiſiones meriti congrui.

Atque hinc obiter colligimus, meritum de congruo non ſemper eſſe eiuſdem rationis; ſicut eſt meritum de condigno. Et ratio eſt clara, quia meritum condignum eſt perfectum; meritum autem de congruo eſt quaſi per defectum ab illo. Conuenit enim cum illo, quia eſt actus ſufficiens, vt eius intuitu detur aliqua retributio, differt verò, quia in eo non concurrunt omnes conditiones perfecti meriti. Vnde quia hic defectus poteſt multis modis contingere, iuxta illarum conditionum diuerſitatem, ideò meritum de congruo multiplex eſſe poteſt, eiuſque nonnullæ diuiſiones breuiter adnotari poſſunt. Primò enim meritum de congruo quoddam eſt habens adiunctam promiſſionem, aliud verò eſſe poteſt illa carens, vt proximè viſum eſt. Et hinc ſecundò meritum de congruo quoddam eſt habens infallibilem retributionem, quia ſaltem ſine infidelitate negari non poſſet, aliud verò eſt, cuius retributio ſuſpendi, aut negari poteſt, quia non ex aliqua præciſa obligatione, ſed ſolùm ex quadam decentia, ſeu congruitate datur, quando retribuitur. Tertiò diuidi poteſt hoc meritum in illud, quod habet congruitatem ex ſola conditione actus, & non ex conditione perſonæ, & illud, quod è conuerſo habet congruitatem ex dignitate perſonæ, & non ſufficienter ex conditione actus. Dico autem, *non ſufficienter*, quia nullum poteſt eſſe hoc meritum, quod in aliqua bonitate, ſeu dignitate actus non fundetur; poteſt autem eſſe inſufficiens, & ex dignitate perſonæ operantis ſuppleri, vt in ſuperioribus ſatis explicatum eſt. Et ad hunc modum poſſunt hæ diuiſiones per varias combinationes, vel defectus dictarum conditionum ad meritum requiſitarum multiplicari, vt facilè conſideranti patebit. Ex quo conſequenter colligitur, in hoc merito de congruo poſſe magis, & minus reperiri, nam quo plures conditiones, vel meliores ex requiſitis ad meritum de condigno actus habuerit, eò habebit maiorem congruitatem ad meritum, vel habebit congruitatem ad maius præmium.

Supereſt, vt fundumento ſecundæ ſententiæ reſpondeamus, in eo enim petitur, ad quam virtutem, ſeu attributum Dei petineat retributio meriti de congruo. Quod ibi ſpecialiter poſtulatur, quando meritum hoc non habet promiſſionem adiunctam, re tamen vera eadem quæſtio locum habet, quanuis promiſſio intercedat, quia etiam tunc meritum de congruo non fundatur in promiſſione, ſed quaſi concomitanter ſe habet, nam licèt promiſſio non fieret, meritum de congruo poſſet ſubſiſtere; ergo poſita promiſſione, meritum illud non tranſcendit rationem meriti de congruo, quãdo in opere non ſupponitur proportio, & æqualitas ad iuſtitiam ſufficiens, vt dictum etiam eſt; ergo licèt addita promiſſione manifeſtum ſit, id, quod eſt promiſſum retribuendum eſſe ex virtute fidelitatis, nihilominùs explicare oportet, præciſſa promiſſione, ad quam virtutem ſpectet, tale meritum remunerare. Et ratio dubitandi in fundamento ſecundæ ſententiæ propoſita eſt, quia euidentiùs cernitur in hoc merito, quando in reipſa à promiſſione ſeparatur. 8. Ad quod attributũ ſpectet retributio meriti de congruo, ſiue intercedat promiſſio, ſiue non.

Dicunt ergo aliqui, præmium talis meriti ex gratitudine eſſe reddendum. Quia retribui debet ſub aliqua ratione debiti, & non redditur debitum ex iuſtitia, vel fidelitate, vt viſum eſt; ergo ſolùm eſſe poteſt ex debito gratitudinis, quia non ſupereſt alia ratio debiti, quæ huic retributioni accommodari poſſit, quia non poteſt deberi per modum obſeruantiæ, aut cultus, aut aliquid huiuſmodi, quia huiuſmodi debitum eſt proprium inferioris ad ſuperiorem, & ideo non habet locum in Deo reſpectu hominis. Hic tamen dicendi modus mihi non probatur, vt in ſuperioribus, & in Releċt. 1. de Libertate diuina ſeċt. 2. n. 3. & ſequentibus, & aliis locis dixi, quia exiſtimo non minus repugnare Deo debitum gratitudinis, quàm obſeruantiæ, vel cultus, ac proinde gratitudinem non inueniri in Deo propriè, ac formaliter, magis quàm obſeruantiam, vel religionem. Quia gratitudo reſpicit benefactorem, & debitum eius in beneficio accepto fundatur, iuxta doctrinam D. Thomæ 2.2.q.106. Deus autem non eſt capax beneficij; quis enim poteſt eſſe Dei bene 9. Opinio 1. Reiicitur.

benefactor, cùm ab ipſo ſit omne bonum, & ipſe nullius boni egeat, nec aliquid commodi, vel vtilitatis poſſit ab aliquo accipere? Dices, licet Deus non ſit capax acceſſionis alicuius boni intrinſeci, eſt tamen capax noui boni extrinſeci, vt eſt honor, laus, adoratio, & ſimilia; ergo exhibitio iſtorum bonorum poteſt ſuo modo dici beneficium, cui gratitudo debeatur. Reſpondetur, hæc ipſa non exhiberi Deo tanquàm beneficia, ſed tanquàm ſeruitia, & obſequia eius excellentiæ, maieſtati, & dominationi. Vnde licet obſequium non debitum interdùm æquiparetur beneficio, vt docet D. Thomas dicta q. 106. art. 4. ad 3. nihilominùs hoc in Deo locum non habet, quia nullum obſequium poteſt ipſi exhiberi, quod non aliis titulis vel iuſtitiæ, vel religionis, vel obedientiæ, vel etiam gratitudinis ad ipſum debeatur. Vnde poteſt alia ratio formari, quia non poteſt quis alium ex gratitudine obligare per illud ipſum, quod ipſe eidem perſonæ ex gratitudine debet; ſed quicquid homo poteſt in obſequium Dei facere, poteſt etiam in ſignum grati animi exhibere, & ex gratitudine etiam id debet; ergo non poteſt indè gratitudinis debitum in Deo reſultare.

Obiectio. Solutio. D.Thom.

10. Dicunt ergo alij, hanc retributionem ſolùm eſſe ex virtute miſericordiæ, aut liberalitatis. Quia cùm hoc meritum non inducat proprium debitum, dictis virtutibus, & rationibus earum non repugnat. Vnde licet in remiſſione peccati meritum de congruo intercedat, vt capite ſequenti dicemus; nihilominùs abſolutè loquendo, ex miſericordia Dei fit, vt Scriptura loquitur. Et cùm Deus homini petenti bonum poſtulatum concedit, liberalitate vtitur, etiam ſi talis oratio ab homine viatore, & præſertim iuſto ſine aliquo merito de congruo non fiat. Sed neque hic modus dicendi ſatisfacit, quia licet meritum de congruo non inducat debitum propriæ iuſtitiæ; nihilominùs inducit tale debitum, quod puram gratiam, ſeu gratuitam donationem excludat. Nam ob hanc cauſam negat catholica doctrina, poſſe hominem ſuis viribus mereri de congruo primum gratiæ auxilium, quia tunc non daretur gratis ſimpliciter, ac ſubindè non eſſet gratia; ergo quod redditur propter meritum de congruo, non redditur merè liberaliter, ac proindè alia ratio virtutis à liberalitate diſtinctæ in illa redditione conſideranda eſt. Idemque eſt in miſericordia euidentius, quia ſolùm reſpicit indigentiam alterius, eiuſque miſeriæ ſubleuationem. Vnde licèt eadem actio remuneratiua meriti de congruo poſſit ſimul fieri ex miſericordia, nihilominùs quatenùs remuneratio eſt, ad miſericordiam non pertinet. Sicut quod oranti conceditur propter vim promiſſionis ſub ea ratione non datur ex miſericordia, ſed ex fidelitate, quanuis ſimul poſſit ex miſericordia tribui; ita ergo in præſenti intelligendum eſt.

Opinio 2. Euertitur.

11. Quapropter dicendum cenſeo, hoc pertinere ad quandam Dei iuſtitiam, quam D. Anſelmus in Prolog. cap. 11. & ſequentib. & D. Thomas 1. part. quæſt. 21. decentiam diuinæ prouidentiæ appellant, & nos alibi tractantes de diuina iuſtitia in peculiari diſputatione, ſect. 4. iuſtitiam generalem, aut quaſi legalem, ſeu iuſtitiam prouidentiæ, aut prouidentialem vocauimus, eamque variis modis, & exemplis explicuimus. Ibi tamen hoc exemplum de retributione meriti de congruo omiſimus, re tamen vera hic actus remunerandi meritum de congruo, ſeu benefaciendi intuitu illius, & cum proportione ad illud eſt huius iuſtitiæ maximè proprius. Quia non attingit propriam rationem, & obligationem particularis iuſtitiæ diuinæ, quam in retribuendis meritis de condigno obſeruat, vt ſuprà vidimus, & alioqui ſeruat modum iuſtitiæ, quatenùs reſpicit aliquale debitum in operibus fundatum, & æquitatem quandam reſpectu illius obſeruat. Neque in hoc puncto noua difficultas occurrit.

Vera reſpōſio. D. Anſelm. D. Thom.

CAPVT XXXVII.

Quid poſsit homo non iuſtificatus ſibi de congruo mereri?

1. Titulus elucidatur.

EXPLICATO merito de congruo, & omnibus conditionibus eius, dicendum ſupereſt de rebus, ſeu præmiis, quæ ſub hoc meritum cadere poſſunt. Diximus autem hoc meritum eſſe in peccatore, & in homine iuſto, & inter eos diſcrimen conſtituimus, quòd peccator ſibi tantùm, iuſtus verò & ſibi, & aliis poteſt aliquid de congruo mereri, & ideò dicemus priùs de peccatore, reſpectu ſui tantùm, & poſteà de iuſto reſpectu ſui, & aliorum. Agimus autem hìc de merito ſupernaturalis ordinis, per quod aliquid pertinens ad dona gratiæ meremur, & ideò ſolùm de præmiis aliquo modo ſupernaturalibus tractamus, quanquam obiter de naturalibus aliquid in fine attingemus. Hinc ergo dicimus primò, vel potiùs vt iam probatum ſupponimus, non poſſe peccatorem mereri primam auxiliantem gratiam de congruo. Hoc probatum eſt in lib. 3. contra Semipelagianos, vbi teſtimonia, quibus hoc fit de fide certum, retulimus. Ratio verò eſt, quia opus merè naturale neque eſt diſpoſitio proportionata ad ſupernaturale auxilium, neque ex ſe habet relationem ad dona ſupernaturalis ordinis, in qua poſſit talis congruitas fundari. Vnde cùm neque ex conditione perſonæ operantis poſſit aliqua congruitas oriri, cum ſupponitur in peccato, & ante omnem gratiam, manifeſtum eſt, in tali actu non poſſe eſſe meritum de congruo primi auxilij gratiæ.

Aſſertio 1.

2. Aſſertio 2. Dico ſecundò, peccatorem diuina gratia adiutum poſſe de congruo mereri ſuis actibus primam gratiam ſanctificantem, ipſamque remiſſionem peccati mortalis. Hæc eſt communis ſententia Theologorum cum Magiſtro in 2. diſt. 27. vbi D. Thomas quæſt. vnic. art. 4. ad 4. & Albert. in 1. diſt. 41. art. 2. ad 2. & vlt. ſatis obſcurè. Clariùs ibi Bonauent. artic. 1. quæſt. 1. & in 4. diſt. 15. 1. part. artic. 1. quæſt. 5. vbi etiam D. Thomas idem planè docet quæſt. 1. artic. 3. quæſtiunc. 4. Neque in 1. 2. quæſt. 114. artic. 5. oppoſitum docuit, nam vt ſuprà dixi, probabiliſſimum eſt, loqui de prima gratia, auxiliante, præſertim in corpore articuli. Præterquàm quòd de merito generatim loquitur. Vnde licèt dicamus, loqui de prima gratia in communi, vt abſtrahit à ſanctificante, & auxiliante (nam re vera vtranque attingit) negatio meriti cum partitione accommoda erit accipienda, ſcilicèt, vt de prima gratia auxiliante neget meritum, etiam de congruo, de ſanctificante verò tantùm de condigno. Nam licèt ipſe expreſsè hoc non determinet, iuxta materiæ capacitatem determinandum eſt. Vel certè ſi vtriuſque gratiæ primæ omne meritum excludit, de merito non fundato in priori gratia intelligendus eſt, nam de hoc loquitur in corpore articuli. In aliis verò locis allegatis loquitur de merito de congruo fundato in priori auxilio gratiæ. Et ita partem hanc, tanquàm

D. Thom. Albert. Bonau. Exponitur D. Thom.

Ferrar. Marſil. Scot. Gabr. quàm D. Thomæ doctrinam defendit Ferrarien. 3. contr. gent. cap. 149. dub. vlt. Eandem tenet Marſil. in 2. quæſt. 18. art. 3. concl. 4. & Scotus in 4. dict. 14. quæſt. 2. & ibi Gabr. quæſt. 1. art. 2. circa finem, & in 2. diſt. 27. quæſt. vnic. artic. 2. concl. 4. & in art. 3. dub. 4. Scotus autem, & Gabriel excedunt, ponentes hoc meritum in diſpoſitione facta ſolis viribus liberi arbitrij. Qui error ſæpè in ſuperioribus reprobatus, in præſenti verò materialiter ſe habet, nam formaliter in hoc conueniunt, quòd diſpoſitio, qualiſcunque ſit, & quibuſuis viribus fiat, iuſtificationem de congruo meretur. Et ex modernis tenet hanc ſententiam Roffenſis art. 1. contra Luther. §. *Primum illa*, verſus finem, & Tiletan. apolog. pro Concil. Trident. circa cap. 8. ſeſſionis 6. latiùs id defendit Vega lib. 8. in Trident. cap. 8. & ſequentib. & quæſt. 7. de Iuſtificat. & Bellarminus lib. 1. de Iuſtific. cap. 21. & lib. 2. de Pœnit. cap. 12. & Vaſq. 1. 2. diſput. 218. per totam licet peculiari modo infra tractando. Melius, licet breuiùs, tenet idem Molin. in concord. diſput. 46. ad 1. (Roffenſ. Tiletan. Vega. Bellarm. Vaſquez. Molina.)

3. Ratione probatur aſſertio. Probationes huius ſententiæ afferemus, declarando illam, nunc breuiter probatur ratione, quia nihil eſt, quod huic merito de congruo obſtet reſpectu talis beneficij, quia ſi quid obſtaret, maximè ſtatus peccati in perſona operante, ſed hoc non obſtat; ergo nihil eſt, quod obſtet. Minor probata eſt ſuprà cap. 34. in generali, & in hoc ſpeciali merito iuſtificationis non interuenit aliqua ſingularis ratio, propter quam excipiendum ſit. Quod patet, probando maiorem, & conſequentiam argumenti, quia hoc meritum fundatur in priori gratia auxiliante, vt ſupponimus, & ex hac parte recedit omninò à Semipelagiano errore, iuxta doctrinam Auguſtini ſæpè repetitam, & in ſuperioribus tractatam, & ſupponit præcipuam conditionem requiſitam ex parte actus meritorij, ratione cuius habet ſufficientem proportionem cum vlteriori gratia vſque ad remiſſionem peccati. Et ex parte liberi arbitrij homo etiam facit, quod in ſe eſt, per vires auxiliantis gratiæ; ergo indè conſurgit illa congruitas fundata in æqualitate proportionis, quam in noſtris meritis conſiderauit D. Thomas dicta quæſt. 114. art. 3. dicens: *Videtur congruum, vt homini operanti ſecundùm ſuam virtutem Deus recompenſet ſecundùm excellentiam ſuæ virtutis.* Quæ congruitas non parùm augetur, addita promiſſione, quæ in iuſtificatione etiam interuenit, vt in ſuperioribus viſum eſt. (S. Thom.)

4. Obiecta quatuor. 1. ex Rom. 3. & 4. 2. ex Conc. Trident. 3. ex Diuo Thoma. Contra hanc aſſertionem obiicitur primò illud Pauli ad Rom. 3. *Iuſtificati gratis*, & cap. 4. *Non ex operibus.* Secundò Concilium Trident. idem affirmans ſeſſ. 6. cap. 8. Tertiò quia gratia eſt principium, & fundamentum totius meriti tam de condigno, quàm de congruo, vt ſentit D. Thom. 1. 2. quæſt. 112. art. 2. ad 1. & quæſt. 114. artic. 2. & 3. & infinitis aliis ſimilibus locis; ergo ſub neutrum meritum cadere poteſt, quia principium meriti non cadit ſub idem meritum, ſeruata proportione. 4. ex ratione. Quartò quia peccator eſt incapax totius meriti, quia eſt indignus omni debito apud Deum. Propter quæ argumenta non pauci Theologi contrariam ſententiam tenuerunt, vt Capreol. in 2. diſtinct. 40. quæſt. 1. & in 4. dict. 14. ad argument. Henrici contra 2. concl. Soto lib. 2. de Natur. & grat. cap. 4. & in 4. diſt. 15. quæſt. 2. artic. 4. in fine, Hoſius in Confeſſio. cap. 73. in hanc partem multùm inclinat, & Stapletonius lib. 10. de Iuſtificat. cap. 2. & Medin. dicta quæſt. 114. artic. 6. aliique moderni Thomiſtæ frequentiùs hanc partem ſequuntur. (Capreol. Soto. Hoſius. Stapleton. Medin.)

5. Ad 1. ex Paulo. Nihilominùs dicta fundamenta parum ſuadent, quia verbum, *Gratis iuſtificamur*, apud Paulum referri poteſt ad totam iuſtificationis mutationem à prima vocatione vſque ad remiſſionem peccatorum, vt ſæpè Auguſt. contra Semipelagianos diſputante intelligi videtur; vel poteſt referri ad ſolum terminum iuſtificationis, qui eſt remiſſio peccatorum per infuſam gratiam ſanctificantem. Priori modo opponitur omni merito tam de congruo, quàm de condigno. In hoc tamen ſenſu non rectè in præſenti citatur, quia non agimus de merito congruo totius iuſtificationis in illo ſenſu acceptæ, ſed de ſolo termino illius iuſtificationis, ſeu de infuſione gratiæ iuſtificantis. Si verò verbum, *gratis*, ad hanc iuſtificationem tantùm referatur, ſic principaliter excludit meritum de condigno, vt expoſuit Concil. Trident. dicto cap. 8. & ſupra declaratum eſt. Et conſequenter etiam excludit meritum de congruo, quod in aliqua priori gratia fundatum non ſit, quia illud omni gratiæ repugnat. Non verò excludit meritum de congruo fundatum in priori gratia, quia hoc non repugnat omni gratiæ, ſed facit, vt ſit gratia pro gratia, vt Auguſt. in locis citandis docuit. Et ita reſponſum etiam eſt ad Concil. Trident. Et ad tertiam etiam obiectionem: nam licèt de ratione omnis meriti ſit, vt procedat à gratia, non tamen ſemper eſt neceſſaria gratia ſanctificans, ſed ſufficere poteſt auxilians; quando meritum eſt tantùm de congruo. Nec D. Thomas oppoſitum docuit, quia vel loquitur de merito de condigno, vel quando abſtractè loquitur, cum partitione accommoda intelligendus eſt, vt iam inſinuaui. Vltima verò obiectio in cap. 34. ſoluta eſt: nam peccator incapax eſt apud Deum, vt ſit illi debitor ex iuſtitia, non tamen ex congruentia, & decentia, quæ non perſonæ conditionem, ſed actionis ſanctitatem, & proportionem, vt in ea fundetur, reſpiciat. (Auguſt. Ad Trid. Ad 3. Ad vlt.)

6. De quibus actibus aſſertio intelligatur. Vt autem ſententia hæc magis declaretur, & confirmetur, oportet exponere, per quos actus poſſit homo de congruo mereri iuſtificationem in dicto ſenſu, ſeu remiſſionem peccatorum, in quo ſupponimus, debere actum eſſe bonum, liberum, & ſupernaturalem, ſed inter actus huiuſmodi quidam ſunt, qui tempore præcedunt inſtans iuſtificationis, & eſſe poſſunt in peccatore manente in peccato, qui omnes dicuntur remotæ diſpoſitiones ad iuſtitiam, & remiſſionem peccati. Alij verò ſunt, qui ſimul in eodem inſtanti habent coniunctam infuſionem gratiæ ſanctificantis, & remiſſionem peccati, qui actus includuntur in vltima diſpoſitione ad gratiam. Eſt ergo primus dicendi modus tribuens hoc meritum prioribus actibus remotè diſponentibus ad iuſtitiam, & negans illud vltimæ diſpoſitioni. Ita tenet Vaſq. nam priorem partem docet in dicta diſput. 218. poſteriorem verò addit diſput. 219. cap. 1. Quòd ſi obiicias quia vltima diſpoſitio eſt melior, & magis proportionata primæ gratiæ ſanctificanti, reſpondebit, ad meritum non ſatis eſſe bonitatem, vel proportionem operis, ſed requiri etiam anteceſſionem, vnde ſi hæc deficiat, licet opus ſit melius, & magis proportionatum, non erit meritorium. Quia ergo putat contritionem, aut primam dilectionem Dei ſuper omnia nullo modo antecedere gratiam ſanctificantem per modum diſpoſitionis præparantis ad illam, conſequenter dicit, non eſſe meritorium de congruo eiuſdem gratiæ; hoc autem impedimentum ceſſat in diſpoſitionibus remotis, vt per ſe patet, & ideò licet inferiores ſint in proportione, & bonitate, alicuius meriti ſunt capaces. (Supponendum. Modus 1. dicendi. Vaſq. Obiectioni contra hunc modum occurritur.)

7. Secundus dicendi modus. Alter modus dicendi, extremè contrarius eſſe poteſt,

poteſt, per remotas diſpoſitiones nullo modo mereri hominem primam gratiam; per vltimam autem diſpoſitionem illam mereri de congruo. Ratio prioris partis eſt, quia vt actus ſit meritorius de cōgruo alicuius beneficij, neceſſe eſt, vt vel infallibiliter illud obtineat, vel ſaltem quòd ſit ſufficiens, vt intuitu illius ſine nouo actu, vel merito conferatur, nam ſi aliud adminiculum ſemper neceſſarium eſt, profectò talis actus non eſt ſufficiens meritum. Sed omnis diſpoſitio remota ad gratiam talis eſt, vt non ſolùm non habeat gratiā infallibiliter coniunctam, verùm etiam neque habere poſſit, ſecluſo priuilegio Sacramenti ſine meliori diſpoſitione; ergo nulla talis diſpoſitio per ſe ſumpta eſt meritoria de congruo primæ gratiæ. Vnde è contrario probatur altera pars, quia vltima diſpoſitio eſt maximè proportionata, & nō ſolum ſufficiens, ſed etiam infallibiliter habens coniunctā ſanctificationem per gratiam. Neque illi deeſt anteceſſio; tū quia iuxta doctrinam communiter receptam, & à Concil. Trid. ſatis clarè approbatam, negari non poteſt, quin contritio ſit vera diſpoſitio præparans, & in eo genere vera cauſa iuſtificationis, ac proindè antecedens illam ordine naturæ ſub aliqua ratione, quæ anteceſſio ad meritum etiam ſufficit, vt in merito augmenti gratiæ manifeſtum eſt, tum etiam quia longè probabilius eſt contritionem priùs natura, quàm gratia infundatur, procedere aliquo auxilio diuino excitante, & adiuuante ſufficienter liberum arbitrium, antequam habitus charitatis, vel gratiæ, aut pœnitentiæ aliquid efficiat, & hæc anteceſſio ex parte efficientis etiam eſt ſufficientiſſima ad meritum de congruo gratiæ habitualis, quæ poſteriùs natura infunditur, ſiue eadem gratia iterùm contritionem efficiat, ſiue non. Hoc enim nihil ad præſens refert, quanuis id affirmare ſit vel impoſſibile, vel impertinens, vt in lib. 8. latè dictum, & ſupra tractando de merito de condigno tactum eſt.

8. Tertius modus dicēdi vtrique diſpoſitioni remotæ, & proximæ hoc meritum tribuit, ſi tamen rectè explicetur, parum differt à præcedenti, & vterque modus rectè explicatus verum poteſt habere ſenſum. Pro cuius declaratione aduerto, duobus modis poſſe actum aliquem eſſe meritorium de congruo primæ gratiæ, ſcilicet, mediatè, vel immediatè. Mediatè voco, quando inter actum meritorium, & infuſionem gratiæ neceſſariò intercedere debet aliquis alius actus, quo ad infuſionem gratiæ propinquiùs accedatur. Nam tunc fieri non poteſt, vt prior actus iuſtificationem ipſam immediatè mereatur, id eſt, vt immediatè ratione illius tanquam meriti de congruo tribuatur, vt v.g. cùm peccator orat ſibi remitti peccatum mortale, nōn poteſt mereri de congruo, vt propter orationem ſolam ſine alia diſpoſitione peccatum remittatur, ſed ad ſummum mereri de congruo poterit, & impetrare aliquod auxilium, quo ſe diſponat ad remiſſionem peccatorum obtinendam. Vnde immediatè mereri de congruo gratiam eſt illam mereri vt dandam immediatè ratione talis actus, & proportionis eius ad talem formam, & ſine alio actu medio propter illum detur. Quod non aliter probamus, niſi quia illi duo modi poſſibiles ſunt, & per illa verba ſatis propriè ſignificantur, nihilque aliud nos per illa ſignificare intendimus.

Modus tertius dicendi.

9. Dicendum ergo in primis eſt, actum, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, illius infuſionem immediatè mereri aliquo modo, ac proindè de congruo, cum ſupra oſtenſum ſit, non mereri illam de condigno. Hanc aſſertionem præcipuè intendunt antiqui ſcholaſtici in 1. opinione, ſeu pro noſtra principali aſſertione allegati, præſertim D. Th. Ferrari. Scotus, Gabr. & Marſil. qui exemplū adhibet in conuerſio-

Aſſertio 3. in ordine.

D.Thom. & cæt.

A ne filij prodigi. De quo ita etiam loquitur Ambr. lib. 2. de Pœn. c. 3. *Pœnitentiā agendo, meruit ſtolam, anulum, calceamentum*, & infrà: *Surgam, inquit, & ibo ad Patrem meum, & dicam illi: Pater peccaui in cœlum & coram te. Non ne aduertitis id euidenter iam nobis expoſitum, quod merendi ſacramenti ad precandum impellimur.* Et infrà; *Tam cito veniam meretur, vt venienti, & adhuc longè poſito occurrat pater, & oſculum tribuat, quod inſigne eſt ſacræ pacis, ſtolam proferri iubeat, quæ veſtis eſt nuptialis, &c.* Hæc autem veſtis gratia eſt, quam iuxta ſententiam Ambroſij, peccator per perfectam conuerſionem aliquo modo immediatè meretur. Vnde in alio lib. de Pœnit. Ambr. in 5. tom. attributo c. 10. de eodem filio prodigo ſic dicitur: *Plenum patris in ſe prouocauit affectum, qui perfectum habuit in pœnitendo conſilium.* B Vbi non poterat meliùs meritum de congruo explicare, quàm verbo illo prouocandi affectum, & poſteà maiori cum exaggeratione dicitur: *Vides conuerſo filio, ſtatim ſtolam priſtinam mercimonio reſtitutam*, vbi particula *ſtatim*, ſatis declarat immediationem inter meritum, & ſtolam gratiæ, & verbum, *mercimonio*, adeò declarat proprietatem meriti, vt moderatione indigeat, & lib. 10. in Luc. in fine c. 22. agens de negatione Petri: *Fleuit* (inquit) *amariſſimè Petrus, vt lacrymis poſſet ſuum lauare delictum, & ſi tu veniam vis mereri, dilue culpam lacrymis tuam, eodem tempore, eodem momento reſpicit te Chriſtus.* Vbi euidenter de vltima diſpoſitione loquitur. Simili modo Tertul. lib. 4. contra Marcion. c. 18. agens de pœnitentia Magdalenæ loquitur, dicens: *Peccatricis pœnitentiam ſe-* C *cundùm Creatorem meruit veniam præponere ſolitum ſacrificio, ſed etſi pœnitentiæ ſtimulus ex fide acciderat, per pœnitentiam ex fide iuſtificatam ab eo audiuit: Fides tua te ſaluam fecit, qui per Abacuc pronuntiarat: Iuſtus ex fide ſua viuet.* Vbi etiam Pamelius notat ſententiam verè catholicam pulchrè Tertullianum explicaſſe, dum & pœnitentiam dicit veniam meruiſſe, & illud, *fides tua te ſaluam fecit*, de pœnitentia ex fide iuſtificata interpretatur. Et idem ferè repetit Tert. infra c. 26. & ſimili modo in c. 10. dixerat Achab Regem maritū Iezabel reum idololatriæ, & reū ſanguinis Nabuthæ veniam meruiſſe pœnitentiæ nomine. Alludens ad verbū Domini 3. Reg. 21. quòd tractans Hier. ep. 30. quæ eſt epitaphium Fabiolæ dixit. *O fe-* D *lix pœnitentia, quæ ad ſe Dei traxit oculos, quæ furentem ſententiam Dei, confeſſo errore, mutauit.* Quibus verbis aptiſſimè cauſalitatem huius meriti ſignificauit, & ita lib. 2. contra Pelagianos dixit, confeſſionem peccati humilitate clementiam Saluatoris mereri.

D. Ambr.

Tertullian.

Pamel.

3. Reg. 21.

Hier.

Præterea Origen. hom. 3. in Leuitic. eodem modo loquitur de pœnitentia Dauid, & verba illa Pſ. 31. *Dixi, confitebor aduerſum me in iuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei*, exponit, dicens: *Vide ergo quia pronuntiare peccatum, remiſſionem peccati meretur*, & homil. 11. cùm generaliter dixiſſet peccatum purgari per pœnitentiā, ſubdit: *Quam vtrum quis dignè gerat, ita vt mereri per eam veniam poſſit, video.* Item Cyprian. librum de Lapſis his ver- E bis concludit, dicens de vero pœnitente: *Lætam facit Eccleſiam, nec iam ſolùm Dei veniam merebitur, ſed coronam.* Ac deniquè Auguſt. tract. 44. in Ioan. dicit, confeſſionem publicani dicentis, *Deus propitius eſto mihi peccatori*, meruiſſe iuſtificationem, & in Pſal. 50. de Niniuitis ait. *De incerto pœnitentiam egerunt, & certam miſericordiam meruerunt.* Et eodem modo de illis loquitur Gregor. lib. 3. in 1. Reg. ſuo cap. 4. Solet autem ab auctoribus contrariæ ſententiæ ad hæc teſtimonia reſponderi, Patres latè; & impropriè verbum merendi vſurpaſſe. Quod ſi ab eis intelligeretur de merito improprio, id eſt, imperfecto comparatione facta ad meritum de condigno, optima eſſet interpretatio. Si autem (vt videtur) impro- prium

10. Accedunt Patres.

Origen.

Cyprian.

Auguſt.

Gregor.

Euaſio refutatur.

prium meritum vocant, id eſt, metaphoricum, vt ſolet attribui etiam proprietatibus, ſeu perfectionibus non liberis, reſponſio eſt ab intentione Patrum ſatis aliena, vt patet, tum ex multitudine teſtimoniorum, tum ex variis modis, quibus hoc meritum explicant, tum denique ex ſubiecta materia, vt in ſequenti ratione declarabo.

11. *Deinde ratione probatur aſſertio.* Ratione igitur probatur aſſertio, quoad duas partes, ſcilicet, quoad meritum de congruo, & quoad immediatam habitudinem ad talem effectum. Prior probatur, quia in illo actu concurrunt omnes conditiones requiſitæ ad meritum de condigno, vna tantum excepta de dignitate perſonæ merentis; ergo illæ ſufficiunt, vt ſaltem meritum de congruo in tali actu inueniatur. Antecedens per ſe clarum eſt ex dictis, quia ille actus bonus eſt liber, & ſupernaturalis, & promiſſionem habet, & ſufficientem anteceſsionem quatenùs eſt ab auxilio, & non ab habitu. Conſequentia verò probatur, quia ille defectus dignitatis perſonæ non repugnat cum merito de congruo abſolutè, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo nec reſpectu talis actus inducit repugnantiam, quia nulla eſt ſpecialis ratio. Imo quò actus ille in ſe melior, & ſanctior eſt, & ex perfectiori motione Spiritus Sancti procedit, eo indignitas perſonæ minus obſtabit merito de congruo eius. Et ne videamur in quæſtione de nomine verſari (vt quidam volunt) explicatur magis res ipſa, nam meritum de congruo tunc eſt proprium, quando fundatur in actu morali, & ſupernaturali, & ex ſe habet perfectionem, & proportionem, qua moueat Deum vt iuſtum gubernatorem, & prouiſorem in ordine ſupernaturali ad remunerandum hominem ſic operantem tali, vel tali modo; ſed ita mouet Deũ contritio ad remittendum peccatum, & dandam primam gratiam, vt Sancti citati declarant, & res ipſa oſtendit, tum quia homo in illo actu facit quantum in ſe eſt cum diuina gratia in ordine ad illum effectum, tum etiam quia ille actus eſt moralis diſpoſitio ex ſe maximè proportionata ad formam gratiæ, tum denique quia eſt conſentaneum diuinæ ordinationi, & ſupernaturali prouidentiæ, qua ſtatuit, vt homo viator poſſit à peccato ſurgere, cooperando aliquo modo ex parte ſua diuinæ gratiæ.

12. *Confirmatio.* Et confirmatur, nam hoc ſatis eſt, vt gratia detur intuitu talis operis non tantùm per modum petitionis, ſed etiam per modum obſequij, & aliqualis recompenſationis; ergo hoc ſatis eſt, vt iuſtificatio non detur omninò gratis reſpectu talis operis, quamuis quatenùs illud opus etiam fundatur in gratia, detur omninò gratis; ergo hoc etiam ſatis eſt, vt in tali opere ſit aliquale meritum fundatum in priori gratia. Sic enim Aug. & alij Patres contra Semipelagianos argumentantur, quòd ponentes gratiam dari propter opera naturæ, conſequenter ponerent in illis operibus aliquod meritum gratiæ, ac ſubindè conuincerentur dicere, gratiam, non gratis dari, quia negabant illa opera eſſe ex gratia. Simili ergo modo nos concludimus quoad primam illationem, quòd in tali opere ſit aliquale meritum, & non ſequitur ſecunda illatio, quia hoc meritum fundatur in gratia. Altera verò pars de immediatione inter hoc meritum, & primam gratiam non indiget noua probatione, quia nullum medium inter ea neceſſarium eſt, nec inueniri poteſt eo ipſo, quòd talis actus eſt proxima diſpoſitio ad talem formam, ad quam etiam ex natura ſua immediatam habitudinem dicit.

13. *Aſſertio 4. in ordine. Vnde probatur.* Dico ſecundo. Nullus alius actus peccatoris meretur de congruo, & immediatè primam gratiam, vel remiſſionem peccati. In hoc ſenſu cenſeo ſecundam ſententiam eſſe omninò veram. Sufficienterque probatur ex declaratione terminorum ſuperiùs data, quia alij actus præter contritionem, & dilectionem Dei de ſe non poſtulant immediatè primam gratiam ſanctificantem, nec de ſe mouent Deum ad illam ſtatim conferendam. Vnde Deus etiam vt operans vt iuſtus gubernator in ordine ſupernaturali, non obligatur etiam ex decentia, vel æquitate aliqua ad dandam gratiam immediatè intuitu talis actus. Neque in hoc difficultas occurrit. Solùm quæri poteſt, an in iuſtificatione, quæ per Sacramentum datur attrito, mercatur pœnitens immediatè primam gratiam tali modo dandam. *Dubium, & dubitandi ratio.* Videri enim poteſt id probabile, nam licèt attritio ex ſe non ſit proxima diſpoſitio ad gratiam, ſuppoſita diuina ordinatione eſt proxima diſpoſitio ad gratiam tali modo dandam; ergo eo ipſo, quòd quis accedit ad ſacramentum attritus, meretur de congruo, & immediatè gratiam ſibi per ſacramentum conferri. Vnde Concil. Trident. ſeſſ. 14. cap. 4. dixit, attritionem ad impetrandam gratiam in ſacramento valere, idem enim eſſe videtur impetrare, quod de congruo mereri. *Trident.*

14. *Reſolutio probabilior.* Sed licèt hoc poſſit probabiliter defendi, nihilominùs oppoſitum cenſeo verum. Quod in primis ſuadeo à ſimili, nam iuſtus, qui recipit verbi gratia Euchariſtiam cum magna Dei dilectione, licet aliás de condigno mereatur, non tamen meretur de condigno propriam gratiam Sacramenti, nam ideò dicitur dari ex opere operato, quia datur vltra totum meritum operantis, ergo peccator recipiens abſolutionem attritus non meretur de congruo gratiam ſacramentalem, quæ illi datur, eſto poſſit per illum actum aliquid aliud de congruo mereri. Probatur conſequentia primò quaſi à commutata proportione, quia non eſt minus efficax dilectio hominis iuſti ad meritum de condigno, quàm attritio peccatoris ad meritum de congruo, & aliundè ſicut prima gratia datur attrito ex ſpeciali ordinatione diuina, ita tale augmentum gratiæ datur iuſto per Euchariſtiam ex ſimili diuina ordinatione; ergo ſi his non obſtantibus datur hoc augmentum iuſto ſine merito eius de condigno, ita etiam datur peccatori prima gratia ſacramentalis ſine merito de congruo eius. Denique ratio in vtroque membro eſt eadem, & cum proportione applicanda, quia illa ordinatio diuina extrinſeca eſt reſpectu talium actuum ſuſcipientium ſacramenta, & ideò non auget dignitatem, vel proportionem, quam habent ad meritum, quia hæc fundatur in natura, & morali conditione talium actuum. Et ideò neque in iuſto extenditur meritum de condigno ad effectum extrinſeca Dei ordinatione promiſſum, nec meritum de congruo peccatoris ad proportionatum effectum valet, ſed in vtroque ſacramento effectus datur ex ſolis meritis Chriſti, quamuis ex eadem diuina ordinatione aliqua conditio ex parte peccatoris requiratur.

15. *Aſſertio 5. in ordine.* Dico tertiò. Mediatè, & remotè poteſt peccator per bonos actus morales ex fide, & auxilio gratiæ factos, vt per eleemoſynam, orationem, & per alias diſpoſitiones remotas mereri de congruo primam gratiam, & remiſſionem peccatorum. *Probatur ex Script.* Probatur primò auctoritate Scripturæ, & Patrum, nam communiter dicunt hæc opera valere apud Deum ad huiuſmodi effectum, vt dicit Scriptura, per eleemoſynam redimi peccata, & qui miſericordiam facit, eſſe miſericordiam conſequuturum, iuxta verbum Chriſti. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.* *Matth. 8.* Propter quod dixit Aug. epiſt. 89. quæſt. 4. in princip. quòd ſi ſuperbus diues, qui induebatur purpura, & byſſo, pauperis vlceroſi miſertus fuiſſet, mereretur & ipſe miſericordiam. Et videri

Ambr. videri etiam poteſt Ambr. ſerm. 35. qui eſt in feriam 4. poſt Dom. 1. Quadrag. Præterea exemplum orationis habemus in publicano, qui Luc. 18 per humilem orationem deſcendit iuſtificatus, & Matth. 8. Rex ille in parabola dixit: *Serue nequam omne debitum dimiſi tibi, quia rogaſti me.* Ac denique Paulus ad Hebr. 13. efficaciam horum operum explicat per modum meriti, dicens: *Beneficentiæ, & communicationis nolite obliuiſci, talibus enim hoſtiis promeretur Deus*; & Auguſt. 15. de Ciuit. cap. 5. vertit. *Placatur Deus.* Vnde Patres hoc titulo maximè ſolent hæc opera commendare, vt refert Vega dicta quæſt. 7. de Iuſtificat. & lib. 8. in Trident. cap. 6. & Bellarmin. in citatis locis. Præcipuè verò Auguſtinus ſæpè docet, per fidem mereri hominem iuſtificationem. Et quamuis negari non poſſit, quin ſæpè loquatur de fide viua, & conſequenter de merito de condigno, aut vitæ æternæ, aut ſecundæ iuſtificationis, vt videre licet lib. 10. de Trinit. cap. 1. & libr. 1. de Peccator. merit. & remiſſ. cap. 6. & aliis ſimilibus, nihilominùs negari non poteſt, quin ſæpè loquatur de fide, quæ initiat iuſtificationem, & meretur progreſſum in illa, vel per ſeipſam, vel per alia opera, quæ excitat, vt paulatim vſque ad remiſſionem peccatorum perueniatur. Sic dixit epiſt. 105. *Neque ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides illam impetrat, neque enim nullum eſt meritum fidei*, & epiſt. 106. *Siquis dixerat, quòd gratiam benè operandi fides mereatur, negare non poſſumus.* Et cùm ſibi obiiceret: *Si ex fide, quomodo gratis? nam quod fides meretur, cur non potiùs redditur, quàm donatur?* Reſpondet: *Cum fides meretur iuſtificationem, non gratiam, aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur, & perfici.* Vbi non loquitur de gratia habituali, ſed de auxiliante ad credendum, vt ex contextu conſtat, & conſequenter non loquitur de augmento intenſiuo habitus gratiæ, ſed de extenſiuo per varios actus, & auxilia gratiæ. Quando enim poſt vnum auxilium ad vnum actum gratiæ magis remotum à formali iuſtificatione Deus dat aliud auxilium ad actum minus remotum, & poſteà dat tertium ad alium propinquiorem, & ſic de cæteris, rectiſſimè dicitur gratia iuſtificationis augeri, vt tandem mereatur & perfici. Et hic eſt ſine dubio ſenſus Auguſtini, vt facilè legenti, & conſideranti patebit. Et de eodem merito remiſſionis peccatorum loquitur in Præfat. ad Pſal. 31. & tract. 44. in Ioan. vbi euidenter ſupponit, publicanum fuiſſe peccatorem, quando orauit: *Deus propitius eſto; &c.* Nam illius exemplo redarguit dictum cæci, *Deus peccatores non exaudit.* Non eſt ergo dubium, quin Auguſtinus his locis loquatur de merito hominis fidelis nondum iuſtificati. Et ipſa vox meriti remiſſionis peccatorum id conuincit, nam homo iam iuſtificatus non poteſt remiſſionem peccatorum mereri. Niſi quis velit de peccatis venialibus, ac de reatu pœnæ temporalis id interpretari, quod euidenter eſt alienum à mente Auguſtini; nihil enim illud contra Semipelagianos ei deſeruiebat, & apertè loquitur de iuſtificatione, quæ ad Dei amicitiam, & remiſſionem peccati, quæ illi obſtabat, terminatur.

(Margin: Luc. 18. Matth. 8. Hebr. 13. Aug. Item ex Patribus. Vega. Bellarm.)

16. Nihilominùs tamen auctores contrariæ ſententiæ præſertim Soto, variis modis conati ſunt hæc Auguſtini teſtimonia eludere, quos refert, & copioſè refellit Vazq. dicta diſput. 218. cap. 3. Vnus modus eſt, quòd Auguſtinus loquatur de fide formata, quem ſatis refutauimus. Alter eſt, quòd loquatur impropriè, & vulgari modo de merito, quem etiam in præcedenti aſſertione circa Patrum teſtimonia impugnauimus, eſtque eadem,

(Margin: 1. Modus eludendi citatos Patres refellitur à Vaſq.)

A vel maior ratio de teſtimoniis Auguſtini, tum quia in locis ibi allegatis loquitur ſicut alij Patres de pœnitentia, quæ proximè ad gratiam diſponit; tum etiam quia in locis proximè citatis præcipuè agit contra Pelagianos, & reliquias eorum, qui aliquem modum veri meriti repugnantem gratitudini veræ gratiæ, actibus fidei, & ſimilibus merè humanis, & à ſolo libero arbitrio profectis tribuebant. Hoc autem meritum non negat fidei Auguſtinus, ſed quia fides vera non eſt opus humanum, ſed gratiæ, negat, tale meritum repugnare gratiæ, vt videre licet lib. de Prædeſt. Sanctor. c. 2. & in aliis locis allegatis: loquitur ergo de proprio merito, quamuis imperfecto.

17. Vnde etiam facilè refellitur alter modus, quem B Soto excogitauit, & multùm commendat, ſcilicèt, Auguſtinum tribuere fidei meritum, quia ipſa oſtendit viam merendi, quod ſuadere conatur tum ex eodem Auguſt. de Spirit. & liter. cap. 13. tum etiam quia Auguſtinus non agnouit verum, & formale meritum, niſi de condigno. Veruntamen ſciendum eſt, Auguſtinum ita quidem loqui de fide, vt non illi ſoli formaliter meritum tribuat, ſed etiam aliis actibus, qui ab illa procedunt, & è conuerſo his actibus ſuum meritum tribuere, vt proprium etiam meritum fidei doceat. Eſt ergo illius ſententia, fidem eſſe actum formaliter meritorium, & eſſe radicem meriti aliorum actuum. Primum horum apertè conſtat ex locis citatis, & præſertim dicto lib. de Prædeſtinat. C Sanctor. cap. 2. in illis verbis: *Quis autem dicat, eum, qui iam cœpit credere, ab illo, in quem credidit, nihil mereri?* Vbi loquitur apertè de formali merito, tum quia aliàs poſſet quis habere radicem merendi, & nondum mereri, quia radix illa non ex neceſſitate naturæ profert alios fructus, ſed dependenter à voluntate libera, tum etiam quia Semipelagiani hoc modo tribuebant meritum fidei, cui alia dona retribuerentur. Et hoc ipſum contra eos aſſumit Auguſtinus, vt eos redarguat, & inde concludat, etiam initium fidei eſſe donum Dei, vt patet, cùm ſubiungit: *Vnde fit, vt iam merenti cætera dicantur addi retributione diuina, ac per hoc gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari*, D vtique ſi initium fidei non eſt donum Dei, & ideò ſubiungit: *Quiſquis igitur vult hanc damnabilem ex omni parte vitare ſententiam, veraciter intelligat dictum, quod Apoſtolus ait: Vobis donatum eſt pro Chriſto, vt non ſolùm in eum credatis, &c.* ad Philip. 2. Altera verò pars, quòd fides etiam ſit radix totiùs meriti, ab ipſo Soto conceditur, & eiuſdem rationis eſt cum illa, quam Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. tradit, fidem eſſe radicem iuſtificationis. Hoc autem modo non dicitur fides mereri ſolùm quia oſtendit viam merendi, neque hoc vnquam dixit Auguſtinus, qui vbique hoc potiùs tribuit legi, quàm fidei, vt ex eodem cap. 13. de Spirit. & liter. conſtat. Fidem au- E tem dicit in hoc excedere legem, quia credendo impetrat, quod lex minando imperat; impetrare autem non eſt tantùm oſtendere, ſed eſt ſpiritum bene operandi aliquo modo mereri, & obtinere, vt in aliis locis citatis idem Auguſtinus dixit. Igitur ex illo loco potiùs improbatur reſponſio Soti, quàm probetur: quin potiùs verus ſenſus Auguſtini in aliis locis ex illo confirmatur. Quòd verò Auguſtinus, non ſolùm meritum de condigno, ſed etiam minùs perfectum agnouerit, ſatis eſt à nobis in ſuperioribus oſtenſum, & ex locis proximè tractatis eſt manifeſtum.

(Margin: Alter etiam modus reiicitur. Auguſt. Philip. 2. Conc. Trid.)

18. Alij nihilominùs reſpondent, Auguſtinum virtute retractaſſe iſtam ſententiam, quòd *fides impetrat,*

(Margin: Alia quorumdam euaſio. Auguſt.)

trat, ſeu meretur iuſtificationem. 1. Retract. cap. 23. vbi retractat, quod priùs dixerat, initium fidei eſſe ex nobis: & putant eſſe ſententiam D. Thomæ dicta quæſt. 114. art. 5. ad 1. *D. Thom.* Sed hoc neque in reipſa, neque in verbis Auguſtini habet fundamentum, neque etiam mentem D. Thomæ eſſe exiſtimo. *Præcluditur.* Ad quod explicandum breuiter ſcire oportet, propoſitionem: *Fides meretur iuſtificationem,* duos poſſe habere ſenſus, vnus eſt, quòd fides mereatur totam iuſtificationem gratiæ ab initio eius vſque ad terminum, & hic ſenſus eſt falſus, & hæreticus. Et in hoc ſenſu verum eſt, illam propoſitionem eſſe contentam in alia, *initium fidei eſt ex nobis*, quia cum in fide inueniatur aliquod meritum, ex nobis eſſet meritum totius iuſtificationis, & initium, ac fundamentum eius, vt argumentatur Auguſtinus in dicto cap. 2. de Prædeſtinat. Sanctor. *Auguſt.* Nunquam autem Auguſtinus propoſitionem illam illo ſenſu formaliter docuit, tamen in virtute id aſſeruit, cum dixit, initium fidei eſſe ex nobis, & ideò in eodem tantùm ſenſu verè dici poteſt illa prior propoſitio retractata virtute ab Auguſtino, cùm poſteriorem retractauit. Et profectò in hoc ſenſu loquutus eſt D. Thomas. Nam vt ſupra dixi, in corpore illius articuli præcipuè agit de prima gratia auxiliante, ac proinde de merito totius iuſtificationis ab eius initio loquitur, cùm abſolutè negat primam iuſtificationem cadere ſub meritum. In eodem ergo ſenſu dicit in ſolut. ad 1. alteram propoſitionem, *fides iuſtificationem meretur*, virtute contineri, & damnari in alia, *initium fidei* (ait D. Thomas) *eſt in nobis à Deo, iam etiam ipſe actus fidei conſequitur primam gratiam, & ita non poteſt eſſe meritorius primæ gratiæ.* Vbi euidens eſt, loqui D. Thomam de prima gratia auxiliante, nam hæc eſt, quæ neceſſariò præcedit fidem, & inchoat illam, vt per ſe eſt manifeſtum. Alius ſenſus illius propoſitionis, *fides meretur iuſtificationem,* eſt, vt intelligatur de fide ſupernaturali, ſeu infuſa, per gratiam auxiliantem, & de iuſtificatione in tota, vt includit intrinſecè initium ſuum, ſed quatenùs ab illo progreditur, & in eo fundatur, ſeu creſcit. Et hoc ſenſu eſt propoſitio vera, & Catholica, ac tradita ab Auguſtino in citatis locis. Et nullo modo eſt retractata in altera; *initium fidei eſt ex nobis,* quia nullam connexionem cum illa habet, imò eius contradictoriam ſupponit, vel etiam infert, ſuppoſito alio principio Catholico, quòd nulla vera gratia poteſt eſſe ex merito non fundato in priori gratia, vt ex eodem Auguſtino oſtendimus.

19. *Ratione quoque probatur aſſertio tribus diſtinctis partibus.* Vt ratione oſtendamus eandem aſſertionem, diſtingui poſſunt in ea tres partes, vna eſt, quod iſti actus diſpoſitionum remotarum ad remiſſionem peccati ſint capaces alicuius meriti de congruo: ſecunda eſt, quod aliquo modo poſſint eſſe meritorij remiſſionis peccatorum: tertia eſt, quòd non immediatè, ſed mediatè tantum illam mereantur. *1. Pars oſtēditur.* Prima pars eadem ratione probanda eſt, qua in ſuperioribus vſi ſumus, quia iſti actus boni ſunt, & ex gratia liberè procedunt; ergo ex parte ſua apti ſunt ad ſupernaturale meritum; ergo licèt in peccatore propter ſtatum perſonæ, perfectum gradum meriti de condigno attingere non poſſint, ſaltem aliquid de congruo mereri poterunt, cum ſtatus peccatoris huic merito non repugnet, vt etiam oſtenſum eſt. *Oſtenditur ſecunda.* Ratio ſecundæ partis eſt, quia hi actus veluti ex natura ſua eo ipſo, quòd ad Deum ordinantur, aliquo modo diſponunt ad vnionem cum illo, & ita paulatim præparant ad remiſſionem peccatorum obtinendam; ergo poſſunt illam aliquo modo de congruo mereri. Præſertim quando ab ipſo peccatore ad hunc finem referuntur: nam cum ſecundùm illum ſtatum faciat, quod in ſe eſt, per auxilium gratiæ, quod tunc habet, vt iuſtificetur, & opera, quæ facit, ſint aliquo modo proportionata huic fini, congratuitas ſufficiens eſt huiuſmodi operibus reſpectu talis termini. Denique peccator poteſt à Deo petere remiſſionem peccatorum cum circunſtantiis ad rectè orandum requiſitis etiam eo tempore, quo nondum ſufficienter ſe ad gratiam diſponit; ergo poterit etiam idem mereri de congruo, nam licèt impetratio, & meritum inter ſe diſtinguantur, pro ſtatu viæ coniuncta ſunt, ſi homo, quod in ſe eſt faciat, tam ad merendum eo modo, quo poteſt, quàm ad orandum, ſicut debet. Poteſt autem peccator, quando remiſſionem peccatorum petit, aliquid aliud ex parte ſua adiungere cum diuino auxilio, vt exaudiatur, vt verbi gratia cum magna humilitate, & propriæ indignitatis recognitione veniam petere, nam hæc humilitas plurimùm valet apud Deum. Item ſi cum petitione adiungat remiſſionem propriarum iniuriarum, iuxta verbum Chriſti: *Dimittite, & dimittemini* Luc. 6. & Matth. 6. *Luc. 6. Matth. 6.* & ſic de aliis; ergo in hoc modo orandi, & impetrandi aliquod meritum de congruo interuenit.

20. *Tertia oſtenditur.* Ratio tertiæ partis eſt, quia ſupra diximus, nullum actum, qui ſit tantùm remota diſpoſitio ad gratiam, poſſe eſſe immediatè meritorium ipſius gratiæ; ergo nec remiſſionis peccatorum, quæ per gratiam fit; ergo ad ſummum poteſt peccator mediatè, ac remotè mereri iuſtificationem per iſtos actus. *Inſtantia.* Dices, non poſſe hoc conſiſtere cum ratione proximè facta in præcedenti puncto. Quia peccator immediatè petit remiſſionem peccatorum, & ad illam ordinat cætera, quæ facit, vt exaudiatur, & ita illam impetrat immediatè; ergo etiam immediatè illam meretur. *Soluitur.* Reſpondetur, potiùs hinc confirmari rationem factam, nam peccator, qui nondum contritus petit remiſſionem peccatorum, ſi debitè oret, non petit, vt ſecundum præſentem ſtatum ſibi ſtatim remittantur peccata, & gratia infundatur; temeraria enim eſſet talis oratio. Petit ergo auxilium, quo ſe ad iuſtificationem obtinendam diſponat. Vnde quamuis in intentionis ordine, vt ſic dicam, priùs intendat iuſtitiam, & remiſſionem peccati impetrare; nihilominùs in executione neceſſe eſt, vt incipiat, impetrando auxilium, & executionem, & mediante illa peruenit ad iuſtificationem. Idem ergo dicimus in merito de congruo, quod executionem reſpicit, & ideò quando eſt fundatum in actu imperfecto, & diſpoſitione remota, non poteſt habere immediatam habitudinem ad iuſtificationem ipſam, ſed ad illud medium illi propinquius, vt magis in puncto ſequenti explicabitur.

21. *Aſſertio 6. in ordine.* Ad huius ergo meriti, & præmij maiorem declarationem dico quarto. Peccator per vnum actum ex gratia factum, vel minùs perfectum, vel magis remotum ab vltima diſpoſitione ad gratiam meretur de congruo, ac immediatè nouum aliquod auxilium, quo alium actum perfectiorem, vel propinquiorem iuſtificationi efficiat; vel etiam meretur de congruo auxilium ad vitandam aliquod peccatum, vel peccandi occaſionem, quæ perfectam conuerſionem maximè impedire ſolet. *Enucleatur.* Hæc aſſertio, ſicut explicat præcedentem, ita ex illa à poſteriori ſequitur, quia iuxta doctrinam Scripturæ, & Sanctorum peccator per bona opera ex gratia facta poteſt aliquo modo mereri iuſtificationem, & remiſſionem peccati; ſed hoc non poteſt fieri immediatè, vt oſtenſum eſt; ergo fit merendo per actum procedentem à priori auxilio aliud auxilium ad vlteriorem actum, & ſic procedendo, donec ad terminum iuſtificationis perueniatur, vt

v. g.

v. g. iuxta progreſſum iuſtificationis traditum in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. prima voluntas credendi ex nullo merito eſſe poteſt, tamen illa poſita, per fidem meretur homo, vt vel ad timorem gehennæ, vel ad deſiderium ſuæ ſalutis excitetur, quòd ſi cooperando huic auxilio, ſupernaturaliter incipiat ſalutem deſiderare, vel perditionem timere, per hoc meretur vlteriùs promoueri ad fiduciam in Deum, vel ad aliquam eius dilectionem, vel ad peccati deteſtationem ſaltem imperfectam, vt ita paulatim ab imperfecto ad perfectum progrediatur, quod homini eſt connaturale, cui gratia ſe accommodat, modo ſuaui illum ducendo. Et hanc doctrinam complexus eſt Auguſtinus paucis verbis ſupra citatis: *Gratia meretur augeri, vt aucta mereatur, & perfici*, vt ſupra illa explicuimus. Nec ab ea eſt alienus D. Thomas dicta quæſt. 114. artic. 1. nam in corpore generaliter dicit, quanuis prima gratia non cadat ſub meritum, per primam poſſe mereri ſecundam, *quia ſi aliquis*, ait, *virtute gratiæ præcedentis mereatur aliud donum gratuitum, iam non meretur primam gratiam.* Hanc autem doctrinam tradi ab ipſo non ſolùm de prima gratia ſanctificante, ſed etiam de auxiliante cum partitione accommoda, explicat in ſolut. ad 1. dicens: *Si ſupponamus, ſicut fidei veritas habet, quòd initium fidei ſit in nobis à Deo iam motus fidei conſequitur primam gratiam.* Quod eſt verum de prima gratia auxiliante, non de ſanctificante, vt per ſe patet, & ex ſolut. ad 3. vbi ait, quòd omne bonum opus hominis procedit à prima gratia, ſicut à principio, quod de auxiliante tantùm gratia verum eſt, vt in quæſt. 109. ipſe docuerat. In eodem ergo ſenſu infert, quod *actus fidei non poteſt eſſe meritorius primæ gratiæ*, indicans proculdubio, poſſe eſſe meritoriam ſecundi auxilij. Ratio denique clara eſt ex dictis, quia in vno actu iſtorum eſt ſufficiens proportio cum auxilio ad vlteriorem actum, & inter eos eſt immediata habitudo, ſub actu includendo auxilium neceſſarium ad illum; ergo hoc ſufficit, vt auxilium ad vnum actum detur intuitu alterius præcedentis; ergo ex merito de congruo, quia aliæ conditiones neceſſariæ hic non deſunt, & ſolùm habituale peccatum non impedit, vt ſæpe dictum eſt. Et hic habet locum argumentum ab impetratione, nam ſine dubio poteſt vnum auxilium immediatè impetrari per orationem priori auxilio factam; ergò mereri de congruo, quia hæc duo in via coniuncta ſunt modo iam dicto.

Conc. Tri.

Eſt pro illa Auguſtin. nec diſſentit D. Thom.

Accedit ratio.

22. Sed quæres, an poſſit hoc modo peccator mereri de congruo per diſpoſitionem remotiorem auxilium ad propinquiorem non tantùm ſufficiens, ſed etiam congruum, & efficax. Nam diſcurſus factus etiam de efficaci videtur probare, tum quia etiam cum illo habet proportionem præcedens actus, tum etiam quia aliàs nunquam merebitur aliquis hoc modo iuſtificationem, quia non poteſt peruenire ad illam, niſi per auxilia efficacia, tum præterea quia argumentum ab impetratione ſumptum hic maximè locum habere videtur, quia poteſt homo auxilium efficax petere, & impetrare; cur ergo non etiam de congruo mereri? tum denique, quia aliàs parum vtile eſſet hoc meritum, quia auxilium tantùm ſufficiens ex generali prouidentia gratiæ quaſi neceſſaria conſecutione datur, vt in libro quarto viſum eſt. Atque hæc quidem partem hanc probabilem facere videntur.

Difficultas, & coniectura pro ea.

23. Nihilominùs tamen probabilius eſt, non poſſe peccatorem de congruo mereri auxilium efficax, ſeu vocationem congruam ad perfectam conuerſionem ſuam ſiue mediatè, ſiue immediatè. Quod probatur primò, quia iuſtus non poteſt de condigno mere-

Deciditur.

A rî auxilium efficax ad vitandum lapſum, vt ſupra viſum eſt; ergo nec peccator poteſt mereri de congruo auxilium efficax, ſiue ad vitandum nouum lapſum, ſiue ad reſurgendum à lapſu: non eſt enim hoc beneficium minus, quàm illud, ſed fortaſsè excellentius, maiúſque auxilium poſtulat. Conſequentia probatur, quia (vt ſupra dicebam) ſeruata proportione non minùs, imò fortaſsè magis potens eſt iuſtus ad merendum de condigno, quam peccator ad merendum de congruo. Accedit, quòd multi negant, poſſe iuſtum mereri de congruo auxilium efficax non ſine probabilitate. Vnde res hæc etiam in iuſto dubia eſt; ergo peccatori videtur omninò negandum hoc meritum de congruo B reſpectu auxilij efficacis. Ratio verò reddi poteſt, quia auxilium efficax, ſi quoad executionem, ſeu actualem efficaciam conſideretur, pendet ex hominis libertate, & ideò ex hac parte non poteſt cadere ſub meritum eius. Si verò conſideretur, quoad præparationem ex parte Dei, pendet ex libera Dei electione, & prædeſtinatione, ac præſcientia, & ideò eſt extra omne meritum hominis præſertim peccatoris. Quia actus eius de ſe non habet proportionem cum tali genere beneficij, neque etiam ex conditione perſonæ illam recipit, cùm tanto beneficio indigna ſit.

24. Neque coniecturæ in contrarium obſtant. Nam in primis actus, in quo poteſt tale meritum fundari, non habet eandem proportionem reſpectu C auxilij ſufficientis, & efficacis, quia efficiens eſt quaſi connaturaliter debitum iuxta ordinem gratiæ, non autem efficax, & ideò ceſſat illa ratio, ſicut etiam ceſſat in merito de condigno iuſtorum. Deinde cùm peccator dicitur mereri de congruo iuſtificationem, ſemper habet ſubintellectam conditionem, ſi ipſe non deſit gratiæ Dei, reſiſtendo diuinis auxiliis, quæ illi ex tali merito dantur, vt ad iuſtificationem perueniat. Et ideò ſi reſtiterit, non ſequitur, non meruiſſe de congruo iuſtificationem ſaltem remotè, ſed ſequitur, culpa ſua non obtinuiſſe, quod meruerat. Prætèrea ſatis dubia res eſt, an poſſit homo etiam iuſtus infallibiliter impetrare auxilium efficax, de quo aliquid dicemus in capite ſequenti, multo verò magis videtur hoc negandum D in peccatore; quia cum in poteſtate eius ſit benè operari cum auxilio ſufficiente, quod impetrare poteſt, non eſt, cur ex vi orationis auxilium efficax infallibiliter ei concedatur, quia nunquam poteſt talis oratio habere omnes conditiones ad infallibilem impetrationem neceſſarias. Quicquid verò ſit de infallibilitate, certum videtur poſſe interdum peccatorem auxilium efficax impetrare; nam teſtimonia Scripturæ, & Patrum hoc multùm ſignificant. Inde tamen non licèt colligere meritum de congruo eiuſdem auxilij, quia licèt impetratio in via coniuncta ſit cum aliquo merito, non tamen ſemper ſunt eiuſdem rei, ſeu quaſi obiecti, ſed poteſt homo mereri vnum, & impetrare aliud, vt ſupra dixi. Et præſertim quia impetratio magis nititur in E pura miſericordia, & liberalitate Dei, quàm meritum, ſæpiſſimè fit, vt plus impetret homo orando, quàm mereatur etiam de congruo. Hoc ergo modo fieri poteſt, vt impetret auxiliũ efficax, quanuis ſolùm mereatur ſufficiens. Et ideò non ſequitur, quod vltimo loco inferebatur, parum vtile eſſe hoc meritum. Tum quia etiam eſt vtile mereri, quod alio titulo dandum eſſet; tum etiam quia licèt auxilium ſufficiens omnibus offeratur; non tamen omnibus actu datur ſine aliqua præparatione per prius auxilium, tum præterea quia inter auxilia ſufficientia eſt latitudo, & ita per meritum poterit copioſius obtineri, & fortaſsè interdum dabit Deus etiam

Satis fit coniecturis in num. 21.

Poteſt homo peccator auxilium efficax impetrare, non mereri.

efficax, addendo congruitatem auxilij vltra omne A meritum, præſertim oratione, & impetratione interueniente, vt declaraui.

25. *Corollaria quædam colliguntur.*

Atque ex his infero primò, hominem ante formalem iuſtificationem poſſe mereri de congruo quæcunque auxilia gratiæ actualis ſufficientia, non tamen efficacia, ex ſufficientibus primum excipiendo, quod cùm ſit principium omnis meriti, ſub nullum cadere poteſt, vt rectè dixit D. Thomas dicto artic. 5. & in lib. 3. latè dictum eſt. Et hinc etiam fit, vt non poſſit de congruo mereri prædeſtinationem ſuam, tum quia in illa includitur primum auxilium, tum etiam, quia tale auxilium, & multa ſequentia in prædeſtinato oportet, vt efficacia ſint; tum denique quia prædeſtinatio eſt quaſi extrinſeca, & prior radix talium auxiliorum, & ideò fundari B non poteſt in merito, quod ab illis procedit. De habitualibus autem donis gratiæ iam diximus, non poſſe cadere ſub hoc meritum peccatoris, niſi mediante alio auxilio actuali. Quod eſt clarum ex dictis in omnibus habitibus, qui gratiam ſanctificantem conſequuntur. De habitu autem fidei, & ſpei probabile eſt, peccatorem per primum actum fidei mereri de congruo, & immediatè infuſionem ſui habitus, & cum proportione de ſpe. Hoc tamen non eſt cõtra dicta, ſi formaliter intelligantur, quia actus fidei eſt vltima, ſeu proxima diſpoſitio ad habitum fidei, & actus ſpei ad ſuum habitum, vt in libro octauo declaratum eſt.

26. *Poſtremum corollarium de merito bonorum temporalium.*

Vltimò intelligitur ex dictis quomodo poſſit peccator mereri de congruo temporalia bona. Nam, vt C notauit D. Thomas dicta q. 114. artic. 10. hæc bona dupliciter ſpectari poſſunt. Primò abſolutè, & ſecundùm ſe, prout huic temporali vitæ deſeruiunt. Secundò prout conferre poſſunt, vel etiam eſſe neceſſaria ad vitandum peccatum, vel ſalutem conſequendam. Hoc poſteriori modo, vt ſupra notaui, computari poſſunt hæc ſubſidia temporalia inter auxilia gratiæ; vnde eo modo, quo peccator poteſt mereri de congruo cætera gratiæ auxilia, poterit à fortiori mereri hæc temporalia ſubſidia, quæ licèt in ſe temporalia ſint, ſub eo reſpectu ſunt ſpiritualia, & quodammodo ſupernaturalia. Ac proinde ad tale meritum neceſſarium erit, vt actus ex fide, & auxilio gratiæ procedat, & D ita facilè erit inuenire in huiuſmodi actu cæteras conditiones neceſſarias ad merendum de congruo talia dona ſub tali reſpectu. At verò ſi talia bona priori modo, ſeu ſecundùm ſe ſpectentur, faciliùs videri poteſt, poſſe peccatorem illa mereri de cõgruo, quia inferiora ſunt; imò non ſunt bona ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Et conſequẽter ad tale meritum non erit neceſſarius actus ſupernaturalis, ſed naturalis ſufficiet, dummodo bonus ſit, quia talis actus habet ſufficientem proportionem cum talibus donis ſic ſpectatis. Et ita hanc partem ſequuntur aliqui moderni. 1. 2. q. 114. art. 10. ita intelligentes D. Thomam ibi, præſertim Medina ibi, & Valent. diſput. 8. q. 6. punct. 4. §. 6. in fine.

Medin. Valent.

27. *Alij nolunt. Lorca.*

Nihilominùs alij negant, poſſe peccatorẽ mereri E proprio merito de cõgruo. Et in hunc ſenſum exponi poteſt D. Thomas. Nam cùm ibi diſtinguit meritum ſimpliciter, & ſecundùm quid, ſub merito ſimpliciter videtur cõprehendere omne meritum proprium, ſiue ſit de congruo, ſiue de condigno, per meritũ autem ſecundùm quid intelligere videtur meritum metaphoricũ, ſeu ſimilitudinarium, quod attenditur magis ſecundũ motionem, & intentionẽ Dei, quàm ſecũdùm proprium meritum peccatoris. Quẽ ſenſum planè indicat D. Thomas in ſolut. ad 2. concedens hoc meritum etiam operibus ex genere bonis peccaminosè factis, quod ſupra diximus, nõ poſſe intelligi de vero merito etiam de congruo, ſed ſolùm per quendam externam ſpeciem, ſeu ſimilitudinem, quia Deus ob alias rationes ſuę prouidentię remunerare vult in illis operibus laborem aliquẽ, vel vtilitatem ad finem à ſe intentum, ac ſi bene facta eſſent. Quod autem bona opera moralia peccatoris, etiam ſi ex omnibus circunſtantiis honeſte fiant, non habeant rationem meriti apud Deum magis propriam, ſolùm probãt dicti Auctores, quia peccator eſt inimicus, & inimicus illius remunerationis eſt capax. Quæ ratio ſæpè reiecta eſt, quia licèt inimicus Dei non ſit apud ipſum capax remunerationis ex debito iuſtitiæ, eſt capax remunerationis ex aliqua operis congruitate.

Vnde dicendum cenſeo, ſi opus morale ſit omni ex parte bonum, de ſe eſſe meritorium de congruo apud Deum, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. q. 21. art. 4. Tale verò meritum ſicut non extenditur vltra naturale, ſeu temporale præmium, ita de ſe non indiget gratia, vel auxiliante, vel ſanctificante perſonam. Vnde ſine dubio eſſe poſſet in homine in puris naturalibus. Non eſt ergo inconueniẽs, aliquod tale meritũ in peccatore admittere. Fateor tamen minùs perfectum in illo eſſe, quam eſſet in homine in puris naturalibus, quia in illo ſtatu diſpoſitio perſonę non impediret, nec minueret congruentiam operis, quia tunc carentia gratiæ non eſſet mala, quia non eſſet priuatio, ſed negatio altioris perfectionis, & aliunde bonitas naturæ eſſet proportionata tali merito. Nunc autem ſtatus peccatoris multùm diminuit congruentiam huius meriti propter perſonæ indignitatem. Et ideò fortaſsè tale meritum in puris naturalibus ad plura naturalia præmia extenderetur, quàm nunc in homine peccatore, nimirum ad beatitudinem naturalem, vel ad recipiendum aliquod auxilium naturalis ordinis ad bene moraliter operandum, quæ in ſuo ordine ſunt ſimpliciter bona, & nunc non dantur regulariter, niſi vt coniuncta donis gratiæ, & ideò veriſimilius eſt, peccatorem nunc illa non mereri de congruo per huiuſmodi opera, nihilominùs tamen reſpectu bonorum temporalium ſemper eſt in talibus operibus aliqua proportio, ratione cuius peccator dici poſſit illa de congruo mereri propriè, licèt valde imperfectè, & ſecundùm quid. D. Thomas autem, vt notauit Caietanus in illo articulo, meritum ſimpliciter vocauit meritum ſupernaturale fundatum in gratia ſiue auxiliante, (vt ego interpetror) ſiue ſanctificante, & ita ſub merito ſecundùm quid comprehendit omne meritum fundatum in omni opere naturali, quod in ſuo ordine eſt verum meritum, quando opus eſt ſimpliciter bonum, de quo loqui videtur D. Thomas in corpore articuli, licèt in ſolut. ad 2. ad meritum omninò improprium, & ſimilitudinarium illud extendat.

28. *Authoris iudicium.*

CAPVT XXXVIII.

Quid poſſit iuſtus ſibi, vel aliis de congruo mereri?

1. *1. Suppoſitio.*

SVPPONO, quæſtionem hanc non poſſe habere locum in prima gratia, quia cũ de homine iuſto moueatur, ſupponit in illo gratiam, ſaltem primam, nõ ſolùm auxiliantem, ſed etiam ſanctificantem, quæ eſt fundamẽtum meriti de condigno, ideóque cõſequenter ſupponimus, non cadere ſub tale meritum, vt ſupra etiam dictum eſt, ex illo principio, quod principium meriti non cadit ſub meritum. Occurrebat tamen quæſtio, vtrùm per opera ſubſequentia gratiam, poſſet iuſtus illam mereri. Veruntamen ex natura rei, & ſecundùm legem ordinatam certum eſt, non poſſe, de

de potentia verò abſoluta res eſt controuerſa. Sed ab illa nunc abſtineo, quia illius fundamenta ſufficienter tractaui in 3. p. diſp. 10. ſect. 3. & 4. 2 Suppoſitio. Deinde ſuppono, non habere locum hanc quæſtionem in augmento gratiæ, neque in aliis donis, quæ poteſt homo iuſtus de condigno mereri. Quia non poteſt idem opus eſſe ſimul meritorium de condigno, & de congruo eiuſdem præmij, quia repugnat ſimul eſſe meritum perfectum, & imperfectum reſpectu eiuſdem; ergo quotieſcunque iuſtus meretur de condigno augmentum gratiæ, vel aliquid huiuſmodi, non poteſt ſimul, & eodem opere idem de congruo mereri. Dices, poſſe, ſaltem ſi habeat ſimul plures actus, per vnum de condigno, & per alium de congruo idem augmentum gratiæ mereri. Reſpondeo, hoc etiam repugnare, quia ſi vterque actus ſit aptus ad meritum, vterque erit in homine iuſto meritorius de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ, vt ex ſuperiùs dictis conſtat. Quod maximè verum eſt de augmento gratiæ, quod immediatè cadit ſub tale meritum. An verò mediatè poſſit meritum talis operis extendi de congruo ad aliud augmentum poſtea futurum, infra declarabo. Solùm ergo relinquitur quæſtio de aliis beneficiis gratiæ, quæ ſupra diximus, non poſſe iuſtum ſibi de congruo mereri.

2. 1. Dubium circa 1. partem tituli.

Eſtque primùm, ac præcipuum dubium de reparatione poſt lapſum, an iuſtus poſſit illam ſibi mereri de congruo, & eſt ſermo formalis (vt ſic dicam) de iuſto, quandiu iuſtus eſt, & de operibus viuis, quæ facit, dum iuſtus eſt. Nam poſt lapſum iam non operatur iuſtus, nec facit opera viua, & de illis iam diximus, quantum valere poſſunt ad reparationis meritum. Opinio 1. D. Thom. Conr. &c. Prima ergo ſententia dicit non minùs repugnare iuſtum mereri de congruo reparationem, quàm de condigno. Ita D. Thomas dicta quæſt. 134. artic. 7. quem ibi ſequuntur Conrad. Caietan. Medina, & ferè moderni omnes, & Albert. Albertus Magnus in 2. diſt. 28. articul. 2. vbi plures ex Scholaſticis idem ſentiunt. Alenſ. Et idem indicat Alenſis 3. parte, quæſtione mihi 61. aliàs 69. membro 5. articul. 2. §. 2. vbi abſolutè negat meritum, quamuis non diſtinguat in ſpecie condignum, & congruum, ſicut fecit Diuus Thomas. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia omnia merita præcedentia, non ſolùm de condigno, ſed etiam de congruo mortificantur, per peccatum conſequens; ergo non minùs repugnat, mereri de congruo reparationem poſt lapſum, quàm de condigno. Probatur conſequentia, quia in merito de condigno repugnantia oritur ex eo, quòd per peccatum ſubſequens mortificatur; ergo ſi in merito de congruo etiam mortificatur, eadem eſt repugnantia. Ratio autem repugnantiæ eſt, quia meritum mortificari, nihil aliud eſt, quàm impediri, ne ſuum effectum habere poſſit, donec auferatur peccatum, & ideò ipſa ablatio peccati non poteſt eſſe effectus meriti mortificati. Primum autem antecedens probatur primò Ezech. 18. & 36. ex illo Ezechiel. 18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, &c. Omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur.* Et capite 36. *Si dixero iuſto, quod vita viuat, & confiſus in iuſtitia ſua fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius obliuioni tradentur:* nullum ergo eorum meritum expeditum, ſeu non mortificatum manet. Secundò ratione, quia iuſtus peccando, & fit indignus omni bono, & virtute retractat omnem priorem bonam voluntatem; ergo mortificat omne ſuum meritum, id eſt, obicem ponit, ne ratione illius aliquid per modum retributionis poſſit accipere.

3. 2 Opinio. Vega.

Nihilominùs contrariam ſententiam defendunt ex Modernis Vega quæſtione ſexta de Iuſtificatio. A ad 6. & Bellarminus lib. 5. de Iuſtificatio. capite ſecundo, & fauet Diuus Thomas in cap. 6. ad Hebr. lection. 3. circa illa verba, *Non enim iniuſtus Deus*, Bellar. D. Thom. quibus opponit verba citata Ezechielis, & reſpondet diſtinguendo meritum condignum, & congruum, dicitur, Deum ratione ſubſequentis peccati obliuiſci præcedentium bonorum operum quoad meritum de condigno, non verò quoad meritum de congruo. Eandem ſententiam tenet Bonauentura in 2. diſtinct. 28. dubio ſecundo literali in fine, & Gabriel in primo diſtinction. 27. quæſtione vnic. articul. tertio, dubio tertio, & Scotus in quarto diſtin. ſecunda quæſtion. 1. articul. 2. in fine. Bonau. Scotus. Gabr. Suadetur à quibuſdam. Suaderique ſolet hæc ſententia ex verbis illis in Pſalm. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelin-* B *quas me*: interpretantur enim illam eſſe orationem iuſti petentis auxilium ad reſurgendum, ſi fortè ceciderit. Adduntque Alenſ. & Diuus Thomas teſtimonium Auguſtini dicentis, nihil iuſtius à Deo peti, quàm quòd homo poſt lapſum reparetur. Quod autem iuſtè petit homo in gratia exiſtens, poterit etiam de congruo mereri. Tota autem hæc probatio parum efficax eſt. Minus tamē efficaciter. Nam locus Pſalmi ad literam non intelligitur de lapſu in peccatum, ſed de quacunque magna tribulatione ad quam vincendam virtus humana deficit, & ideò Dauid petebat in tali neceſſitate à Deo non derelinqui ſine ſpeciali protectione, & auxilio. Locum autem Auguſtini apud eum hactenùs inuenire non potui, & exponendo Pſalmum potiùs locum illum interpretatur de C petitione auxilij præuenientis, ne quis in tribulatione deficiat, & non tantum intelligit hęc verba de defectu culpę, ſed de defectu virium ad ſuſtinendam quancunque tribulationem, vnde etiam ad Chriſtum verba illa accommodat. An vero oratio illa impetratoria ſit, eandem difficultatem habet, quę eſt de merito de congruo, & ideo non poteſt tale meritum inde rectè probari, ſed aliud vtriuſque rei fundamentum quærendum eſt.

4. Ratio ſolidior.

Proprium ergo fundamentum huius ſententiæ eſſe debet, quod licèt per ſubſequens peccatum mortificentur bona opera quoad meritum de condigno, non eſt neceſſe, vt quoad meritum de congruo etiam mortificentur. Probatur primò, D quia peccatum mortale reddit hominem incapacem actionis iuſtitiæ apud Deum, ſeu vt Deus ſit illi debitor ex propria iuſtitia, non tamen reddit illum incapacem omnis alterius tituli, ſeu congruitatis fundatæ in operibus eius, vt eorum intuitu aliquid à Deo obtineat, quod ſufficit ad meritum de congruo; ergo non eſt par vtriuſque ratio. Secundò declaratur ampliùs illa differentia, nam homo in peccato exiſtens poteſt mereri de congruo apud Deum, etiam auxilia, quibus eandem remiſſionem peccatorum conſequi valeat; ergo eadem ratione opera viua priùs facta poſſunt poſt lapſum hominis retinere rationem aliquam meriti de congruo ad ſimilia auxilia à Deo obtinenda. Euaſio, quæ poſſet afferri. Reſponderi poteſt eſſe diſſimilem rationē, quia cum peccator meretur E de congruo remiſſionem peccatorum, non ponit nouum impedimentum ſuo merito; iuſtus autem peccando, nouum impedimentum ponit.

5. Inſtatur.

Sed contra hoc inſtatur, quia non minùs impedimentum eſſe videtur reſpectu meriti de cōgruo peccatum prǽexiſtens, quàm peccatum ſuperueniens, nā tota ratio impedimenti eſt, quòd homo per peccatū fit indignus omni bono apud Deum, & incapax iuris apud eundem, aut debiti Dei ad ipſum, vel etiam, quòd ipſum hominem facit reū amiſſionis bonorum omnium, præſertim ſpiritualium; ſed hæc omnia non minùs præſtat peccatum præexiſtens, quā ſuperueniens; ergo ſi hæc non obſtant, quominùs

prȩexiſtens non impediat acquiſitionem noui meriti de congruo, neque etiam impediet, quominùs in præcedentibus bonis operibus aliqua ratio meriti de congruo conſeruetur. Et eadem ratione non videtur neceſſarium, vt peccator, qui benè operando, aut rectè orando ex parte ſua meruit de congruo, aut fecit, quod in ſe eſt ad impetrandum, ſi denuo peccet, eo ipſo amittat, vel totam rationem meriti de congruo præcedentium operum, aut totam vim orationis factæ ad impetrandum, quia licèt ille indignus ſit, & addendo peccatum indignus fiat, nihilominùs ex parte operum, & rationis quæ in conſpectu Dei permanent, ſemper manet eadem congruitas, vel efficacia ad impetrandum; & ex parte hominis licèt ſit aliqua maior indiſpoſitio, non tamen abſoluta incapacitas, vt oſtenſum eſt.

6. Acceptatur 2. opinio. Hæc ergo ſententia mihi ſatis pia, & probabilis videtur, quia non video repugnantiam in illa, & alioqui ſatis decere videtur diuinam iuſtitiam latè ſumptam, vt non obſtante ſuperueniente peccato, recordetur præcedentium meritorum, & intuitu illorum peccatorem excitet, vt à peccato reſurgat, præſertim quando præcedentia merita inſignia fuerunt, & ſubſequens peccatum ex vehementi aliqua occaſione, vel fragilitate committitur. Nec deſunt in Scriptura huius prouidentiæ exempla, nam 2. Paralip. 19. dixit Iehu Propheta ad Ioſaphat Regem Iuda: *Impio præbes auxilium, & qui oderunt Dominum amicitia iungeris, & idcirco iram quidem Domini merebaris, ſed bona opera inuenta ſunt in te.* Vbi Theodoretus ait: *Hinc dicimus, quòd minuunt peccatorum pœnas, quæ prius fuerant rectè facta.* Et Lyran. *Merebaris* (inquit) *iram de rigore iuſtitiæ, ſed propter alia opera tua bona pepercit tibi ex dulcore ſuæ miſericordiæ.* Quod non videtur ſolùm intelligendum de aliquarum pœnarum temporalium remiſſione, ſed etiam de illius vocatione ad pœnitentiam, quam per illammet Prophetæ reprehenſionem conſequutus eſt, vt ex his, quæ ibidem ſubiunguntur, colligitur. Simile videtur eſſe, quod Apocalyp. 2. priùs commemorantur Epiſcopi Epheſini bona opera, & laudes, & poſtea ſubditur: *Sed habeo aduerſum te pauca, quòd charitatem tuam primam reliquiſti*, vbi videtur Deus non obſtante ſequenti lapſu, intuitu priorum bonorum operum illum Epiſcopum ad pœnitentiam prouocaſſe. Verum eſt, valde probabile eſſe, & fortaſsè probabilius, lapſum illum non fuiſſe per amiſſionem charitatis, ſed per teporem in operibus eius. Nihilominùs tamen in illo, & in ſequenti capite ſunt alia exempla, in quibus eſt ſermo de lapſu mortali, in quibus Deus eundem modum prouidentiæ, & recordationis priorum bonorum operum oſtendit.

Foueturque exemplis de Scriptura. 2. Paralip. 19. — Theod. — Lyran. — Apoc. 2.

7. Effugium. Dicunt verò aliqui, hæc & ſimilia non eſſe intelligenda ſecundùm proprium meritum etiam de congruo, ſed ſecundùm quendam metaphoricum modum, quo dicere ſolemus, peccatum ex ignorantia veniam mereri. Clauditur. Sed re vera non eſt conueniens ſimilitudo, quia ignorantia ſolum excuſat minuendo culpam, & ideò ſolùm dicitur mereri veniam quaſi negatiuè, quia non reddit hominem ita indignum veniæ. At bona merita præcedentia poſitiuè placent Deo, & in eius acceptatione manent, & ita poſſunt mouere Deum ad miſerendum peccatoris ex poſitiua decentia, quæ ad meritum de congruo ſufficiat. Non video igitur, cur hoc generaliter negandum ſit, quanuis nec de quocunque merito, nec de omni peccato id videtur vniuerſaliter affirmandum, ſed proportionem aliquam prudenti arbitrio eſſe obſeruandam. Poſſunt enim præcedentia merita eſſe tam pauca, & tot peccata poſtea multiplicata, vt omnino obruant merita, & efficiant, vt nullo modo Deum ad miſerendum prouocent, ſecus verò erit, ſi è contrario merita magna fuerint, & peccatum ſubſequens, & rarum ſit, & excuſationem aliquam ex ignorantia vel infirmitate habeat. Solum ergo dicere poſſumus, ex ſola generali oratione talis peccati non ſtatim inferri, omnia præcedentia opera mortificari etiam quoad meritum de congruo; in particulari verò quando cum tali peccato conſiſtat tale meritum, & quæ opera ad illud ſufficiant, nobis incertum eſt.

Et hinc intelligi poteſt, quid dicendum ſit de illa oratione, qua iuſtus petit vt reparetur, ſi ceciderit, de qua dubitari non poteſt, quin ſit iuſta, & honeſta, vt apertè docet D. Th. dicto art. 7. ad 1. Et ratio eſt clara, quia illa oratio eſt iuſta ex parte obiecti, id eſt, eſt petitio rei iuſtæ & cõformis diuinæ voluntati, nã Deus vult, vt qui ceciderit, reſurgat. Itẽ procedit ex affectu ſpiritualis ſalutis, & ex pio deſiderio non permanẽdi in peccato, poteſtque fieri cũ omnibus aliis circunſtantiis debitis, id eſt ex fide, & cũ fiducia, ac perſeuerãtia, & in nomine Chriſti, ac denique ſine vllo affectu ad peccatum: nã conditio illa: *Si peccauero*, nullo modo inuoluit, vel ſupponit voluntatẽ peccandi, nã conditionalis nihil ponit in eſſe. Vnde fit, talem orationẽ in homine iuſto eſſe meritoriam de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ, quia in illa cõcurrunt omnia requiſita, vt ex dictis patet. 8.

Ad ſuaſionẽ in n. 3. orationem iuſti pro lapſus reparatione, eſſe meritoriam augmentum gratiæ.

Nihilominùs Vazquez in dicto art. ſicut negat, eſſe meritoriã de congruo reparationis poſt lapſũ, ita negat eſſe impetratoriã eiuſdem beneficij. In quo fortaſsè loquitur cõſequenter; aliunde autẽ videtur id eſſe contra rationẽ iuſtæ, & honeſtæ petitionis aliquid petere, quod ſcias impetrandũ non eſſe; imò quod impetrare per talẽ orationẽ repugnat. Alij ergo admittunt illã orationẽ eſſe impetratoriam reparationis poſt lapſum, non tamen eſſe meritoriã eius etiã de congruo, quia minùs requiritur ad impetrandũ, quàm ad merendũ, quia meritũ innititur iuſtitiæ, impetratio verò miſericordiæ. Ita Aluar. de Auxil. diſp. 59. n. 17. in princ.

Non tamen ipſius reparationis etiã impetratoriẽ.

Aluarez minus conſequenter ait eſſe impetratoriã, nullatenus meritoriam reparationis.

Sed neque hoc videtur cõſequenter dici, quia meritum de congruo non innititur propriè iuſtitiæ, ſicut meritũ de condigno, ſed lato modo vt dicit decentiã diuinæ prouidentiæ, quȩ non repugnat peccatori. Et quoad hoc ȩquiparatur impetrationi, nã ſicut impetratio fit intuitu præcedentis petitionis, ita quod fit ex tali merito de cõgruo, fit intuitu præcedentis obſequij; ergo ſicut peccatum ſubſequens nõ impedit, quin Deus recordetur præcedentis petitionis, ita nõ impedit quominùs recordetur præcedẽtis obſequij tanquã meritorij ſaltem de congruo. Vtrunque ergo concedo. Addo verò, illam impetrationem non eſſe infallibilẽ, quia eo ipſo, quod homo cadit, deeſt illi perſeuerãtia ad infallibilitatem neceſſaria. Poteſt autem interdum oratio impetrare ſi ſit honeſta, & ex gratia, etiam ſi careat aliqua conditione neceſſaria, vt ex infallibili promiſſione efficaciam habeat.

9. Dubium 2. circa eandẽ partem tituli.

Aliud dubiũ eſt, an poſſit iuſtus ſibi de cõgruo mereri perſeuerantiæ donũ. Aliqui Moderni negãt, putantque eſſe ſententiam D. Thomæ in art. 9. quia abſolutè negat meritum perſeuerantiæ, vnde videtur quodlibet meritũ negare. Nam quando vult vnum tantùm meritum negare, & aliqua admittere, illa diſtinguit, vt patet ex artic. 6. de merito reſpectu alterius. Itẽ ratio D. Thomæ, ſcilicet, quòd perſeuerantia non eſt terminus, ſed principium, non minùs de merito congruo, quàm condigno procedere videtur. Et ita profectò videtur ſentire Caietanus in eodẽ art. 9. & clariùs in 10. vbi quod D. Thomas ait, omnia, quibus homo iuuatur ad perueniendum ad beatitudinẽ cadere ſub merito ſimpliciter, intelligendum eſſe de habentibus rationem termini, vt excipiatur perſeuerantia. Interpretati autem ſumus, meritum ſimpli

D. Thom. — Caietan.

ſimpliciter, de quo ibi ſermo, omne meritum gratiæ, ſiue de cōdigno, ſiue de congruo cōprehendere.

10. Secunda opinio. *Vega.*

Alij verò cenſent, iuſtos poſſe mereri de congruo perſeuerantiam in gratia. Ita tenet Vega, & inclinant Moderni ad artic. 9. D. Thomæ, quem de merito de condigno interpretantur, cum negat, poſſe iuſtum mereri perſeuerantiam, & ita propoſuit concluſionem D. Thomæ cum illo addito *de condigno*, Medina ibi, & latiùs expoſuit Vazquez, & mihi placet expoſitio, tum quia ratio D. Thomæ non plus probat, vt ſtatim declarabo; tum etiam quia ſicut admittit meritum perſeuerantiæ gloriæ, ita negat meritum perſeuerantiæ viæ; ſed meritum perſeuerantiæ gloriæ eſt de condigno; ergo illud tantum negare voluit de perſeuerantia viæ: tum etiam quia in ſolut. ad 1. concedit poſſe iuſtum impetrare perſeuerantiam, quòd autem iuſtus viator impetrat, mereri etiam poteſt ſaltem de congruo, ſi aliunde non repugnet, prout de perſeuerantia ſtatim oſtendemus. Vnde quod ibi ait D. Thomas, poſſe hominem impetrare, quod mereri non poteſt, de merito etiam de condigno intelligendum eſt: tum denique quia in artic. 7. vbi D. Thomas voluit vtrunque meritum negare circa reparationem poſt lapſum, vtrūque etiam in ſpecie diſtinxit; at de perſeuerantia non ita, ſed ſimpliciter de merito loquutus eſt. Rectè igitur quaſi per antonomaſiam, vel analogiam de merito de condigno exponitur. Atque hanc ſententiam, ſi rectè exponatur, veram eſſe exiſtimo.

Medina. Vazquez. Approbatur.

11. Notatio pro approbata opinione quomodo iuſtus non mereatur perſeuerantiam.

Aduertendum eſt ergo, quod ſupra dixi, perſeuerantiam in gratia ſupponere gratiam ipſam, ſicut conſeruatio ſupponit rei productionem, & ideò in dono perſeuerantiæ non includi intrinſecè auxilia omnia, quæ ad primam gratiam conſequendam cōferuntur, ſed poſt gratiam adeptam inchoari. Vnde fit, vt perſeuerantiæ donum in rigore incipiat intrinſecè à primo auxilio efficaci, quod poſt iuſtificationem datur in ordine ad ſeruandum aliquod præceptū, ac ſubinde cætera complectatur, quæ diſcurſu tēporis ad ſeruanda præcepta, & vitanda peccata vſque ad mortem dantur. Si ergo donum perſeuerātiæ hoc modo ſumatur, ſicut non poteſt iuſtus illud de condigno mereri, ita neque de congruo. Ratio eſt, quia etiam meritum de congruo eſſe debet ab auxilio; ergo primum meritum de congruo, quod homo habet poſt iuſtificationem, ſupponit auxilium efficax per quod ad perſeuerandum tendit; ergo illud auxilium eſt primum, quod intrinſecè donum perſeuerantiæ inchoat. At illud auxilium non poteſt cadere ſub meritum de congruo hominis iuſtificati; ergo nec donum perſeuerantiæ, vt illud includit, poteſt ſub meritum de congruo cadere. Quem diſcurſum de merito de condigno latè proſequuti ſumus, & hic poteſt cum proportione applicari. Eodemque probatur, non poſſe iuſtum impetrare donum perſeuerantiæ ſic ſumptum, quia oratio impetrans perſeuerantiam ſupponit auxilium efficax ad orandum, quod impetrare non poteſt, cum tamen illud auxilium ad dictum perſeuerantiæ donum intrinſecè pertineat.

12. Quo item modo eam mereatur.

Alio verò modo ſumitur perſeuerantia, ſeu perſeuerantiæ donum, quatenùs inchoatur extrinſecè à primo auxilio efficaci poſt iuſtificationem dato ad perſeuerātiam aliquo modo procurandam, vt ad petendam illam, vel aliquod illius propoſitum, aut deſiderium habēdum, vel aliquid ſimile. Et in hoc ſenſu ſumpſit ſine dubio Aug. perſeuerātiam lib. de Bono perſeuer. c. 2. & 17. cum dixit, poſſe nos impetrare orando perſeuerantiæ donum, ſicut donū caſtitatis, ac ſapientiæ. Et in eodem ſenſu loquutus eſt D. Th. in d. art. 1. Eſtque res certiſſima; nam petitio perſeuerantię iuſta eſt, & communis fidelibus; imò incluſa in illa petitione orationis Dominicæ; *Et ne nos inducas in tentationem*, vel etiam in illa, *Sanctificetur nomen tuū*, vt ex Cypriano ſupra refert Auguſtinus. Ergo de ſe eſt impetratoria, vt in ſimili ſupra probatum eſt, & latè oſtendit Auguſt. dict. lib. de Perſeuer. c. 6. De perſeuerantia ergo ſic ſumpta veriſſimum eſt, poſſe iuſtum illam de congruo mereri. Ad quod ſuadendum eſt argumentum ex impetratione iuxta eundem Auguſt. in epiſt. 105. & 106. ad hanc argumentandi rationem à nobis ſupra expoſitum. Vnde idem Auguſt. in dicto c. 6. de Dono perſeuer. verbo, *merendi* vſus eſt. Ratione probatur à priori, quia perſeuerantia in dicta acceptione, ſupponit gratiam tam ſanctificantem, quam auxiliantem, quæ poſſit eſſe principiū actus meritorij; ergo ex hac parte non repugnat cadere ſub tale meritum, cum non ſit principium eius. Aliunde verò quamuis ex natura ſua non ſit terminus, ad quem gratia per ſe tendit, hoc etiam non obſtat ad meritum de congruo, quamuis obſtet merito de condigno, vt ſupra dictum eſt; ergo nihil eſt, quod obſtet; nam aliæ conditiones non deſunt, vt per ſe conſtat. Minor probatur in primis ratione generali ſæpè repetita, quòd ad meritum de congruo conditiones pauciores, quàm ad meritum de condigno requirantur; ergo cum in præſenti aliæ ad meritum neceſſariæ inueniantur, ad meritum de congruo ſufficient, quamuis hæc deſit. Deinde demōſtratur à ſimili, nam hæc etiam conditio deeſt in vno iuſto reſpectu alterius, & tamen poteſt vnus alteri mereri de congruo perſeuerantiam, vt ſtatim dicam; ergo multò magis ſibi; quia iam ſupponit primam gratiam, & per peccatum nondum interruptam.

D. Aug. D. Thom. Id ex Aug. ſuadetur. Et ratione à priori.

13. An meritum perſeuerantiæ fundetur in promiſſionę diuina.

Poteſt autem de hoc merito quæri, an habeat certam promiſſionem abſolutam, ita vt ratione illius infallibiliter effectum habeat. Quod dubium mouet de impetratione. Medina dicto art. 9. Negatque poſſe iuſtum per orationem infallibiliter perſeuerantiam impetrare. Vnde fit conſequens, vt etiam promiſsionem neget. Probat, quia aliàs homo iuſtus præſertim poſt multa merita, petens perſeuerantiam, infallibiliter illam obtineret: conſequens eſt falſum, tum quia viri ſanctiſsimi poſt multas ſimiles orationes ſæpè cadunt; tum etiam quia aliàs iuſtus ſic orans poſſet eſſe ſecurus, & abſque timore, & tremore ſalutem ſuam operari, quod videtur eſſe contra Paulum. At verò P. Vazq. in eodem art. contrarium ſentit, fundaturque in generali promiſsione facta orationi: *Petite, & accipietis, &c.* Matth. 7. Et, *ſiquid petieritis, &c.* Reſpondet Medina, ſub illa promiſsione non comprehendi perſeuerantiam, quia non eſt conditio viatoris, cuius arbitrium eſt flexibile, quandiù non peruenit ad vltimum terminum. Sed hoc non videtur admittendum, tum quia licèt perſeuerantia per intrinſecam impeccabilitatem ſit propria comprehenſoris, nihilominùs perſeuerantia per auxilium Dei, quod non aufert libertatem peccandi, donum eſt viæ multis iuſtis communicatum: tum etiam quia aliàs irrationabilis eſſet petitio perſeuerantiæ, ſicut eſſet ſtultum petere à Deo in hac vita impeccabilitatem beati: tum denique quia ſi illa ratio ſolida eſſet, non poſſet impetrari perſeuerantia, vel ſaltem non poſſet cum magna fiducia peti.

Quid Medina opinetur? Quid Vazquez? *Matth. 7.*

14. Notatio pro deciſione.

Mihi dicendum videtur, duobus modis poſſe intelligi, iuſtum mereri, vel impetrare donum perſeuerantiæ. Primò per vnum actum, vel plures in certo tempore, vel vſque ad certum inſtans vitæ factos, impetrando perſeuerantiam, & quaſi confirmationem in gratia pro reliquo tempore vitæ. Secundò ſucceſsiuè per totum vitæ tempus quaſi per partes perſeuerantiam impetrando; v. g. nunc impetrando auxilium efficax ad non cedendum,

in præſenti occaſione, & poſt illam iterum orando, & impetrando aliud auxilium ad ſeruandum præceptum iterum occurrens, & ſic conſequenter ſemper orando, & nunquam deficiendo. Dico ergo, priorem modum merendi, vel impetrandi perſeuerantiam non eſſe infallibilem. Hoc ſuadet à poſteriori argumentum Medinæ; à priori verò ratio eſt, quia nulla extat de hac re diuina promiſſio. Quod quidem reſpectu meriti manifeſtum eſt, quia ſub nomine meriti, aut præmij nulla inuenietur talis promiſſio. Quoad impetrationem verò probatur, quia ex promiſſione facta orationi talis infallibilitas colligi non poteſt. Probatur, quia illa promiſſio facta eſt ſub certis conditionibus, quibus non concurrentibus oratio non infallibiliter impetrat, vt diximus lib. 1. de Orat. à cap. 23. vna autem eſt perſeuerantia, vt ibidem diximus cap. 26. Ergo ipſa perſeuerantia eſt quaſi prinicpium infallibilis impetrationis; ergo non poteſt eſſe terminus eiuſdem infallibilis impetrationis. Nam ſicut principium meriti non cadit ſub meritum, ita nec principium impetrandi cadit ſub impetrationem.

Deciſionis pronunciatū primum vnde probetur.

15. Obiectio contra proximè dicta.

Dices, conditionem perſeuerandi requiſitam ad infallibilem impetrationem orationis ratione promiſſionis non eſſe perſeuerantiam in gratia, nam etiam in oratione peccatoris illa conditio poſtulatur, cum tamen ille ſic orans in gratia perſeuerare non poſſit: ſolùm ergo requiritur perſeuerantia in ipſamet oratione; ergo non repugnat perſeuerantiam in orando, eſſe principium perſeuerandi in gratia. Reſpondeo primò, quanuis abſolutè loquendo, oratio poſſit eſſe impetratoria, etiamſi orans non ſit in gratia, nihilominùs, hanc orationem, qua petitur perſeuerantia in gratia ratione rei poſtulatę, quę intrinſecè gratiam ſupponit, poſtulare gratiam in orante, vt impetratoria ſit, & conſequenter poſtulare perſeuerantiam in gratia, vt infallibiliter impetratoria ſit, quia vt oratio habeat perſeuerantiam debitam, perdurare debet cum illis circunſtantiis moralibus, quas à principio habere etiam debuit, vt congruè fieret. Vnde eo ipſo, quod nouum impedimentum ponitur effectui orationis, deficit perſeuerantia in orando, ſaltem debito modo. Quod etiam in exemplo allato de oratione peccatoris explicari poteſt, quia ſi oratio eius per nouum peccatum mortale interrumpatur, deficit perſeuerantia ad infallibiliter impetrandum, & ita etiam in illo requiritur perſeuerantia in conditione perſonæ, non quidem quoad ſtatum gratię, ſed quoad hoc ſaltem, vt non deterior fiat. Nam licèt fortaſſe hoc non ſufficiat, vt talis oratio nunquam impetret, vt ſupra tetigi, ſufficere tamen videtur, vt etiam ex vi promiſſionis non infallibiliter impetret.

Reſpondetur primò.

16. Reſpondetur ſecundò.

Secundò reſpondeo, concedendo, ad infallibilem impetrationem ex promiſſione formaliter loquendo, eſſe neceſſariam perſeuerantiam in orando, & conſequenter dico, ſi quis oret perſeueranter petendo perſeuerantiam in gratia, infallibiliter eam eſſe impetraturum, non tamen illo primo modo, quem hactenus negauimus, ſed alio ſecundo modo prius declarato. Atque ita dicimus ſecundò, iuſtum perſeuerando debito modo in orationis inſtantia, & frequētia, poſſe ſucceſſiue infallibiliter obtinere perſeuerantiam vſque ad mortem. Probatur, quia perſeuerantia in orando ad hanc impetrationem neceſſaria non eſt tantùm duratio aliqua vnius, vel alterius petitionis pro aliquo tempore, hoc enim nec definiri poteſt, nec cum fundamento affirmari. Neque eſſet prudens oratio, qua quis peteret ſibi dari perſeuerantiam pro toto tempore futuræ vitæ, etiam ſine noua diligentia procurandi eandem perſeuerantiam. Neque eſt, cur credamus, talem promiſſionem

Secundum pronuntiatum. Probatur.

A eſſe alicui orationi factam. Igitur perſeuerantia orationis in tali materia requiſita eſt, vt non ſemel tantùm, aut iterum fiat, ſed vt toto tempore vitæ duret, & præſertim vt in occurrentibus occaſionibus ſeruandi mandata, aut vincendi tentationes cum debita fiducia repetatur. Sic enim fiet, vt procedendo ab vno actu ad alium bene operando, & conuenienter orando, infallibiliter perſeuerantiam conſequatur.

17. Exponitur dictum pronuntiatum.

Hæc autem infallibilitas non conuenit huic merito de congruo ratione ſui (vt ita dicam) ſed ratione impetrationis, quæ propriè ſoli orationi, ſeu petitioni, vt talis eſt, reſpondet. Ratio eſt, quia hæc infallibilitas ſolū fundatur in promiſſione diuina; quę nō inuenitur facta operibus iuſtorum, quatenùs meritoriis de congruo, ſed tantùm orationi. Quare vt B fructus huius meriti certior ſit, adiungenda ſemper eſt petitio perſeuerantiæ. Et eadem ratione, non ſolùm orandum eſt, vt non peccemus, ſed vt in oratione perſeueremus, quia neque oratio, neque perſeuerantia in illa poteſt ſine gratia Dei fieri, neque ſine congrua vocatione fiet. Et ita totum hoc meritum, & impetratio initium habere debet ab aliquo auxilio ſine merito, vel impetratione collato, vt paulò antea dixi, & in dicto cap. 26. de Orat. & ita videtur explicare hoc meritum perſeuerantiæ Auguſtin. in locis ex lib. de Bono perſeuer. allegatis.

18. Dub. 3 circa eandem 1. partem tituli quas gratias alias ſibi mereatur iuſtus.

Atque ex his expeditur tertium dubium, quod hic proponetur, an iuſti poſsint ſibi mereri de congruo alia dona gratiæ? Quod intelligi poteſt, vel de donis gratiæ gratis datæ, vel gratum facientis. De C prioribus nihil à Theologis traditum, vel ex Scriptura, aut Patribus habemus. Videtur autem dicendum, has gratias regulariter non dari ex aliquo merito accipientis, ſed eas diuidere Spiritum Sanctum, ſicut vult, vt Paulus ait 1. ad Cor. 12. propter quod quaſi per antonomaſiam gratiæ gratis datæ appellantur. Et ratio eſſe poteſt, quia cum ſolùm dentur propter commune bonum Eccleſiæ, in earum collatione non ad meritum recipientis reſpicitur, ſed ad conſilium voluntatis diuinæ hæc bona ſic diſpenſantis. Hoc tamen non obſtante, veriſimile eſt ſæpè conferre Deum iuſto aliquos actus, & effectus harum gratiarum propter meritum eius, hoc enim ex hiſtoriis, & factis Sanctorum ſufficienter colligi videtur. Tale autem meritum non eſt de condigno, D quia neque ex natura rei actus gratiæ ſanctificantis ordinantur ad huiuſmodi præmia, neque de illis habent diuinam promiſſionem, de qua nobis conſtet. Erit ergo meritum de congruo, quia congruum eſt, Deum per Sanctos ſuos mirabilia operari. Et ideò ordinariè Deus huiuſmodi gratias excellentioribus ſanctis confert in teſtimonium etiam virtutis ipſorum. Et credibile eſt quando hoc titulo illas tribuit, tali modo eas donare, vt ſanctitatis, ac fidei, & humilitatis, ac gratitudinis illis proſint, ſub qua ratione ad dona gratiæ ſanctificantis pertinebunt.

Quid de gratiis gratis datis. *1. Cor. 12.*

19. Quid de gratia ſanctificante tum habituali tum actuali.

De altero igitur membro gratiæ nimirum ſanctificantis dicendum, cum habitualis, vel actualis eſſe poſsit, habitualem non cadere ſub hoc merito iuſtorum, vt in principio capitis dixi; actualem verò ca- E dere. Hoc vltimum probatur ex dictis, quia iuſtus mereri poteſt de congruo donum perſeuerantiæ, quod quidem in auxiliis gratiæ ſanctificantis conſiſtit; ergo, &c. Item ſupra dictum eſt, poſſe peccatorem per bonum actum ex primo auxilio, mereri ſecundum, & ſic deinceps; ergo multò magis poteſt iuſtus mereri hæc auxilia ad eundem modum; oſtenſum eſt autem ſuprà, non mereri illa de condigno; ergo ſupereſt, vt de congruo illa mereatur. Et ſimile argumentum ſumi poteſt ab impetratione, quia meliùs poteſt iuſtus hæc dona impetrare, quàm peccator, & in his perſonis viatoribus, præſertim iuſtis fit magnum

magnum argumentum ab impetratione ad meritum de congruo, vt ſæpè dictum eſt. Vnde infero, poſſe iuſtum mereri de congruo non ſolùm auxilia ſufficientia, ſed etiam efficacia, nam ad perſeuerandum in gratia, talia requiruntur. Neque obſtat, quòd ea non poſſit mereri de condigno, vt ſuprà diximus, quia faciliùs eſt mereri de congruo, quia pauciores conditiones requirit. Dices; ergo ſaltem mediatè poterit iuſtus mereri etiam de congruo augmentum gratiæ, quod ſuprà negauimus. Et ſequela patet, quia merendo auxilium efficax, per illud conſequenter merebitur augmentum gratiæ. Reſpondetur, augmentum illud verè non dari propriè, & per ſe, niſi propter meritum de condigno; non eſt tamen inconueniens, quòd meritum de condigno maneat aliquo modo ex merito de congruo, quod ſolùm impropriè, & per modum cauſæ per accidens meritum talis augmenti dici poteſt.

Occurritur obiectionibus inſurgentibus.

20\. Quartum dubium eſſe poteſt, an iuſtus poſſit ſibi de congruo mereri temporalia bona. Sed hoc ex dictis ſoluitur: nam ſi illa bona conſiderentur vt vtilia ad vitam æternam, poſſunt iuſti illa de congruo mereri, ſicut alia gratiæ auxilia, ad quæ reducuntur, vt ſuprà diximus. In quo poteſt obiter notari, ex his bonis non plura mereri eum, qui iuſtior eſt, vel meliùs operatur, ſed in ea quantitate, aut occaſione illa mereri, qua ſibi ſunt vtiliora futura. Et ſecundum hunc reſpectum obſeruanda eſt proportio inter tale meritum cum tali præmio non ſecundùm abſolutam quantitatem talium bonorum. Vnde fieri interdùm poterit, vt iuſtus potiùs mereatur de congruo paupertatem, quàm diuitias. Vnde ſi talia bona abſolutè conſiderentur, non videntur propriè cadere ſub hoc merito ſupernaturali etiam de congruo, quia non ſunt ſimpliciter bona; imò in ordine gratiæ ſunt veluti indifferentia, quia ſæpè plùs obſunt, quàm proſint, & ideò nec abſolutè deſideranda, nec petenda ſunt, ac proinde apud Deum non computantur in præmium, ſed quando expedit, quaſi pro corollariis dantur, iuxta illud Matth. *Hæc omnia adiicientur vobis*, vt ibi Maldonat. bene notauit.

Quartum dubium adhuc circa primã partem tituli. *Cap. præced. à num. 26.* *Matth. 6.*

21\. Vltimò ex dictis definitur facilè altera pars huius capitis, quod poſſit iuſtus aliis de congruo mereri; eſt ergo regula, poſſe iuſtum alteri mereri de congruo, quod ſibi poteſt, & aliquid ampliùs. Hoc vltimum declaratur, quia poteſt alteri mereri primam gratiam, vt docet D. Thomas dicta q. 114. art. 6. & omnes Theologi, cum tamen ſibi non poſſit illam mereri. Et ratio eſt, quia hoc meritum ſupponit primam gratiam in merente, non tamen in eo, cui meretur. Sed quæri poteſt, de qua prima gratia hoc intelligendum ſit. Reſpondeo, in primis id certum eſſe de prima gratia auxiliante, etiam efficaci, vt communiter docent Theologi, & Patres de vocatione Pauli, quam Stephanus illi meruit. Et ratio eſt, quia illa gratia licet ſit prima reſpectu recipientis, ſupponit gratiam, & ſanctitatem in orante, & ideo in illo concurrunt omnia ad huiuſmodi meritum neceſſaria. Idem ſentit D. Thomas in illo articulo, nam abſolutè loquitur de prima gratia, quæ ſimpliciter dicta ſolet ſanctificantem ſignificare. Et ratio D. Thomæ eſt, nimirum, quia congruum eſt, vt Deus ſecundùm amicitiæ proportionem impleat iuſtum deſiderium de ſalute alterius hominis iuſti, qui voluntatem

Pro 2. tituli parte ponitur regula. *D. Thom.*

A ipſius Dei implet. Eſtque hæc ſententia ſimpliciter vera. Aduerto tamen cum Henrico Quodlib. 1. q. 22. non poſſe iuſtum mereri alteri primam gratiam habitualem immediatè, & ſine præuia diſpoſitione ſufficiente in adulto, vel ſine ſacramento in paruulo, quia hoc eſt contra ordinariam legem Dei, ac proindè quaſi miraculoſum in ordine gratiæ, quod autem huiuſmodi eſt, non cadit ſub ordinarium meritum. Dicitur ergo iuſtus poſſe mereri alteri primam gratiam, quia poteſt illi mereri vel applicationem ſacramenti, vel vocationem congruam, etiam ad contritionem in adulto, cum quibus cauſis eſt per ſe, & infallibiliter coniuncta prima gratia.

Nota cum Henric.

22\. Et hinc conſtat, poſſe iuſtum mereri alteri reparationem poſt lapſum, quia non eſt difficilior remiſſio B ſecundi peccati, quàm primi, neque infuſio primæ gratiæ, quæ ſecunda vice, quàm quæ priùs fuerat facta. Accedit, quòd ex parte merentis eædem conditiones ad hoc meritum neceſſariæ ita concurrere poſſunt reſpectu reparationis poſt lapſum, ſicut reſpectu remiſsionis primi peccati. Et alioqui lapſus alterius non mortificat meritum iuſti, ſicut lapſus proprius, & ideò minor eſt difficultas in merendo alteri reparationem poſt lapſum, quàm in merendo ſibi ipſi, & ideò omnes auctores hoc meritum reſpectu alterius admittunt, quanuis reſpectu ipſiuſmet merentis ſint variæ opiniones, vt ſuprà vidimus. Simili modo ſequitur, poſſe iuſtum mereri alteri perſeuerantiam in gratia eo ſaltem modo, quo poteſt C illam mereri ſibi. Quia poteſt iuſtus mereri alteri vocationem efficacem ad primam dilectionem Dei ſuper omnia, vel ad contritionem; ergo eadem ratione poteſt illi mereri de congruo ſecundam, & tertiam dilectionem, & auxilium efficax ad ſeruanda ſemel & iterum præcepta. Exiſtimo tamen, non extendi hoc meritum ad merendum alteri vno actu diuturnam perſeuerantiam, & quaſi confirmationem in gratia, quia ſi iuſtus non poteſt ſibi hoc mereri, minùs poterit alteri, quia ratio huius meriti magis vrget reſpectu ipſiuſmet merentis, & alioqui inconueniens, ſeu incongruitas, quæ reſpectu ſui in tali merito conſideratur, eadem eſt reſpectu alterius. Satis ergo eſt, quòd poſsit iuſtus, repetitis meritis, & orationibus mereri alteri in ſingulis opportunitatibus D auxilium efficax ad perſeuerandum. Et ad eundem modum ſentiendum eſt de merito aliorum auxiliorum, vel etiam temporalium bonorum, quatenùs ad ſalutem alterius vtilia ſunt futura. Prædeſtinationem autem non poteſt purus homo iuſtus alteri mereri, quia eo ipſo, quòd tale meritum ſit medium ad alterius prædeſtinationem exequendam, eſt effectus prædeſtinationis eiuſdem, & ideò non poteſt eſſe cauſa eiuſdem, vt latiùs in materia de Prædeſtinatione dictum eſt. Tandem poterat hîc quæri, an poſsit iuſtus viator mereri de congruo non ſolùm alteri viatori, ſed etiam beato ſaltem accidentalem gloriam vel intrinſecam, vel extrinſecam per honorem, & claritatem nominis apud alios. Sed hoc punctum tractaui de impetratione lib. 1. de E Orat. cap. 14. & ibi dicta hîc poſſunt cum proportione applicari, & ideò hæc de Merito dixiſſe ſufficiat; atque hic finis eſto vniuerſæ tractationis de Gratia, quam nobis etiam finalem Deus impertiat.

1. corollariũ ex dicta regula. *2. corollarium.* *Remiſſio dubij.*

F I N I S.

INDEX
RERVM, QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

Actus.

1. ACtus immanens in ſubiecto tantùm,cui inhæret immediatè , habitum producit , lib. 8. cap. 3. num.9.
2. Actus immanens duplicem rationem formalem includit; vnam qualitatis ad obiectum : actionis alteram ad terminum,lib.6.cap. 5.num.4.
3. Actus vitalis ſine potentiæ influxu dari nequit, lib.6.cap.5.num.11.
4. Actus eliciti à voluntate per ſe,& intrinſecè ſunt voluntarij,lib.6.cap.5.num.14.
5. Actus habitum non producit,niſi circa idem obiectum,in quod ipſe tendit,lib.8.cap.14.num. 8.
6. Actus idem non poteſt eſſe ſimul formaliter bonus,& malus,lib.12.cap.4.num.6. Ex quacunque circunſtantia praua totus vitiatur,ibidem.
7. Vt actus interior ſit honeſtus non ſatis eſt velle bonum,niſi etiam intendatur, qua bonum honeſtum,ibidem.
8. Actus qui eſt finis intentio,poteſt olium imperare eiuſdem,vel diuerſæ virtutis vt medium,lib.12. cap.11.num.15.
9. Actus virtutis nõ poteſt eſſe medium ad prauum finem,lib.12.cap.11.num.16.
10. Quid ſit actus internus,quid item externus? lib. 12.cap.6.num.1.Internus poteſt dupliciter eligi vt medium ad finem alterius actus, lib. 12. cap. 11.num.18.
11. Actuum bonorum , vel malorum multiplicatio non denominat ſtudioſiorem , vel vitioſiorem, niſi intendantur habitus,lib.9.cap.2.num.15.
12. Actus honeſtus ex ſua entitate vendicat , quod ſit meritorius , non autem , quòd ſit æqualis intenſionis cum habitu , à quo fit , lib.9. cap. 3. à num.20.
13. Actus bonus eſt meritorius ſecundùm totam ſuam intenſionem , eſto in hac excedat habitum, lib.9.cap.3.num. 22.
14. Actus meritorius,vide meritorium, & meritum.
15. Actus liberi,& aliæ res permanentes poſſunt incipere per vltimum ſui eſſe in ordine ad noſtrum tempus,lib.12.cap.21.num.10.& 11. Poſſunt item deſinere per vltimum ſui eſſe,ibidem,num.12.

Actus virtutis per ſe infuſæ.

1. Actus cuiuſque virtutis infuſæ non procedunt ſolùm ab Spiritu Sancto,& habitu infuſo,ſed etiam à potentia,lib.6.cap.3.num.14.
2. Actus virtutis Theologicæ nullos habitus efficiunt,lib.6.cap.8.num. 20. Si tamen habitus producerent , duplex ordo Theologalium virtutum admittendus , vnus potentiam , alter facilitatem tantùm conferens,ibidem.
3. Actus virtutum moralium per ſe infuſarum meritorij ſunt ex intrinſeca dignitate ſua,lib. 6.cap. 9.num. 7. Acquiſitarum verò ex extrinſeca ordinatione,ibidem.
4. Actus per ſe infuſus totus eſt ſupernaturalis,lib. 8.c. 4. num.8.Actus per ſe infuſus æquè ſupernaturalis eſt,ac habitus, à quo producitur , ibidem.
5. Actus per ſe iufuſus , vt connaturaliter fiat, poſtulat habitum per ſe infuſum , lib. 8. cap. 4. num.10.
6. Actus per ſe infuſi non diſponunt ad habitus phyſicè,ſed moraliter,ibid.num.15.
7. Actus per ſe infuſi habitus per ſe infuſos intendere non poſſunt phyſicè,lib.8.cap.4.num.17.
8. Actus voluntatis procedens ex dono Spiritus Sancti eſſentialiter diſtinguitur ab eo , qui à virtute infuſa efficeretur,lib.6.cap.10.num.2.
9. Actus naturales circa materiam virtutum infuſarum fieri poſſunt,lib.6.cap.14.num.16.& 17.
10. Tales actus habitus naturales producunt , ibidem.

Actus ſupernaturalis.

1. Actus ſupernaturalis quoad ſubſtantiam neceſſariò eſt ſtudioſus,ſeu bonus,lib.6.cap.4.num.4.
2. Actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam negantes , habitus per ſe infuſos ſolum propter authoritatem Scripturæ admittunt , lib. 6. cap. 4. num.8.
3. Actus ſupernaturales connaturaliter fieri nequeunt ſine habitibus per ſe infuſis,lib.6. cap.4. num.10.
4. Actus ſupernaturales habent naturalem habitudinem ad ſubiecta naturalia , lib 6. cap. 6. num. 13.Subiecta verò ad illos non niſi obedientialem, ibidem.
5. Nullus actus etiam ex gratiæ auxilio elicitus,per ſe ipſum , ſine ſpeciali Dei miſericordia poteſt peccatum expellere , lib.7.cap.13.à num.9. vſque ad 31.
6. Actus ſupernaturales non ſolùm ſecundum rationem genericam , ſed etiam ſpecificam, fiunt à potentiis

potentiis,ibidem,num.14.

7. Actus cuiuſque virtutis Theologicæ ſunt ſupernaturales,in entitate,ibidem,cap.8.num.6.

8. Omnis actus immanens ſupernaturalis poteſt habere principium intrinſecum ſupernaturale per modum habitus,lib.6.cap.10.num.2.

9. Actus,& habitus ſupernaturales mutuò ſunt ſibi fines,lib.8.cap.1.num.9.

10. Actuum ſupernaturalium productio,creatio nō eſt,lib.8.cap.2.num.12.

11. Actuum ſupernaturalium cauſæ materiales ſunt potentiæ,in quibus fiunt,lib.8.c.2.num.13.

12. Actus ſupernaturales, cauſæ effectiuæ gratiæ ſanctificantis non ſunt,lib.8.cap.3.num.9.& cap. 4.num.2.

13. Actus ſupernaturales habitus ſupernaturales efficere nequeunt,lib.6.c.14.n.2.

14. Actus ſupernaturales naturales habitus non producunt,ibid.à num.4.

15. Actus facilitas non eſt aliquis modus diſtinctus ab ipſo actu,ibid.num.5. Vnde hæc facilitas proueniat? ibid.num.6.

16. Nullus actus ſupernaturalis, nec illorum collectio eſt per ſe forma ſufficiens natura ſua ad reddendum hominem abſolutè iuſtum,lib.7.cap.8. num.18.

17. Actus ſupernaturalis hominis nec partialis cauſa iuſtificationis eſt,lib.7.c.8.n.31.

18. Actus ſupernaturalis poteſt dari minor attritione,lib.7.cap.24.num.7.

19. Actus ſupernaturalis non cauſatur ab habitu, qui propter illum infunditur, lib.8. cap.12. num.28.

20. Ad actum ſupernaturalem poteſt homo eleuari per auxilium gratiæ ſine vllo habitu,lib.8.cap.13. num.6.

21. Actus ſupernaturalis non poteſt prodire intenſior ſuo habitu, niſi aliunde adſit auxilium maius, quàm debeatur habitui, lib.9. cap. 3. num. 21.

Adamus.

1. Adamus fuit in gratia creatus,vel ſaltem ante lapſum illam habuit,lib.7.c.23.n.5.

2. Adamus non ſolùm ſibi,ſed etiam poſteris adultis, & paruulis iuſtitiam non tantùm imputatiuam, & quæ per ſolos actus haberi poteſt, ſed permanenter inhærentem perdidit, lib.6. cap.3. num.18.

3. Adamus ita ex ſola Dei lege, & pacto caput poſteritatis eſt conſtitutus, vt ratione illius omnes in illo peccauerint,lib.12.c.18.n.13.

4. Hoc pactum habuit efficaciam ex ſola voluntate Dei, neque vt filij contraherent originale, opus erat Adamum illius pacti habere notitiam, ibidem.

5. Adamus an peccando amiſerit fidem? lib.11.cap. 5.num.26.

6. Adamum ad infuſionem gratiæ per aliquem actum ſe diſpoſuiſſe probabilius eſt,lib. 8.cap. 6. num.3.

Adultus.

1. Adultis gratia permanens confertur, quia iuſtificantur,lib.6.cap.3.num.7.& lib.7.cap.8.& num. 8.& 9.

Adulti cum ſola attritione baptizati iuſtificantur per habitualis gratiæ infuſionem, ibidem, num.8.

2. Adulti originale peccatum tantùm habentes ab illo per gratiam habitualem liberantur ſuppoſita ſufficienti voluntatis diſpoſitione, quæ pœnitentiæ actus non ſit,lib.7.cap.17.num. 4. & cap.21.num.1.

3. Adultus in amentiam lapſus per Baptiſmum, vel pœnitentiam iuſtificari poteſt ſi ante amentiam contritionem concepit, ſacramentaque poſtulauit,lib.7.c.17.n.7.

4. Adulti poſſent ab originali liberari de potentia Dei abſoluta ſine vllo ipſorum actu, vel in Sacramento, vel extra illud,gratia tantùm à Deo infuſa,lib.7.c.21.n.2.

5. Adultos peccatum habentes per aliquem actum liberum ad iuſtificationem diſponi oportere de fide eſt,lib.8.c.6.à n.6.vſque ad 9.

6. Adultis habitus Deus non infundit,niſi per proprias diſpoſitiones præparentur ad illos,lib. 8. c. 12.num.32.

7. Adultus extra Sacramentum iuſtificatus bene poteſt gloriam conſequi,ſine merito illius de condigno,lib.8.cap.13.num.7.

Amicitia.

1. Amicitia duo includit,amare,& amari,lib.6. cap. 13.num.2.

2. Amicitia non niſi inter æquales datur.ibid. Non tamen ſemper requirit abſolutam æqualitatem, lib.7.c.1.n.32.Ad amicitiam excellentiæ quid ſufficiat,ibidem.

Amor.

1. Amor in Deo eſt actus immanens,lib.6. c. 1. n.13. Eſt prior ſecundùm durationem effectione alicuius boni in obiecto amato,ibid.Eſt æternus,effectio autem temporalis,ibid.

2. Amor in Deo, & bonum conferendum creaturæ ſunt ſimul ſecundùm coexiſtentiam æternitatis, ibidem.

3. Amor Dei inefficax, ſiue conditionatus, in re amata bonum non ponit; ponendum ſi conditio impleatur, ibidem. Amor Dei gratuitus includit habitudinem ad donum ſupernaturale dandum pro tali tempore,ibid.n.15.

4. Amor Dei gratuitus à purè naturali, in quo diſtinguatur,ibidem. Per amorem naturalem confert Deus eſſe naturale,per gratuitum eſſe gratię, ibid.num.6.

5. Reſpectu ſubiecti dicitur amor beneuolentiæ: reſpectu gratiæ, concupiſcentiæ, ibidem. Eſt prior natura ſi in ſe conſideretur gratia conferenda:non ita ſi cum habitudine ad perſonam tali tempore dilectam intelligatur,ibid.n.17.

6 Non poteſt intelligi Dei dilectio,ſine habitudine ad aliquod donum aliquando conferendum,nec ſine propoſito dandi illud,ibid.nu.18. & cap.13. num.2.

7 Amor viæ, etiam ſupernaturalis, actus liber eſt, lib.6.cap. 5.num. 13. Non eſt liber per ordinem ad principium paſſiuum,ibidem.Liber tamen eſt per ordinem ad voluntatem, non ad habitum charitatis,lib.6.cap.5.num.13.

8 Poteſt Deus acceptare hominem ad ſuum amorem ſine gratia inhærente de potentia abſoluta, non tamen de ordinaria,lib.6.c.1.n.18.

9 Eſſet tamen hic amor diuerſus ab eo, quo de facto diligit iuſtos,ibidem.

10 Diceretur tunc Deus non poſitiuè amans, ſed deponens odium,ibidem.

11 Poteſt Deus de potentia abſoluta non amare amantem ſe,lib.7.c.4.n.4.

12 Amor

12. Amor in beatis, licèt non ſit liber, eſt tamen voluntarius, lib.6.c.15.num.13.
13. Amor ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis, eſt eſſentialiter voluntarius, ibid.num.14.& cap. 7. n. 9. Talis non foret, niſi fieret à voluntate, lib.6.c.5. num.14. Ab alio amore non imperatur, ſed ſe ipſo ſpontaneè fit, ibid.
14. Actus amoris excellentior eſt prophetica cognitione, lib.6.c.6.n.7.
15. Amor amicum conſtituit, non filium, lib.6.c.12. num.10.
16. Amor Dei vt finis ſupernaturalis, ſi ſit acquiſitus, non poteſt eſſe ſuper omnia ſimpliciter, lib.6. cap.8.num.6.
17. Actus amoris, vel contritionis non expellit formaliter peccatum, libr.7. cap. 8. num.18. ſed ſunt diſpoſitiones ad formam iuſtificantem, ibid.num. 19.& num.32. Si formaliter iuſtificarent, ſuperflua foret gratia habitualis, ibid.à num.19. vſque ad 22.
18. Actus amoris, & contritionis præcedunt neceſſario gratiæ habitualis infuſionem, lib.7. cap. 8. num. 26. Subſequuntur gratiam excitantem, ibidem.
19. Actus amoris Dei ſuper omnia excluditur per peccatum veniale, lib.7.c.8.n.27.& 28.
20. Amor Dei ſuper omnia in ſtatu puræ naturæ dari poſſet, lib.7.c.22.num.15. Ad eliciendum hunc amorem, ſufficeret auxilium in ordine naturali proportionatum, ibid.
21. Actus amoris liber de ſe non eſt permanens, lib. 7. cap. 8. num. 29. Beatificus verò perpetuus eſt, ibidem.
22. Actus primus amoris, & pœnitentiæ, non cauſatur effectiuè ab habitibus harum virtutum, lib. 8. cap.12.num.31.
23. Qualis actus amoris Dei ſit medium neceſſarium ad ſalutem, lib.8.c.20.n.13.
24. Formalis amor Dei eſt diſtinctus realiter ab odio peccati, ibid.
25. Licèt amor Dei ſit prior odio peccati non repugnat dari priùs odium peccati, ibid.n.14.
26. Amor in benefactorem duplex eſſe poteſt, lib.8. cap.10.num.11.
27. Amor concupiſcentiæ, ſeu mercenarius, eſt duplex, lib.12.c 12.num.6. Mercenarius frequentiùs vſurpatur pro amore vitioſo, ibid.

Angelus.

1. Angelis ſanctis gratiæ donum permanens collatum fuit, in via inchoatum, in patria modo perfectum, lib.6.cap.3.n.18. Quid de malis Angelis dicendum, ibidem.
2. Angelos ſe diſpoſuiſſe per ſuos actus ad primam gratiam ſanctificantem, probabilius eſt, lib. 8.c.6. n.3.& lib.12.c.14.n.13.
3. Angelorum via poſt inſtans creationis, altero tantùm momento durauit, lib. 12. cap. 15. num.14.
4. Angeli in via, quanuis breuiſſima, eguerunt auxiliis ad perſeuerandum. Et cur? lib. 10. cap. 9. num.8.
5. Angelorum perſeuerantia qua indigebat gratia? lib.10.c.9.à n.5.
6. Angelus in pura natura gratus eſſet Deo, non tamen amicus, lib.7.c.1.n.2.

Anima.

1. Anima rationalis nullam habet potentiam naturalem paſſiuam ad recipiendos habitus gratiæ, ſiue alios per ſe infuſos, lib.6.cap.6.n.10. Nec item actiuam etiam partialem ad actus ſupernaturales efficiendos, ibid.
2. Anima concurrit effectiuè cum potentiis ad actus vitales, lib.6.c.13.n.14. Eleuatur à gratia ſanctificante in ſe recepta vt in ſupernaturales influat, ibidem.
3. Anima rationalis de ſe eſt acceptabilis ad beatitudinem naturalem, lib.7.c.3.n.10.
4. Anima Chriſti fuit ſanctificata intrinſecè per vnionem ad Verbum, lib.7.cap.3.n.8. Et priùs per illam, quàm per gratiam accidentalem, ibidem, num.10.
5. Anima rationalis diſtinctis actionibus creatur, & vnitur, lib.7.c.2.n.6.

Attritio, & attritus.

1. Actum attritionis, vel contritionis in Sacramento Pœnitentiæ efficere vt inſtrumentum gratiam ſanctificantem, probabile eſt, lib. 8. cap. 4. num.1.
2. Attritio. Vide meritum de condigno, & de congruo.
3. Attritus, vel contritus Baptiſmum recipiens, vel cogitatione diſtractus, vel dormiens, vel in amentiam lapſus effectum Sacramenti conſequitur, lib.6.cap.3.n.8.& 9.

Augere, & Augmentum.

1. Augeri gratiam qui negauerint, lib.9.c.1.n.2.& 3.& refutantur à n.5.
2. Augetur gratia ex opere operato etiam in vtentibus ratione, lib.9.c.1.n.10.
3. Augetur gratia ex opere operantis, quanuis actus ſupernaturales non producant habitus, lib.9.cap. 1.num.12.
4. Augeri gratiam, & habitus virtutum per actus bonos, latè oſtenditur, lib.9.cap.2.à n.4. Non formaliter, quaſi ipſi actus multiplicati ſit ipſa maior ſanctitas, ibid.à n.8. ſed effectiuè moraliter, idque variis modis, num.12.
5. Augmentum gratiæ in ſubſtantia animæ non fit per opera naturalis ordinis, lib.9.c.3.n.1.
6. Augmentum gratiæ ſemper contingit iuſtis adultis de condigno, lib.9.c.3. n. 2. Non fit iuxta proportionem phyſicam operum, ibidem à num. 23. vſque ad 25.
7. Augeri gratiam per actus remiſſos latè oſtenditur lib.9.c.3.à n.18.
8. Augmentum gratiæ, vel charitatis in inſtanti glorificationis non poteſt tunc contingere ex diſpoſitione recipientis, lib.9.c.3.à n.10.
9. Augeri gratiam non eſt eandem iam habitam nouo titulo mereri, lib.9.c.3.n.16.
10. Augmentum gratiæ dandum tandem aliquando, probatur lib.9.cap.3.num.23.& 24. Id vero datur ſtatim, ac ponitur meritum à num.25. vſque ad 33. Etiam ſi meritum ſit alterius virtutis à charitate, ibid.num.37. Augmentum gratiæ, vide Gratia, num.17.

Auxilium.

1. Auxilij ſupernaturalis carentia per peccatum incurſa, pœna eſt, non culpa, lib.7.c.14.n.30.
2. Auxilia ſufficientia ad conſeruandam gratiam dantur omnibus iuſtis de lege ordinaria, non tamen omnia ſunt debita eorum gratiæ, lib.10.c. 2. n.11. Sed debita meritis Chriſti ad hoc applicatis, lib.10, cap.3.num.10.

3. Deus

3. Deus auxilia ſine termino intenſa,vt homines ſine termino in gratia proficiant, non præparauit, lib.9.cap.6.n.13.
4. Auxilium ad perſeuerandum tam in bono morali, quam ſupernaturali, multò magis eſt, quàm ad vnum,vel alterum opus, lib. 10. cap. 2. num.16.
7. Auxilium ſpeciale dupliciter ſumitur,lib.10.cap. 2.num.6.Sumitur etiam tripliciter, lib.9. cap. 8. num.11.
6. Auxilium ſpeciale quodnam requiratur ad conſeruandum diù gratiam,lib.10.c.2.n.8.
7. Auxilium ſpeciale propriè non requiritur ad ſingula opera ſupernaturalia iuſtorum,lib.10.cap.2. num.12.
8. Auxilia quoque comprehendunt Patres nomine gratiæ iuſtificantis,lib.10.c.3.n.3.

B.

1. BAius negauit ad meritum de condigno vitæ æternæ neceſſariam eſſe gratiam habitualem in operante,lib.12.c.14.n.1.

Baptiſmus.

1. Baptiſmus gratiam confert permanentem, lib.6. c.1.n.6.& c.3.n.7.
2. Baptiſmus virtute Sacramentali gratiam actualem non cauſat,ſed habitualem,vt Chriſti inſtrumentum,lib.6.c.3.n.7.
3. Baptiſmus in re, vel in voto neceſſarius eſt ad peccati remiſſionem, & gratiæ aſſequutionem, lib.6.c.3.n.12.
4. Ponenti obicem gratiæ, confertur in Baptiſmo habitus fidei,& ſpei,lib.8.c.23.n.13.

Beatitudo,& Beatus.

1. Beatitudo naturalis hæreditatis nomen non meretur,lib.7.c.2.n.7.
2. Beatitudo ſupernaturalis eſt cauſa finalis gratiæ, ſiue noſtræ iuſtificationis, lib. 8. c.1.n.7.Eſt item finis maximè proprius, & quaſi intrinſecus gratiæ,ibid. Poteſt etiam dici finis immediatus gratiæ,ibid.num.8.
3. Beatitudo eſt finis communis, & in ſuo genere vltimus habituum, qui ſub gratia comprehendúntur,lib.8.c.1.n.7.Item omnium donorum ſupernaturalium,n.8.
4. Poteſt Deus de potentia abſoluta Angelum beatitudinis capacem efficere, & ſtatuere illam nunquam dare,lib.7.c.4.n.5.
5. Si beatus de potentia abſoluta gratia habituali, ſeu forma ſanctificante ſpoliaretur, vel ad beatitudinem ſine illa aſſumeretur,propriè iuſtus non diceretur,libr.7.c.8.n.19.
6. Vnus beatus inferior in gloria eſſentiali,alium ſibi ſuperiorem poteſt excedere in dono,ſeu merito gloriæ accidentalis,lib. 12.c.29.n.13.

Bonum.

1. Bonum apparens amari poteſt ab hominibus: à Deo non niſi verum,lib.6.c.1.n.11.
2. Vide Actus.

C.

Catechumenus.

1. CAtechumeno perfectè contrito in voto Baptiſmi, antequam illum recipiat gratia permanens confertur,lib.6.c.3.n.12.
2. Catechumeno credenti ante Baptiſmum, licèt non ſit verè pœnitens infunditur habitus fidei, lib.8.c.23.n.14.

Cauſa.

1. Cauſa ſuperior dependere etiam dicitur ab inferiori,lib.10.cap.7.num.11.Quanuis illa ſit prima, num.12.
2. Cauſa diſpoſitiua eſt diſtincta à formali reſpectu eiuſdem effectus,lib.7.c.8.n.19.
3. Cauſa formalis ſubiecto applicata neceſſario illi ſuum effectum communicat,lib.8.c.8.n.20.
4. Si vna cauſa formalis aliam ſecum in eodem ſubiecto compatiatur,nec illius introductionem impediat,eius effectum formalem,& poſitiuum impedire nequit,libr.7.cap.8.numer.20. Diſcrimen quoad hoc inter cauſam efficientem, & formalem,ibid.
5. Cauſa diſpoſitiua requirit realem exiſtentiam, lib.8.c.12.n.29.& 30.
6. Cauſalitas potentiæ inſtrumentalis actioni vitali, & liberæ non repugnat, lib. 6. cap. 6. num.8.

Certitudo,& Certus.

1. Certam facere vocationem, quomodo verum ſit,lib.9.c.9.n.19.
2. Certitudo quid,& vbi ſit,eiuſque fundamentum, lib.9.c.9.n.2.
3. Certitudo propria non ſolùm excludit ſuſpenſionem actus,ſed etiam formidinem, ſaltem actualem,ibidem.
4. Certitudinem cum euidentia de noſtra iuſtitia nec ipſi hæretici ponunt,lib.9.c.9.n.3.
5. Certitudo ſolùm ex parte ſubiecti cum ineuidentia,temeraria eſt: ex parte vero rei, eſt vera, & prudens,eodem num.3.
6. Certitudo obſcura prudens,triplex,diuina,Theologica,moralis,lib.9.c.9.n.4.
7. Certitudinis fidei,& Theologiæ comparatio, lib. 9.c.10.n.1.
8. Certitudinem de gratia neceſſariam eſſe, ac ſufficere,putant hæretici,lib.9.c.9.n. 5. Impugnantur,à num.13.
9. Certitudo de iuſtificatione adepta aliter ab hæreticis, aliter à quibuſdam Catholicis ponitur, lib.9.c.9.à n.6.vſque ad 8.& n.23.
10. Certitudini fidei de propria gratia poſſe ſubeſſe falſum fatetur Catherinus,lib.9.c.9.n.8. & c. 10. num.2.
11. Certitudine infallibili ſcire non poſſumus noſtram iuſtificationem,citra reuelationem,lib.9.c. 9.à num.18.
12. Certitudinis moralis gradus varij, lib. 9.cap. 11.num.2.
13. Certitudo moralis, imò & probabile iudicium de impletione præceptorum, ſufficit ad pacem animi,& ad accedendum ad Sacramenta, lib.9.c. 9.num.30.
14. Certitudo ex dono ſapientiæ orta minor eſt certitudine fidei diuinæ,lib.9.c.9.n.31.
15. Certitudine Theologica,nempe ex vna propoſitione de fide, & altera euidente, ſcire nos poſſe noſtram iuſtificationem, qui putent, libr. 9.cap.10.à num.2.Oppoſitum tamen probatur, à num.6.
16. Nec certitudo gratiæ adeptæ per Sacramentum, imo nec valoris Sacramenti, dari poteſt citra reuelationem, lib.9.c.10.n.9.& 10. Multoque minùs

nùs certitudo augmenti gratiæ,ibid.n.14.
17. Certitudo gratiæ non ſumitur ex neſcientia peccati mortalis,lib.9.c. 10. n.12.Nec ex longa præſeruatione à mortali,ibid.n.13.
18. Certitudinem moralem habere iuſtus aliquis poteſt de ſua gratia,lib.9.cap.11.num.4.Probabile verò iudicium omnes poſſunt habere: imò tenentur cum ad Sacramenta viuorum accedunt, ibid.n.3. Illi certitudini an poſſit ſubeſſe falſum? num.9. An ſaltem omnem formidinem excludat? num. 10. An tanta eſſe valeat, quanta huius propoſitionis (Roma eſt.) An quanta harum propoſitionum (Ego ſum baptizatus ritè;) vel,ordinatus (vel, illa hoſtia eſt conſecrata?) Ibidem, num. 12. & 13. An tanta, quæ poſſit iurari? numer. 14.
19. Certitudinis de gratia adepta, & de perſeuerantia futura,ac de prædeſtinatione propria comparatio,lib.9.c.11.n.15.
20. Certitudo,quòd fidem habeas, quanta eſſe poſſit? Vide fides,n.34.
21. Certitudo de habitu fidei maior aliquãdo,quàm de actu, aliquando è contra, lib. 9. cap. 12.numer. 16.
22. Certitudo,quòd habeas ſpem.Vide ſpes.

Character.

1. Character eſt qualitas per ſe infuſa, non tamen operatiua,lib.6.c.4.n.7.& cap.12.num. 5. & lib.7. cap. 1.num.38.
2. Character poteſt inter dona iuſtitiæ, & gratiæ computari; ſine illo tamen poteſt dari perfecta iuſtitia,lib.6.c.4.n.7.
3. Character non eſt diſpoſitio ad gratiam habitualem,lib.8.c.5.n.8.

Charitas.

1. Charitas ex natura ſua non conſtituit hæredem, neque filium,ſed ſolùm formaliter amantem,lib. 7.c.2.num.5.
2. Charitas non eſt præſtantiſsima forma ſupernaturalium,ibid. n. 9. Charitatis habitus non eſt ſufficiens forma iuſtificationis, & conſequenter nec principalis,lib.7.c.8.n.8.
4. Charitas habitualis non eſt forma perfectè, & integrè iuſtificans,lib. 7.c.9.n.10. & 11. Charitatem cum gratia complere iuſtificantem formam eſt probabile,n.9.& 12.
5. Sola charitas etiam ſuppoſita fide,& ſpe homines ſufficienter diſponit ad finem ſupernaturalem,lib.7.c.9.n.10.
6. Charitas non poteſt elicere actus aliarum virtutum,ibid. Vt earum actus imperet,non opus eſt, illos contineat eminenter,ibid.
7. Charitatis actus non habet vim effectiuam efficiendi habitum,ſiue diſpoſitionem ſupernaturalem,lib.7.c.15.n.6.
7. Charitatis habitus gratiam conſequitur, lib.7.c. 16.n. 8. Eſt poſterior peccati remiſſione, ibid. Non eſt formaliter liber, ſed denominatiuè, lib. 6.c.5.num.13.
9. Charitas non eſt prima forma, cui cætera virtutes debeantur, lib.6.cap.12. num.7. In patria minùs principalis eſt lumine gloriæ, ibid. Formaliter peccatum non expellit, num. 9. & lib. 7. cap. 16.num.8. Diſpoſitiuè tamen tollit,lib.6.cap.13. num.4.& 6.
10. Charitati gloria non reſpondet, lib.6.cap.12.n. 10. Sine gratia non eſt perfecta iuſtitia,cap.13. n. 7.& 16.
11. Charitas eſt participatio diuini amoris, lib.6.c. 13.num 8.
12. Si charitatis habitus ſine gratia infunderetur, opera ab illa procedentia non eſſent meritoria de condigno, eo modo, quo nunc ſunt, lib. 6.c. 13.n. 17. Si hic ordo mutaretur, ſufficerent ad aliquod meritum de condigno,ibid.
13. Charitas. Vide verbum, Contritio.
14. Habitus charitatis tanquam proprietas à gratia naſcitur,lib.7.c.9.n.14.
15. Charitas ſuper omnia dicitur inchoata, & incipientium reſpectiuè ad charitatem proficientium,& perfectorum,lib.8.c.20.n.4.
16. Charitas non continetur in alia virtute tanquam in efficiente æquiuoco: moraliter verò continetur,ibid.n.18. Non eſt ad impetrandum neceſſaria;illius habitus de potentia abſoluta poteſt in homine mortaliter peccante conſeruari, lib.7.c.19.à n.14.vſque ad 18.
17. Ab eodem habitu charitatis poſſunt elici plures actus, quorum vnus alio ſit perfectior, lib.12. c. 11.num.13.
18. Charitas quo ſenſu dicatur prior virtutibus moralibus,lib.8.c.24.n.18.
19. Charitas à gratia diſtinguitur. Vide gratia, numer.22.
20. Charitas etiam diſtincta realiter à gratia per quoduis mortale amittitur,lib.11.c.3.n.9. Quam diſpoſitionem petat. Vide, diſpoſitio neceſſaria. Charitatis diſtinctio in eſſe qualitatis, vel charitatis. Vide,gratiæ diſtinctio.
21. Habitus charitatis meritoriè,ſiue diſpoſitiuè augetur per ipſius actus,lib.6.c.14.n.15.

Chriſtus.

1. Chriſti merita. Vide meritum.
Chriſti merita non applicantur hominibus per extrinſecam denominationem, aut imputationem, ſed per gratiam inhærentem, lib. 6.cap.3. num.6.
2. Chriſti meritum tam adultis, quàm paruulis per Baptiſmum applicatur,lib.6.c.3.n.7.
3. Chriſtus Dominus multis modis eſt cauſa, vt Deo grati ſimus,lib.7.cap.1.num.34. Iuſtificationis noſtræ efficiens, finalis, exemplaris, & meritoria cauſa eſt, ibidem. Non eſt dicendus intrinſeca cauſa, ibid. Non diceretur fruſtra mortuus, licèt eius merita, & gratia homines intrinſecè non ſanctificarent,lib.7.c.5.num.8. Chriſtus fuit neceſſaria cauſa meritoria noſtræ iuſtificationis, lib.7.c.7.n.28.
4. Chriſtus ob remiſsionem peccatorum principaliter mortuus eſt, principaliùs tamen venit, vt homines filios Dei faceret,lib.7.c.11. n. 21. Illius opera vt ſatisfactoria principaliùs ad remiſſionem peccatorum fuere ordinata; vt meritoria verò ad vitam gratiæ, & gloriam conſequendam offerebantur,ibid.
5. Chriſti merita pluries,& diuerſimodè nobis applicantur,lib.7.c.11.n.26.
6. Chriſtus gratior eſt Deo propter vnionem hyſtaticam, quàm propter gratiam creatam, lib.7. cap. 20. num. 33. Suppoſita hac vnione, nec de potentia abſoluta potuit gratus non eſſe Deo, ibidem. Illius impeccabilitas à gratia vnionis orta fuit,ibid.
7. Chriſtus per primum actum beatitudinem meretur, ſi beatus ante illum non eſſet, lib.7.cap. 14. num.13.
8. Chriſtus adhuc in patria pro nobis Patrem orat.lib.12.c.34.n.9.

1. Cogni

1. Cognitio actuum ſupernaturalium in hac vita imperfecta eſt,& naturalis,libr.6.cap.14.n.13.
2. Cogitationem malam ſpeculatiuam,id eſt, non ſuadentem,cuitare poſſumus abſque auxilio ſpeciali. Eſſe tamen non ſuadentem ex ſpeciali Dei protectione prouenit,lib.10.c.4.n.9.
1. Concupiſcentiæ motus non omnes ſunt peccata. Vide fomes.

Concurſus.

1. Concurſus ex parte Dei ad peccati expulſionem neceſſarius,qualis ſit,lib.7.c.12.n.14.
2. Concurſus habitus infuſi, & potentia in actus ſupernaturales in ſe ſimplex eſt; virtute verò multiplex, lib. 6. c. 6. n. 7. Reſpectu habitus eſt connaturalis ſimpliciter;reſpectu potentiæ, non ita; aliquo tamen modo, etiam reſpectu illius connaturalis dici poteſt,ibid.

Confirmatio.

1. Confirmatio in gratia. Vide neceſſitas non peccandi.
2. Confirmatio in gratia minùs patet, quàm perſeuerantiæ donum,libr.10.cap. 6. n. 9. & cap. 8. num. 5. Requirit vſum libertatis; ideò infantes, & amentes non ſunt confirmati,lib.10.8.n.1.
3. Confirmatio in gratia,& perſeuerantia non conſiſtunt in ſolo dono habituali,ibid.num.2.& 25. Nec in ſolo actuali interno, ibid. Sed requiritur externa protectio.n.2.
4. Confirmationem tollere libertatem, in eoque diſtingui à perſeuerantia, qui dixerint libr. 10. cap.8. numero 5. Impugnantur, à numero 9. Si libertatem negent ad benè agendum. Admitti poſſunt,ſi ſolùm negent ad peccandum,num.11. & 18. Omnibus tamen confirmatis id concedere non placet,n.12.
5. Confirmationis, & perſeuerantiæ diſcrimen aliud,ibid.num. 20. Aliud item n. 22. quod non admittitur,n.24.
6. Confirmationis reuelatio quando facta Paulo, lib.10.c.8.n.23.
7. Confirmatio, & perſeuerantia reipſa fortè non diſtinguuntur,lib.10.c. 8.n. 27. & 28. Diſtingui videntur per auxilia abundantiora,vel ordinaria, vtraque tamen congrua,lib.10.cap.8.num.29.
1. Concluſionem ex principiis fidei per euidentem illationem deductam, graues Theologi de fide putant,lib.6.c.3.n.10.

Conſeruatio.

1. Conſeruatio gratiæ à ſolo Deo pendet phyſicè lib.10.c.2. n. 1. & 2. Vide de hoc verbo,Conſeruatio,plura in verbo gratia.

Contritio.

1. Contritio peccatum formaliter non expellit, lib. 6. cap. 3. numero 15. & libr. 7. cap. 18. numero 9. Licèt illud formaliter expelleret,adhuc gratia habitualiter ſanctificans neceſſaria foret, ibid.
2. Contritio omni tempore fuit diſpoſitio neceſſaria ad iuſtitiam, libr. 6. cap. 3. numero 17. Per illam ſolam fit perfecta in Deum conuerſio, libr. 7. cap. 13. numero. 10. Eique ſoli ſalus animæ infallibiliter promittitur, ibid. n. 12
3. Contritioni, & dilectioni ſuper omnia non ſolùm gratia habitualis, ſed etiam peccatorum remiſſio promittitur, ibidem, numero 18. 20. & 21.
4. Contritio etiam perfectiſſima remiſſionem peccatorum impetrat,non confert formaliter, ibid. à num.26.vſque ad 29.
5. Per contritionem, vel dilectionem homo non iuſtificatur,nec Filius Dei conſtituitur, lib. 7. c. 13.num.28.& 42.& 43.& cap. 14. n.71. Nec de facto, nec de poſſibili contritio vel dilectio Dei peccatum tollere poteſt,ibid. cap. 13. à num. 32. vſque ad 36.
6. Contritio, vel dilectio eſt cauſa ex ſuo genere ſufficiens remiſſionis peccati,non verò formalis, ibid.n.37.
7. Per contritionem diſpoſitiuè, & meritoriè ſanctificantur homines,lib.7.cap.14.num.40.
8. Contritio eſt ſanctitas inchoata, & partialis, ibid.n.42.
9. Contritio non eſt æqualis ſatisfactio pro mortali peccato,n.42.
10. Contritio non habet tantam vim ad hominem ordinandum, quantam peccatum ad deordinandum,ibidem.
11. Contritio poteſt prior gratia habituali, vel per gratiam iam formata conſiderari, ibid. num. 5. Vtrouis tamen modo ſemper eſt dicenda diſpoſitio ad gratiam habitualem,ibidem.
12. Contritio, vel dilectio gratia habituali formata condigna de facto pro peccato ſatisfactio non eſt, libr. 7. cap. 14. num. 6. & à numero 15. vſque ad 19.
13. Contritio non eſt formata per gratiam habitualem,donec per illam peccatum remiſſum ſit;ibid. num.8.
14. Contritio per ſe loquendo non eſt ſatisfactio pro pœna temporali,ibid.n.10.
15. Implicat contritionem eſſe ſatisfactionem pro culpa,& non eſſe remiſſiuam illius,ibid. à. n. 15. vſque ad 19.
16. Contritio procedens ab auxilio,vt eſt prior natura gratia ſanctificante, non eſt ſatisfactio pro peccato ad æqualitatem,c.14.à n.23.vſque ad 72. Si eſſet condigna ſatisfactio pro peccato, remiſſio peccati non foret gratuita, ibid. n. 27. Talis eſſe non deſinit,quia à Deo debitum carendi auxiliis ſupernaturalibus per peccatum gratis remittitur,lib.7.c.14.n.30.31.& 32.
17. Contritio ſemper iuſtificationem præcedit in ratione diſpoſitionis, ib.n.37. A gratia habituali effectiuè non cauſatur,ibid. Contritio deficit ab æqualitate iuſtitiæ, & quia multis titulis debita, & quia iniuriæ impar eſt,ibid.n.40.& 41.Secluſa iniuriæ in Deum deformitate, contritio habet tantum bonitatis, quantum peccatum malitiæ habuit,ibid.n.70.
18. Ante legem gratiæ ſolùm habebat iuſtificatio infallibilem connexionem cum contritione, lib. 8.c.10.n.8.
19. Per contritionem eodem modo peccata mortalia remittuntur,ſiue grauiſſima,ſiue minora ſint, ibidem,n.72. Per contritionem de facto non fit remiſſio omnis pœnæ temporalis,ibid.
20. Contritioni naturaliter, & immediatè non eſt debita peccatorum remiſſio,ibid.n.73.& 74.
21. Contritio eſt ſatisfactio congrua pro peccato, ibid. n.73. Eſt ſatisfactio ſufficiens ad peccati remiſſionem ſuppoſita Dei inſtitutione,ibid.
21. Contritio,ſiue dilectio Dei ſuper omnia nec de potentia abſoluta cohærere poſſunt cum actuali peccato mortali,cap.18.n.3.vſque ad 6.
22. Homini contritionem, vel dilectionem Dei habenti de lege ordinaria remittit Deus peccatū,lib. 7.cap.

7. cap. 18. num. 7. De potentia abſoluta poteſt illud non remittere,ibid.n.8.

23 Contritio,ſiue dilectio Dei poſſunt eſſe ſimul de potentia abſoluta cum habituali peccato, ibid. n.7.& 8.

24. Contritioni remiſſio peccati ſine gratiæ infuſione de potentia abſoluta poſſet à Deo concedi, lib.7.cap.22.n.19.vſque ad 21.

25. Contritio non habet phyſicam, ſiue formalem oppoſitionem cum peccato habituali veniali,lib. c.24.n.4.

26. Contritio eſt diſpoſitio vltima ad gratiam cum voto Sacramenti,lib.8.cap.6.numero 11.&cap.9. à num.5.

27. Contritio Magdelenæ, & culpam, & pœnam abſtulit,ibid.c.10.n.16.

28. Contritio, ſiue dilectio effectiuè à gratia non cauſatur,c.12.n.1.

29. Contritio & dilectio non poſſunt eſſe diſpoſitiones vltimæ ad receptionem gratiæ,& non ad infuſionem illius,lib.8.cap.12.n.14.& 15.

30. Contritio vltimò ad gratiam diſponens, non poteſt elici à libero arbitrio, quin à gratia excitante ſimul eliciatur,lib.8.c.12.num.18.Si à libero arbitrio tantùm eliceretur, non eſſet apta diſpoſitio ad gratiam,ibid.n.17.

31. Contritio non poteſt eſſe prior, & poſterior habitu in diuerſo genere cauſæ,c.12.n.23.& toto c.13.Non poteſt eſſe vera diſpoſitio ad gratiam, niſi realiter exiſtat,c.12.n.29.& 30.Prima eſt meritoria gloriæ de condigno,lib.8.c. 13. n. 8. Non eſt plenè formata, donec intelligatur remiſſum peccatum,lib.8.c.24.n.10.

Creatio,& creatura.

1. De ratione creationis eſt, vt eſſe abſolutè conferat,lib.8.cap.2.n.10.

2. Creatio, ſiue concreatio dupliciter ſumi poteſt, ibid.n.14.

3. Concreatio rationem eductionis non excludit, c.2.n.15.

4. Creatura per amorem Dei recipit bonitatem, lib.6.c.1.n.11.

5. Nulla creatura poteſt remittere peccatum, lib. 8. c.3.n.7.

D

Debitum.

1. DEBITVM ſi abſolutè remittatur non poteſt iam pro illo fieri ſolutio ex iuſtitia, lib. 7. cap. 14. num. 10. Si per integram ſolutionem tollatur,nulla remiſſio tunc fit, ibidem. n, 27. Debitum carendi ſupernaturalibus auxiliis per peccatum contractum pœna eſt, non culpa, ibidem num.30. Illud gratis peccatoribus remittit Deus de facto,dando ſufficientia auxilia, culpa non remiſſa,ibid.

2. Debitum etiam voluntariè contractum poteſt remitti ſine voluntate debitoris à perſona offenſa, ibidem. Debitum habendi gratiam non eſt homini naturale, ſed ex lege Dei, cap. 22. num.21.

Demeritum.

1. Ad demeritum ſatis eſt omiſſio, vel priuatio actus præcepti, lib. 12.c.2.n.10.

2. Cōditio perſonæ operātis illud auget.ib.c.14.n.3.

3. Vide meritum.

Deſperatio.

Vide,Spes,num.3.11.13.15.& 19.

Deus.

1. Deus clare viſus, & vt finis ſupernaturalis eſt, non clauditur ſub naturali obiecto intellectus, vel voluntatis creatæ,lib.6.c.6.n.13.

2. Deus dupliciter amatur, velut eſt in ſe ſummum bonum,vel prout eſt bonum nobis,lib.6. c. 8. n. 12. Priori modo charitatis; poſteriori obiectum eſt ſpei, ibidem.

3. Deus habet ſupremum dominium in homines tam iuriſdictionis,quàm proprietatis, lib.8.c. 14. n. 54.& 56.

4. Deus internis bonis lædi non poteſt, in externis, fama,ſcilicet,& honore,lędi non repugnat,lib.7. c.14.n.59.Si ab eo bona externa per iniuriam auferantur,intrinſecè non mutatur,ibidem.

5. Deus vt iuſtitiæ fons,vt creator, vt glorificator, non ſemper diligitur amore concupiſcentiæ,lib. 8.c.20.n.

6. Deus vt finis vltimus ſupernaturalis,& beatitudinis obiectum etiam amatur charitate infuſa. ib.

7. Deus dupliciter omnia propter ſe agere dicitur, lib.8.c.1.n.3.

8. Deus, vtpote ſummè bonus appetit ſe communicare,ibidem.

9. Deus reſpectu ſuarum actionum eſt finis obiectiuus,cuius gratia,ibidem num.11.

10. Deus non poteſt rationem finis exercere niſi in ordine ad aliquam actionem ad extra, ibid. Non operatur propter ſe, vt perfectionem acquirat, ſed vt illam communicet,ibid.n.11.Intendit gloriam ſuam vt finem quo,ibid.

Deteſtatio.

1. Deteſtatio peccati, & dilectio Dei ſuper omnia neceſſaria ſunt per ſe ad iuſtificationem extra Sacramentum,lib.8.c.20.n.9.

2. Efficax deteſtatio peccati ex charitate ſuper omnia orta, aliquando ſine formali actu amoris, poteſt ſufficere ad iuſtificationem obtinēdam.ib. n.11.Eſt effectus dilectionis Dei ſuper omnia, ib. n.17.Sub deteſtatione peccati comprehendi poteſt propoſitum non peccandi in futurum,lib. 8. c.24.n.7.

Dilectio.

Vide,Amor,charitas;contritio,& deteſtatio.

1. Dilectio Dei de facto in peccatore cum conuertitur nullam cauſat diſpoſitionē phyſicam permanentem diſtinctam ab habitu,quem Deus infundit,lib.7.cap.15.n.3.5.& 6.

2. Dilectio Dei ſuper omnia eſt diſpoſitio vltima ad gratiam,lib.8.c.9.à n. 5. per totum caput, & cap.10.per totum.

3. Formalis dilectio Dei ſuper omnia nonnunquam per accidens tantùm ſufficit ad iuſtificationem cum virtuali tantùm deteſtatione peccati,lib. 8. c.20.n.10.

4. Denominatio ab actu dilectionis præterito non eſt ſatis,vt homo iuſtus dicatur,lib.7.c.8.n.28.

Diſpoſitio.

Diſpoſitio ad gratiam,vide gratia à n. 59.ad 82.latiſſimè.

1. Diſpoſitio duplex eſt, vna præparans ad formam,

altera

altera conſequens, lib.8.cap.13.num.8.

2. Diſpoſitio phyſica ad formam in omni recipiente neceſſaria eſt.lib.8. cap.5.num. 7. Quæ neceſſaria eſt ad formæ introductionem, ſaltem in aliquo gradu neceſſaria eſt ad eius coſeruationem,ibidem.

3. Inter vltimam diſpoſitionem, & infuſionem gratiæ nulla temporis mora intercedit, libr. 8. cap.23. num. 5. Quæ diſpoſitio neceſſaria ſit ad conſeruationem iuſtitiæ,libr. 11.c.4.num 20.

Dominium.

1. Diſcrimen inter Dominium principis in ſubditos, & veri Domini in ſeruos conſtituitur,lib.7. c.4.num.56.

Donum Spiritus Sancti.

1. Dona Spiritus Sancti diſtincta ab aliis virtutibus infuſis, poſſibilia, libr. 7. cap. 10. num. 2. De facto iuſtis cum gratia conceduntur, ibidem. num. 5. & 7. Specie à virtutibus diſtinguuntur, ibidem,n.2.

2. Habent inter ſe connexionem ſaltem ratione gratiæ, in qua radicantur, ibid. num. 9. Illorum actus alij extraordinarij, alij ordinarij ſunt, numero 6. Per priores, licèt non adæquati ſint, tanquam per notiores hæc dona explicantur,ibidem.

3. Reddunt hominem facilem motioni Spiritus Sancti, ibidem. Conferunt poſſe ſimpliciter, ibidem.Etiam in Beatis permanebunt,num.7.

4. Neceſſaria non ſunt ſimpliciter ad ſalutem,num. 7. Niſi ratione gratiæ cum qua connectuntur, numer.9. Vel etiam ratione actuum, ad quos ordinatur, neceſſaria dici poſſunt, ibidem. Vtilia valdè cenſenda, ibid. In Chriſto Domino ſemper fuerunt,ibidem. An ſint ſeptem habitus inter ſe diſtincti,incertum,ibid.n.10. Probabilius eſſe diſtinctos,ibidem.

5. Donum conſilij ſimplex habitus eſt circa totam materiam moralem, ibidem. Hæc dona animam formaliter gratam non faciunt, c.11.n.1. Amittuntur amiſſa gratia,lib.11.c.3.n.10.

E

Effectus.

1. EFFECTVS ſupernaturalis eſt extra ſphæram cauſæ naturalis naturaliter operantis, lib. 6. cap. 6. num. 12. Effectus per ſe pendet ab inſtrumento, quando ab illo fit, ibidem, cap. 7. num.14.

2. Idem effectus poteſt à Deo fieri cum inſtrumento, & ſine illo,ibidem.

3. Effectus moralis gratiæ eſt triplex; ſatisfactio ſcilicet,impetratio,& meritum, lib. 12.in præludio,n.2.

Elias,& Enoch.

1. Non mereri actu, neque modo eſſe in ſtatu merendi probabilius eſt, libr. 12. cap. 15. à numer.9.

Ens.

1. De intrinſeca ratione entis creati eſt dependentia,lib.7.cap.1.n.28.

Experientia.

1. Experientia actuum noſtrorum fidei quid valeat de illis oſtendere.lib.9. c.12. n. 10. Experientia oſtendere poteſt aliquid generale, non oſtenſo ſpeciali,lib.9.c.11.n.12.

1. Euidentia.Vide fides,n.32.

F

Fides.

1. POTEST aliquid dupliciter eſſe de fide,vel in ſe, vel quoad ſufficientem promulgationem?lib.6.c.3.n.3.

2. Fides manere poteſt ſine charitate, & hæc ſine fide in patria,lib.6.c.8.n.12.&14.

3. Fides vt ſit virtus intellectualis ſatis eſt, quòd in verum inclinet, quamuis illud ſolùm in teſtimonium primæ veritatis oſtendat, ibid.n.15. Ad illam duo habitus requiruntur, vnus in intellectu, alter in voluntate ibid. n. 17. Deperditur ſolùm per peccatum ſibi ſpecialiter contrarium, lib. 6. cap.11.n.1.& libr.7.c.16.n.2.

4. Fides à gratia realiter diſtinguitur,ibid.n. 2. Non tamen eſt proprietas illam ſubſequens,c.13.n.19. Nec ab illa phyſicè producitur,n.20.

5. Fides actualis eſt diſpoſitio ad iuſtitiam,lib.7.c.9. n.7.Probabile eſt habitualem eſſe partem iuſtitię formaliter ſanctificantis,ibidem.Non eſſe tamen ſolam,& integram formam iuſtificantem,de fide eſt,ibidem.

6. Fides acquiſita circa myſteria ſupernaturalia non eſt virtus,lib.6.c.8.n.6.Fides ſimpliciter dicta eſt illa,quæ donum Dei dicitur,lib.7.c.14.n.32.

7. Primus actus fidei eſt diſpoſitio ad infuſionem habitualis luminis fidei,& gratiæ, lib. 8.c. 12.n. 32. &c.15.n.1.& 7.

8. Fidei nomine frequentiùs in Scriptura intellectus aſſenſus ſignificatur,ibid.c.15.n.2.

9. Fides eſt fundamentum fiduciæ,ibid.n.4.5.& 6.

10. Fidei actus,qui eſt aſſenſus intellectus,eſt diſpoſitio ad gratiam,ibid.n.3.

11. Triplicem fidem aſtruunt hæretici, miraculorum,hiſtoriarum,& promiſſionum,ibid. c. 16. n. 2. Reprobatur huiuſmodi aſſertio, & diuiſio, ibidem à n.3.

12. Fides iuſtificans, & catholica idem habent obiectum,ibid.n.5.

13. Omnes fidei veritates credere explicitè non eſt neceſſarium ad ſalutem,ibid.n.9.

14. Fides expreſſa myſteriorum ſymboli,& reliquorum implicita, ſatis eſt fidelibus ad ſalutem,ibid.

15. Trinitatis fides actualis non eſt neceſſaria ad peccatum deteſtandum.ibid.n.10.

16. Quæ ſit propriè fides iuſtificans,quæ neceſſaria eſt ad peccatorum deteſtationem,ibidem.

17. Præter fidem neceſſarius eſt aliquis voluntatis motus,quo peccator ad ſalutem ſe diſponat.c.17. à n.4.

18. Fides cum ſpeciali fiducia poteſt eſſe ſufficiens ad impetrandum miraculum,lib.8.c.21.n.5.

19. Fidei cur ſpecialiter tribuatur efficacia impetrandi?ibidem.

20. Fidem ſine operibus non iuſtificare, probatur late lib.8.per totum cap.21.

21. Fidei nomine intelligunt ſæpè Patres totam fidei doctrinam,idid.n.16.

22. Fides infuſæ habitus actum naturalem non poteſt elicere,lib.6.c.14.n.11.

23. Fidem inamiſſibilem aſtruendo Caluinus errauit, lib. 11. c. 5. n. 3. & c. 6. à n. 2. Non ſolùm in morte, ſed etiam in vita amitti poteſt, num. 3. Illam amitti amiſſa gratia hæretici errant, ibid. c. 5. à num. 12. Impugnantur à n. 5.
24. Cum fide numeratur pia affectio, lib. 6. cap. 5. num. 11. Probabile tamen eſt amitti non amiſſa fide, ibidem.
25. Fides dupliciter dicitur vera, lib. 11. c. 5. n. 8. Illius habitus non influit in habitum charitatis, ibid. n. 12. Non niſi per infidelitatem amittitur, ibidem, n. 13. & 14. Ad gratiam comparatur ſimpliciter vt fundamentum, ſecundùm quid verò, vt à qua accipit influxum, ſicut & reliqui habitus infuſi, ibidem, numer. 25. Cur non amittantur fides, & ſpes, ſicut & cætera dona infuſa per quodcunque mortale ibidem.
26. Fidem nemo amittit inuitus, libr. 11. cap. 6. n. 5. In ea perſeuerare non contingit abſque auxilio. quod non eſt infallibile dari, lib. 11. c. 6. n. 6.
27. Fidei duplex opponitur infidelitas, & quo pacto vtraque excludat fidem, ibid. c. 7. n. 3. Ad infidelitatem non ſufficit error etiam culpabilis abſque pertinacia, & cur, n. 4.
28. Fidei corruptio quomodo fiat ab infidelitate. Vide infidelitas. Fides augmentum. Vide, habitus fidei.
29. Fides, & ſpes augeri valent, non aucta gratia, imò & primo infundi, lib. 9. cap. 4. num. 10. Augentur in peccatore de congruo. Nec in intenſione, aut remiſſione ſeruant proportionem inter ſe, vel cum gratia, aut aliis donis infuſis, ibidem, num. 13. An in homine iuſto per aliarum virtutum actus intendantur? ibidem, num. 14. & 15.
30. Fidei actualis variæ recenſentur proprietates; veritas ſcilicet, infallibilitas, obſcuritas ſupernaturalitas, &c. lib. 9. c. 12. n. 7.
31. Fidei in nobis exiſtentis reuelatio, non magis datur, quàm charitatis, lib. 9. c. 12. n. 8. & 13.
32. Euidentia diuina fide habita non ſtat abſque obiecti euidentia, ibidem, n. 9. Neque experientia, quòd exerceamus actum fidei oſtendit eſſe diuinam, ibidem, n. 10.
33. Fidei actus in hæretico, & fideli diſcerni nequeunt naturaliter, ibid. n. 11.
34. Fidei diuinæ actum nos habere nec certitudine Theologica, ibidem, n. 12. Morali tamen certitudine ſcire poſſumus, ac maiori intra eandem ſpeciem, quàm qua iuſtus aliquis credit citra reuelationem ſe eſſe in gratia, ibidem, numer. 14. Fidei iudicia plura, & clariora dantur in nobis, quàm gratiæ, ibidem. Quodnam ſit optimum? n. 15.
35. Fidei acquiſitæ, & infuſæ obiectum æquè extendi poteſt, libr. 9. c. 12. n. 15. & 19.
36. Fidei actus interdùm nobis conſtare magis poteſt, quàm habitus: interdùm è contra, ibid. num. 16.
37. Habitus fidei vel ſpei infundi poteſt, quin infidelitatis, vel deſperationis habituale peccatum remittatur, lib. 7. cap. 16. numero 3. Poteſt Deus illum conſeruare de potentia abſoluta in hæretico, vel deſperante, ibid. cap. 19. num. 18.
38. Fidem an habeat, vel an ſit Chriſtianus, quo pacto dubitare quis poſſit? ibidem, numer. 20.
39. Actus fidei liber dicitur, in quantum voluntatis imperio ſubordinatur, lib. 6. c. 5. n. 13.
40. Fidei habitus, Vide habitus, num. 29. & 30.
41. Fides ad meritum de condigno requiritur, lib. 12. c. 10. n. 16. & n. 28.

Filius, & Filiatio.

1. Filiatio adoptiua diuina relationem realem importat, non item humana, lib. 6. cap. 2. num. 10. Si diuina fieret per ſolum fauorem, vel acceptationem extrinſecam; relationem tantùm rationis inferret, ibidem.
2. Filiatio adoptiua, & ius ad beatitudinem non ſatis fundatur in habitu charitatis per ſe ſpectato, etiam cum fide, & ſpe coniuncto ibid. num. 4. & 5.
3. Filiatio adoptiua perfectè, & quoad ſubſtantiam completur per gratiam in hac vita, quoad ſtatum verò, ſiue poſſeſſionem hæreditatis non comparatur, ibidem, num. 8.
4. Filiatio adoptiua humana ſola acceptatione extrinſeca conſtare poteſt, ibidem, c. 2. n. 9.
5. Filiatio diuina formam intrinſecam poſtulat ibidem, & c. 3. n. 16. De abſoluta potentia per acceptationem extrinſecā fieri poteſt, c. 3. n. 16. Poſſet item fieri de potentia abſoluta per actus ſupernaturales, num. 15. Non tam perfectè, ac fit per gratiam habitualem, ibidem.
6. Filius naturalis conſtituitur per propriam patris naturam, lib. 6. c. 12. n. 10. Adoptiuus quoad homines per extrinſecam acceptationem; apud Deum per intrinſecam formam, ibidem.

Finis.

1. Finis diuiſio in (cuius) & (cui) in formalem, & obiectiuum, lib. 8. c. 1. n. 11.
2. Finis (qui) non poteſt in exequutione à fine (quo) ſeparari, ibidem.
3. Finalis cauſalitas gratiæ, Vide Gratia. n. 51. & 52.

Fomes.

1. Fomitem extingui, & omnia omnino peccata vitare, non ſunt idem, lib. 9. c. 7. n. 2.
2. Fomitem extingui poſſe viribus natur, æqui errauerint, ibidem num. 3. Qui item Catholici vires gratiæ ſanctificantis id contingere putent, ibid. num. 4. vſque ad 7. Refutantur, à num. 10. vſque ad 15.
3. Opera ex gratia facta nec meritoriè extinguunt fomitem, libr. 9. cap. 7. num. 16. Nec effectiuè phyſicè. num. 17. Quare non tollatur per merita, num. 21.
4. Fomitis ablationem conceſſam beatæ Virgini pluribus extendere temerarium; niſi fortè quoad aliquam materiam, & pro aliquo vitæ tempore, vt circa caſtitatem, lib. 9. c. 7. n. 9.
5. Fomitem, vel eius actus poſſe eſſe circa peccatum, de fide eſt, lib. 9. cap. 8. num. 4. Nec præceptum datur illo carendi, lib. 10. c. n. 16.
6. Gratia licèt ſanet animam, non tollit fomitem, lib. 10. cap. 2. n. 11.
7. Gratiæ neceſſitas propter fomitem paruulos quoque comprehendit, lib. 10. cap. 4. n. 20.

G.

Gloria.

1. GLoria Deo ſolum, & creatoris rationblibus impenditur, lib. 8. c. 1. n. 4.
2. Gloriæ definitio lib. 8. c. 1. n. 3.
3. Quæ ſit prima gloria? lib. 12. cap. 28. numer. 2.

4. Cur

4. Cur gloria dicatur merces operum bonorum, non vero gratia,lib.12.c.28.n.7.

5. Gloria Dei eſt cauſa finalis gratiæ habitualis,ſine noſtræ iuſtificationis, lib.8.c.1.num.2.3.4.11.12. 13.Similiter etiam gloria Chriſti.ibidem,n. 6.7. & 14. Eſt etiam cauſa finalis omnium donorum ſupernaturalium,ibid.n.9.

6. Gloria eſt Deo aliquid extrinſecum,lib. 8. cap. 1. num. 12. Non eſt illi vtile ; licèt illum maximè deceat,idid.num. 13. Dupliciter conſideratur reſpectu Dei,ibidem.

7. Gloria,quam Deus intendit ex collatione gratiæ, eſt potiùs bonum hominis,quàm Dei,ibidem.

8. Deus de potentia abſoluta per ſuam voluntatem acceptare poteſt hominem ad gloriam, quin illi velit gratiam habitualem conferre,lib.7.c.3.n.12. & 15.

9. Gloria non reſpondet charitati. Vide charitas. n. 10.Reſpondet gratiæ.Vide Gratia,n.24.

10. Acceptatio ad gloriam.Vide Gratia,n.33.

11. Gloria, & prima gloria quomodo cadat ſub meritum.Vide meritum,à num.101. vſque ad 113.

Gratia.

1. Gratiæ duplex ſignificatum,lib.7.c.1.num.1.

2. Gratia habitualiter permanens hominibus infunditur,lib.6.cap.1 num.4. & cap. 12. à num 3. vſque ad 12.

3. Gratiæ communicatio eſt participatio diuinæ naturæ,vt natura eſt, ibidem , num. 19. & cap. 2. num. 5. Non tamen prout intellectiua , vel volitina.c.12. n.2. & 4.& cap. 13. num. 8. Per illam anima deificatur, eique debentur deificæ operationes,c.12.n.2.& 9.

4. Quomodo gratia naturam diuinam participet, lib.7.c.1.à n.26.vſque ad 32.

5. Gratia eſt accidens, non ſubſtantia, libr. 8.cap.2. n.4.& 5.& lib.6.cap. 2. n.1. Eſt accidens ſupernaturale in entitate,reale,non rationis,ibidem n.2. Eſt perfectio excellentiſſima , & intrinſeca animæ,ibidem , & c.12. num. 2. Eſt in ſua entitate ſpiritualis,c.2.n.4.

6. Gratia habet connaturalem habitudinem ad informandam ſubſtantiam ſpiritualem , ibidem, & libr.6.cap.6.num.13.recipitur verò à ſubiecto obedientialiter,ibidem. Eſt accidens abſolutum, à reſpectu tranſcendentali non liberum , lib. 6. cap.2.num.7. & cap. 12. numer. 13. Relationem realem fundare poteſt,lib.6.c.2.n.7.

7. Gratia excellentiùs naturam diuinam participat, quàm ſubſtantia ſpiritualis, libr. 6.cap.1.num. 5. Eleuat naturam ad diligendum , & amandum Deum perfectiùs,quàm ex ſe poſſit,ibidem.Et ad alios actus ſupernaturales , cap. 13. num. 14. & libr.7.c.9.num.14.

8. Gratia homines vnit Deo, quaſi vinculum,lib.6. c.2.n.5.

9. Gratia ad ſolum prædicamentum qualitatis pertinet.lib.6.c.2.n.6. 7. & 11. Sub ſpecie habitibus collocatur,ibidem,n.1.

10. Gratiam habitualē eſſe diſtinctam ab habitibus fidei,ſpei, & charitatis,non eſt de fide. Gratiam tamen Dei habere , qui tres illos habitus habet, fides Catholica eſt,lib.6.c.3.num.1.

11. Opinio negans gratiam omnem permanentem adultis infundi , improbabilis ſemper fuit , & nullius antiqui Theologi , libro 6. cap. 3. num. 4. Contraria verò ſententia ſemper veriſſima, ibidem.

12. Gratiam permanentem diſtinctam ab actibus, quibus iuſtificamur , infundi , aliqui de fide eſſe negant,etiam poſt Trident.lib.6.cap.3.num.5.De fide tamen tenendum eſt,ibidem,n.6.

13. Gratia ſanctificans in omnibus eſt eiuſdem rationis,lib.6.c.3.n.7.

14. Prima gratia aut per Baptiſmum, aut per pœnitentiam ſolùm,vtrunque vel in re,vel in voto ſuſceptum,comparatur,libr.6. cap. 3. num 12. Quouis ex his modis comparetur, de fide eſt eſſe donum habituale,ibid.n.12.& 14.

15. Gratia permanens non eſt ſolùm neceſſaria propter peccati expulſionē , ſed vt animum ſanctum efficiat, præcipuè confertur , lib. 6. cap. 3. num.15. Peccati expulſio , effectus eſt connaturalis,ſed accidentarius gratiæ habitualis,ibidem. Per ſe immediatè peccatum ab anima expellit; à voluntate verò mediante charitate , lib. 6. cap. 13.num.16.

16. Gratia habitualis adhuc eſſet neceſſariò admittenda,etiam ſi dilectio Dei,vel contritio formaliter peccatum delerent , lib. 6. cap. 3. num. 15. Propter hos actus confertur , tanquam propter diſpoſitiones vltimas,ibidem.

17. Gratiæ augmentum per bona opera meremur: hoc non conſiſtit in extrinſeco fauore , vel acceptatione, lib.6.cap. 3. num. 16. Quomodo intelligendum ſit gratiam augeri in eſſe gratiæ, non verò in eſſe qualitatis , libr.7.cap.3.num.15. Gratia ſanctificans non , niſi per lethale peccatum,amittitur,ibidem.

18. Gratiæ habitualis deſcriptio , libr.6.cap.4. n. 1. Eius diuiſio in gratiam ſanctificantem , & alium habitum per ſe infuſum,lib.6.c.4.n.2.

19 Gratia habitualis ſanctificans cæteris præſtantior eſt,& radix aliorum habituum ſupernaturalium,libr.6.c.4.n.2.

20. Gratia quæ fit per Sacramentum , ſine illo fieri poteſt,& quæ per Sacramentum fit ſine illo conſeruatur,lib.6.c.7.n.14.

21. Gratiam omnes virtutes morales per ſe infuſæ comitantur,lib.6.cap.9.numer.7. Comparatione illarum eſt inſtar formæ ſubſtantialis,cap. 12.n.2. & c.13. n. 8. Non tamen illas phyſicè producit, cap.13.num.20.

21. Gratia ſanctificans diſtinguitur à fide & ſpe, lib. 6.cap.11.num.1.A charitate tamen non diſtingui, valdè probabile eſt,ibidem,à num.2. vſque ad 9. Probabilius realiter diſtingui , libr.6. cap. 12. num.1.2.& 15.Charitate perfectior eſt , cap. 13. num. 8.

23. Gratia non eſt principium proximum determinatæ operationis, lib.6.cap.12.num. 2. 5.& 10.& cap.13.num.6.Eſt tamen veluti principium principale,licèt remotum omnium operationum virtutum infuſarum,lib.6.cap.12.num.16.& cap.13. num.14.

24. Gratiæ correſpondet gloria vt hæreditas,lib. 6. c.12.n. 10. & cap.13. n. 8. De potentia ordinaria illi commenſuratur,lib.7.c.5.n.8.

25. Gratia non in potentiis , ſed in ſubſtantia animæ immediatè inhæret.c.12. n. 13. Ab illa materialiter cauſatur,lib.7.c.1.num.28.

26. Ratione gratiæ dicimur à Deo intrinſecè amari, libr. 6. cap. 13.numer. 2. Ad veram amicitiam inter homines , & Deum neceſſaria eſt, ibidem , & libr. 7. cap. 1. à numer. 10. vſque ad 13.

27. Gratia per ſe ipſam facit hominem amabilem Deo,lib.7.c.1. n.14. & 18. Idque non ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione,ibid.num.22.

28. Gratia facit hominem Deum per participationem,eiuſque filium adoptiuum,lib.6. c. 13. n. 2. & 8.& lib.7.c.2.n.3.& 6.

29. Gratia in eſſentiali ratione perfectior eſt charitate, lumine gloriæ,& viſione beata,lib. 6. c. 13. num. 8.& 9.Imperfectior tamen eſt forma ſubſtantiali,ibidem.n.12. Contrarium etiam probabile iudicatur,ibidem.

30. Gratia à charitate naturaliter ſeparari nequit, libr.6.cap.13. num. 17. Diuinitus non repugnat, ibid.Sine charitate, condignitatem daret ad meritum,ibid.n.18.

31. Gratia per originale non maculatur, imò illud aufert,lib.7.c.1.n.37.

32. Gratia eſt ſignum, quo iuſti ab iniuſtis diſtinguuntur,ibid.n.38.

33. Effectus formalis phyſicus, & inſeparabilis gratiæ, eſt facere participem diuinæ naturæ, lib. 7. c.3.n.9.Item,facere hominem aptitudinaliter acceptum ad gloriam,ibid.n.10.

34. Gratia habitualis eſt iuſtitia vniuerſalis, lib. 7. c.9.n.14.Se ſola ſimpliciter, & eſſentialiter iuſtificat,ibidem n. 15. & 19. Non tamen dicitur habere complementum, ſeu ſtatum iuſtitiæ, ſine aliis virtutibus,ibidem,n.20.

35. Gratia iuſtificans tam contra peccatum commiſſum, quàm contra committendum iuuat, lib.7.c.10.n.1.

36. Quo inſtanti gratia infunditur,ſtatim peccatum remittitur,lib.7.c.14. n. 8. & quomodo, libr. 7. c.17.à num.2.vſque ad 6.

37. Gratia,& charitas de lege ordinaria in homine actualiter peccante non permanet, lib. 7. c. 19. à n.2.vſque ad 8.& c.20.n.24.

38. Gratia, & peccatum habituale nec phyſicè, nec priuatiuè,aut contradictorie opponuntur, lib.7. c.20.num.7. Poſſunt de potentia abſoluta ſimul manere,ibidem à numer.7.per totum caput.Non tamen hominem ſanctum denominabit, ibid. n.19.Quem effectum tunc gratia efficiat?ibidem, & n.25.

39. Gratia vnionis cum peccato etiam veniali de potentia abſoluta eſſe nequit,libr. 7. c. 20. n. 33. 34.& 35.

40. Gratia Chriſto Domino collata finita fuit, lib. 7. c. 11.num. 15. Ius Chriſto tribueret ad gloriam, & ſi gratia habituali careret, ibidem num.11.

41. Gratia habitudinis poteſt diuinitus infundi peccatori peccatorum non retractanti, cap. 21. à n.15.vſque ad 18.

42. Quælibet gratia ſanctificans ſatis eſt ad omnia peccata expellenda,lib.7.c.22.n.18.

43. Gratiæ priuatio de potentia abſoluta poteſt manere ſub ratione pœnæ,ablata ratione maculę habitualis,libr.7.c.22. n.20.

44. Priuatio gratiæ phyſica ſine mutatione aliqua phyſica ab homine auferri non poteſt,lib.7.c.23. num.1.

45. Gratia habitualis de ſe non eſt forma venialis peccati expulſiua,lib.7.c.24.n.2. Sui tantùm priuationem phyſicè expellit,ibid.n.3.

46. Gratia in Baptiſmo, vel in Sacramento pœnitentiæ comparata, venialia delet, ſi obicem non inueniat, ibidem.

47. Gratia habitualis non eſt forma natura ſua incompoſibilis cum peccato veniali,lib.7, cap. 24, n.15.

48. Prima gratia cum ſola attritione non poteſt, niſi per Sacramentum obtineri, libr. 7. cap. 24. num.17.

49. Gratia habitualis eſt qualitas perfectior omnibus gloriæ qualitatibus,lib.7.c.25.num.4.

50. Sub gratia plures habitus comprehenduntur, lib.8.c.1.n.7.

51. Inter gratias datur finalis cauſalitas, & aliquando reciproca,lib.8.c.1.n.9.

52. Gratia eſt finis (cui)reſpectu beatitudinis ſupernaturalis,ibid.

53. Gratia in fieri, & conſeruari materialiter à ſubiecto cauſatur, libr. 8. cap. 2. num. 4. & 5. Non creatur ibidem, à num. 8. vſque ad 12. Impropriè tamen dici poteſt concreari, ibidem, num.14.& 15.Eadem actione, qua producitur, ſubiecto vnitur,ibidem, num.6.& cap. 4. num. 14. Non prius natura exiſtit, quàm inhæreat, lib.8.cap.12.num.12.& cap.2. num. 7. Educitur à potentia obedientiali anima, in qua immediatè fit,ibid.n.13.

54. Gratiam de facto hominibus infundi non poteſt ratione ſolum naturali conuinci, lib. 8.c.3. num.8.

55. Gratia non eſt actus ſecundus, & vitalis, lib. 8, cap.3.num.4.

56. Gratia ab agente creato nec de potētia abſoluta fieri poteſt principaliter,lib.8.c.3.à n.5.vſque ad 11. De facto tamen ab illo producitur inſtrumentaliter,ibid.n.12.

57. Gratiæ excitantis motus à potentiis effectiuè procedunt,lib.8.c.4.num.12.

58. Cauſa meritoria gratiæ duplex aſſignatur,lib.8. cap.15.num.1.

59. Diſpoſitio ad gratiam, vel eſt proxima, vel remota, latè,lib.8.cap.6.numer.10. 11. 12. & cap.5. n.2.Non poteſt eſſe phyſica,ſed tantùm moralis, ibid.à n.4.vſque ad 7.

60. Diſpoſitio,quæ eſt remota extra Sacramentum, poteſt eſſe proxima cum illo reſpectu iuſtificationis,lib.8.c.6.n.12.Diſpoſitio proxima duplex aſſignatur,ibid.n.13.Aſſignatur etiam duplex remota,ibid.n.4.

61. Diſpoſitio ad gratiam ſanctificantem, tam proxima,quàm remota, debet eſſe ſupernaturalis in entitate,lib.8.c.7.num.2. 6. & 7. etiam in Sacramento, ibid.num. 10. De diſpoſitione proxima eſt doctrina de fide, ibid.n. 8. Non tamen de remota,ibid.num.9.

62. Diſpoſitionem ad gratiam liberam eſſe, de fide eſt,lib.8.cap. 8. à n. 13. vſque ad 11. De fide etiam eſt à potentiis effectiuè cauſari.ibid.

63. Gratiæ excitantes remotiſſimè dicuntur diſpoſitiones ad gratiam,libr.8.capit.8. n. 7. A potentiis effectiuè cauſantur,ibidem.

64. Diſpoſitiones ad gratiam aliæ à ſolo Deo, aliæ ab homine etiam præſtantur,lib.8.c.8.num.7.

65. Gratia operans dupliciter poteſt conſiderari, lib.8.c.8.n.10.

66. Diſpoſitio ad gratiam non ſolùm vt actus, ſed vt diſpoſitio eſt,procedit à libero arbitrio,lib.8. c.8.n.8.9.10.

67. Diſpoſitio remota ad gratiam habitualem,tantùm per accidens eſt cauſa illius, lib. 8. cap. 9. num.1.&2.

68. Diſpoſitio vltima ad iuſtificationem,quæ fit extra Sacramentum,neceſſariò eſt admittenda, lib. 8.c.9.à n. 5. vſque ad 11. Hæc ſufficit tam ad infuſionem primæ gratiæ, quàm ad peccatorum remiſſionem, ibid. à num. 12. vſque ad 14. Eſt tantum cauſa moralis iuſtificationis,ibid.à n. 15. vſque ad finem capitis.

69. Eadem diſpoſitio poteſt eſſe remota ad gratiam ſanctificantem, & proxima ad aliquem habitum gratiæ,lib.8.c.11.n.1.

70. Diſpoſitio, qua peccator ad gratiam diſponitur, nullo modo ab ipſa gratia effectiuè cauſari poteſt, libr. 8.cap. 12. & 13. Nec intendi, ibid. num.20.

71. Gratia

71. Gratia peccatori infunditur, quia eſt contritus, vel Deum ſuper omnia diligit, libr. 8. cap. 12. num. 2.

72. Gratia excitans homini datur, vt conuertatur, non quia conuertitur, ibid.

73. Gratia diſtribuitur iuxta recipientium diſpoſitionem, lib. 8. cap. 12. num. 5. & 6.

74. Gratia non poteſt ſubiectum informare, ſecundùm rationem genericam, quin ſecundùm rationem ſpecificam ſimul informet, lib. 8. cap. 12. num. 10.

75. Diſpoſitio vltima ad gratiam præparans non poteſt eſſe à ſolo libero arbitrio, lib. 8. cap. 12. num. 17. & 18. Sed ab illo ſimul cum gratia excitante, ibidem, num. 19. & 20. Hæc diſpoſitio non poteſt per eandem actionem ab habitu gratiæ, etiam de potentia abſoluta cauſari, ibid. n. 21.

76. Diſpoſitio ad gratiam præparans non poteſt eſſe prior, & poſterior habitu infuſo in diuerſo genere cauſæ, lib. 8. cap. 12. à num. 23.

77. Diſpoſitio vltima ad gratiam de congruo illam meretur, certóque à Deo impetrat, lib. 8. cap. 12. num. 23. 24. & 25. Non verò diſpoſitio remota, ibid. num. 25.

78. Diſpoſitio ad gratiam, ad illius etiam proprietates diſponit, lib. 8. cap. 12. num. 31. Gratia priùs homini infunditur, quam charitas, lib. 8. cap. 12. num. 31.

79. Diſpoſitiones ad gratiam tam proximæ, quam remotæ non fiunt in nobis ſine infuſione Spiritus Sancti, lib. 8. cap. 13. num. 4. & 5.

80. Diſpoſitio duplex eſt, vna præparans ad formam, altera illam conſequens, lib. 8. cap. 13. num. 8.

81. Diſpoſitio antecedens, nec in rebus phyſicis, nec in moralibus, à re, ad quam diſponit, effectiuè cauſari poteſt, lib. 8. cap. 13. à num. 8. vſque ad 12.

82. Diſpoſitionem vltimam ad gratiam procedere ab habitu infuſo eiuſdem gratiæ, nullibi docuit D. Thomas, lib. 8. cap. 14. per totum.

83. Gradus gratiæ, & meriti an arithmeticè, an geometricè ſibi reſpondeant? lib. 9. c. 3. n. 46.

84. Gratiæ diſtinctio in eſſe gratiæ, & in eſſe qualitatis, lib. 9. cap. 3. num. 39. & 42. Per idem omnino eſſe præſtat ſuos effectus formales, ibid. Per idem etiam intenditur, ibid. num. 40. & 41.

85. Gratiam inamiſſibilem eſſe hæretici aſſerunt, lib. 11. cap. 1. num. 1. 2. & 3. & cap. 2. num. 2. Eius amiſſibilitas probatur, cap. 1. à num. 7. vſque ad 13.

86. Gratiam eſſe tantùm amiſſibilem ad tempus, non finaliter, hæretici errant, lib. 11. cap. 2. à principio. Contrarium probatur in prædeſtinatis, num. 6. & 11. & in reprobis, à num. 7.

87. Gratiam amiſſam recuperandam eſſe per pœnitentiam, tam incertum, quàm iuſtum eſſe perſeueraturum, lib. 11. cap. 2. num. 11.

88. Gratiæ, & charitatis deſitio non eſt propriè annihilatio. Et vnde talis deſitio proueniat, lib. 11. cap. 1. num. 23. & 24.

89. Gratiæ iuſtificantis nomine non ſolùm primam gratiam, ſed augmentum eius, & auxilia comprehendunt Patres, lib. 10. cap. 3. num. 3.

90. Gratia ab extrinſeco tantùm corruptibilis eſt, lib. 10. in prælud. num. 1. Non conſeruatur ab homine phyſicè, præter quam materiali influxu, ibid. num. 2.

91. Gratiæ conſeruationem moralem à ſola fide pendere, errant hæretici, lib. 11. cap. 3. num. 5. & lib. 10. cap. 1. à num. 2. Impugnantur, à num. 6. oſtendendo requiri etiam declinare à malo, & à num. 8. oſtendendo requiri facere bonum.

92. Gratiæ generationem plura requirere, quàm conſeruationem oſtenditur, lib. 10. cap. 1. n. 10.

93. Conſeruatio gratiæ pendet à bonis operibus vt à remouente prohibens, id eſt, peccatum. Infuſio tamen gratiæ requirit opera in adultis, lib. 10. cap. 1. num. 11.

94. Ad gratiæ conſeruationem non ſatis eſt implere præcepta omnia quoad ſubſtantiam ſolùm, lib. 10. c. 1. n. 12. Imò moraliter neceſſarium eſt ſeruare conſilia, vt gratia diù conſeruetur. ibid.

95. Gratia habituali non debentur auxilia efficacia, quibus diù conſeruetur, lib. 11. cap. 2. n. 11. Sed tantùm auxilia ſufficientia, lib. 10. cap. 3. à num. 2. & 6. & lib. 9. cap. 7. num. 2.

96. Gratiæ amiſſa, cur ſola fides, & ſpes remaneant, lib. 11. cap. 5. num. 25.

97. Gratiam per peccata venialia remitti, qui affirment, lib. 11. cap. 8. à num. 5. Oppoſitum verum oſtenditur, ibidem, à num. 7.

98. Gratia de ſe inclinat ad non peccandum, etiam venialiter, lib. 11. c. 8. in fin. Non tamen remittitur per propoſitum peccandi venialiter, ibid.

99. Gratia inæqualitas in diuerſis hominibus arguit intenſibilitatem, & remiſſibilitatem in eodem, lib. 9. cap. 1. initio, & num. 9.

100. Gratiæ prima infuſio fit ſecundùm proportionem phyſicam diſpoſitionis, non ita intenſio, ſiue augmentum, lib. 9. c. 3. num. 23. 24. & 25.

101. Gratiam habere terminum intenſionis, ſpectata etiam potentia abſoluta, qui affirment, lib. 9. c. 5. num. 1. Oppoſitum probatur, num. 5. Qui dicant naturaliter ſaltem habere terminum, num. 2. Impugnantur, n. 6. & 7. Qui dicant ex ſola ſubiecti capacitate limitari, n. 3. Impugnantur, n. 8. Nullo ex iſtis modis habere terminum oſtenditur, à n. 4.

102. Gratiæ capacitas in omni creatura intellectuali æqualis, ibid.

103. Gratia vnde habeat carere termino intẽſionis, non eſſentiæ, lib. 9. cap. 5. num. 9. Vnde habeat, quod nulli ſubiecto poſſit eſſe connaturalis, ibid.

104. Gratia viæ an interdùm maior gratia patriæ, lib. 9. cap. 6. num. 16.

105. Gratiæ infuſio non ſemper mundat à venialibus, lib. 9. cap. 7. num. 1.

106. Gratiæ indicia, ſeu ſigna, quàm ſint incerta, lib. 9. cap. 10. num. 12. & 13. Quæ ſint hæc moralia ſigna gratiæ, lib. 9. cap. 11. à num. 6.

107. Gratia cur dicatur fons aquæ ſalientis in vitam æternam, & ſemen gloriæ, lib. 12. cap. 1. num. 14. & 18.

108. Cur gratia non dicitur merces bonorum operum, ſicut gloria, lib. 12. cap. 18. num. 7.

109. Quæ ſit prima gratia expenditur, lib. 12. cap. 23. num. 1. & cap. 28. num. 2.

110. Quid ſit gratia conſummata, & quid addat ſuper gratiam viæ, lib. 12. cap. 29. num. 5.

111. Gratiæ certitudo. Vide certitudo, à num. 8. vſque ad 19.

112. Comparatio gratiæ cum charitate. Vide charitas, num. 4.

113. Status gratiæ ad meritum. Vide meritum.

114. Quomodo gratia, eiuſque augmentum cadat ſub meritum. Vide meritum, num. 91. 92. 95. 139. & 140.

Gratitudo.

1. Gratitudinis virtus propriè, & formaliter non reperitur in Deo, nec ex illa obligari poteſt ad merita compenſanda, lib. 12. c. 30. n. 12. & c. 36. n. 9.

H

Habitus.

1. HAbitus ſupernaturalis. Vide actus ſupernaturalis.
2. Habitus ſupernaturales de potentia abſoluta non ſunt neceſſarij: non ita de ordinaria, nec ſecundùm conuenientem prouidentiam, lib. 6. c. 1. num. 20. & cap. 4. num. 10. fuſius. Complent potentias ad operationem, ibid.
3. Habitus nomine communiter principium actus intelligitur: ſi vox latiùs ſumatur, quamcunque qualitatem animam afficientem, quæ actus ſecundus non ſit, ſignificat, lib. 6. cap. 4. num. 1.
4. Habitus per ſe, & per accidens infuſi diſtinctio, ibid. num. 2.
5. Habitus gratiæ infuſæ non eſt genus reſpectu virtutis infuſæ, ibid.
6. Habitus per ſe infuſus à nulla cauſa, præter Deum fieri poteſt, ibidem, num. 3. Eſt determinatus quoad ſpeciem ad honeſtum ſupernaturalis ordinis, ibid.
7. Habitus per ſe infuſus requiritur ad ſubſtantiam actus, ſeu vt fiat, qualiter oportet ad ſalutem, ibid. num. 4. Pro eodem, ac virtus ſumitur, ibid. Nullus vnquam Catholicus Theologus eum negauit: charitatis tamen habitum iufuſum negauit Magiſter, ibid. num. 5.
8. Habitus per ſe infuſos operatiuos dari catholica ſententia eſt, lib. 6. cap. 4. num. 7.
9. Si potentia habitibus infuſis careat, ſpeciali Dei auxilio eget, ad actus eliciendos ſupernaturales, ibid. num. 15. Adhuc ſine illis actus elicitus vitalis diceretur, ibid.
10. Habitus per ſe infuſi ponuntur vt poteſtatem, & facilitatem ad operandum conferant, ibidem, num. 11.
11. Habitui in communi ſumpto non repugnat poteſtatem ad operandum poſſe conferre, ibid.
12. Habitus infuſi ab actibus fieri non poſſunt, ibid. Eſſentialiter ſupponunt potentias, quibus conferunt poſſe operari, ibid. num. 12.
13. Sub prima qualitatis ſpecie collocantur, ibid.
14. Si habitus infuſus ſolus eſſet actus cauſa, non eſſet vitalis, num. 3.
15. Habitus voluntatis non ſunt formaliter liberi, ſed denominatiuè, libr. 6. cap. 5. num. 13.
16. Habitus ſupernaturalis influxus ſine influxu potentiæ non eſt ſufficiens ad eliciendos actus liberos, ibid.
17. Habitus infuſi per ſe ſunt proxima, & principalia actuum ſupernaturalium, lib. 6. cap. 6. num. 1. & cap. 7. num. 1. Debetur illis proportionatus concurſus ad actus ſupernaturales, lib. 6. cap. 7. num. 1.
18. Habitus infuſus potentiæ virtutem non immutat, ibid. num. 3.
19. Habitus piæ affectionis præciſè ſpectatus virtus Theologalis non eſt, ſed moralis, cap. 8. n. 17.
20. Omnis habitus honeſtus generatim loquendo eſt vera virtus, lib. 6. cap. 10. num. 1.
21. Habitus doni Spiritus Sancti. Vide donum.
22. Habitus ſupernaturalis eſt per ſe infuſus neceſſariò, lib. 6. cap. 14. num. 2.
23. Habitus naturalis acquiſitus in materia virtutum infuſarum non eſt per ſe neceſſarius ad perfectionem, ſeu vſum ipſarum, ibid. cap. 14. n. 18. Illas tamen ſuo modo iuuat, ibid. num. 19.
24. Habitus charitatis de potentia abſoluta poteſt cum habituali peccato ſimul conſiſtere, lib. 7. cap. 20. n. 3. 4. & 5. Vide etiam charitas, num. 16 & Contritio, num. 23. & 24.
25. Quæ ſit differentia inter habitus viæ, & patriæ, lib. 8. cap. 1. num. 8.
26. Habitus per ſe infuſus nobilior eſt ſuo actu, lib. 6. cap. 7. num. 1. & lib. 8. cap. 4. num. 19. Per vnum actum contrarium deperditur, ibid. Habitus, quos homo per actus poteſt acquirere, ordinariè Deus non infundit, ibid.
27. Habitus gratiæ poteſt concurrere ad primum actum, qui non ſit diſpoſitio ad illam, lib. 8. c. 11. num. 1.
28. Habitus infuſi formalis effectus non eſt facere gratum, ſed benè diſpoſitum ad operandum, lib. 7. c. 4. num. 4.
29. De fide eſt tres habitus, fidei, ſpei, & charitatis ſub his nominibus nobis permanenter infundi, lib. 6. cap. 8. num. 14. & 15.
30. Habitus fidei, & ſpei intendi poſſunt in peccatore, lib. 9. cap. 2. num. 13.
31. Habitus etiam ſupernaturales ſubordinantur potentiis in vſu, non quoad efficaciam, lib. 10. cap. 7. num. 12.
32. Habitus ſupernaturales intendi poſſunt, non remitti, lib. 11. cap. 8. num. 16.
33. Habitus per ſe non reſiſtit actui habitus contrarij, lib. 11. c. 6. num. 6.
34. Deus non niſi habitum bonum, & honeſtum infundere poteſt, lib. 6. cap. 7. num. 3.
35. De potentia abſoluta poteſt Deus habitus infuſos conferre ſine gratiæ ſanctificantis infuſione, lib. 7. cap. 4. num. 4.

Hæreticus.

1. Hæreticus, qui vni articulo diſcredit, quanuis alium retineat ſtatim infirmiorem ſuam ſentit fidem, lib. 6. cap. 14. num. 10.
2. Hæreticus facilitatem habet ex habitu acquiſito, & ſpeciebus relictis ab obiectis antea creditis, ibid.
3. Hæreticus cenſendus, qui concluſionem deductam per euidentem conſequentiam ex principiis de fide negaret, lib. 6. cap. 3. num. 10.
4. Hæreticus. Vide fides, num. 33.

Homo.

1. Homo in puris naturalibus eo ipſo, quòd rationalis eſt, Filius Dei dici poteſt, lib. 7. cap. 2. num. 7. Sic ſumptus tendit in Deum vltimum finem naturalem per ſuos actus, ibid.
2. Homo per ſuam naturam habet connaturale ius beatitudinem naturalem; per gratiam ad ſupernaturalem, ibid. n. 7. A Deo ad gloriam actualiter acceptus ſine gratia, gratus illi extrinſecè diceretur, lib. 7. cap. 3. num. 14.
3. Homo fit iuſtus per gratiam animæ infuſam, lib. 7. cap. 7. num. 4. Non poteſt iuſtus, aut iuſtior fieri formaliter, & intrinſecè, etiam de potentia abſoluta per iuſtitiam Dei, vel Chriſti imputatiuam, ibid. num. 33. & 34.
4. Homo vt iuſtus dicatur, & ſit, non opus eſt, vt actualiter operetur, ſed ſatis eſt gratiam habitualem habeat, lib. 7. cap. 8. num. 31.
5. Homo per ſui mutationem ad Deum conuertitur: Deus verò abſque vlla hominem conuerſum de nouo diligit, lib. 7. cap. 13. num. 14.
6. Homo non poteſt ſatisfacere de rigore iuſtitiæ pro offenſa peccati, lib. 7. c. 14. n. 40. & 70. Poteſt tamen iam gratus de abſoluta iuſtitia mereri, vel pro pœna temporali ſatisfacere, ibid. num. 40.

7. Homo ex ſe, & ex vi ſuarum potentiarum Deum vt finem ſupernaturalem nec cognoſcere, nec amare poteſt, lib. 6. cap. 8. num. 3.

I

Impetratio.

IMpetratio. Vide meritum, num. 128. & 129.
Impetratio. Vide oratio, num. 3.

Impotentia.

1. Impotentia moralis ad vitanda omnia peccata citra priuilegium eſt ſimpliciter impotentia, lib. 9. cap. 8. num. 17. 23. & 29.

Inceptio.

1. Inceptio. Vide res.

Indicia.

1. Quænam indicia adeptæ gratiæ, lib. 9. cap. 1. numer. 6.
2. Indicia fidei. Vide fides, num. 34.
3. Indicia, ſiue ſigna gratia. Vide gratia, num. 106.

Infans.

1. Infantem hunc v. g. eſſe verè baptizatum, & gratiam habere, quomodo credamus? lib. 9. cap. 9. num. 33.
2. Infans. Vide paruulus.

Infidelitas.

1. Infidelitas. Vide fides, præcipuè numero 27. & 28.
2. Infidelitas diſpoſitiuè moraliter corrumpit fidem, & non ſolùm demeritoriè; & in quo conſiſtat hoc diſponendi munus, lib. 11. c. 7. num. 12. Qui putent corrumpere phyſicè, ibid. num. 11.

Infinitum.

1. Infinitam qualitatem intenſiuè produci actu cur repugnet, lib. 9. cap. 5. num. 10.

Infuſio.

1. Infuſio gratiæ. Vide conſeruatio.
2. Infuſio gratiæ. Vide gratia, num. 41. & 54. & 100.

Iniuria.

1. Iniuria creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ, lib. 7. cap. 14. num. 46. Et quomodo hoc intelligendum, ibid. num. 64. & 66.
2. Licèt iniuria facta Deo intenſiuè infinita non ſit non ideo pura creatura pro illa de condigno ſatisfacere poteſt, ibid. num. 70.
3. Diſcrimen inter remiſſionem iniuriæ à Deo, & hominibus factam, ibid. num. 12.

Iniuſtitia.

1. De intrinſeca ratione iniuſtitiæ non eſt, vt læſus damnum in ſuis bonis patiatur, lib. 7. c. 14. n. 59.
2. Ad iniuſtitiæ peccatum committendum ſatis eſt aliquem iurè ſibi debito priuare, ibid.

Innocentia.

1. Innocentiæ rectitudo in quo conſiſtat, lib. 7. c. 22. num. 17.
2. Per nullam iuſtificationem innocentiæ rectitudo poteſt reſtitui, ibidem.
3. Innocentiæ perditæ reſtitutio ad perfectam peccati remiſſionem neceſſaria non eſt, ibid.

Inſtrumentum.

1. Inſtrumento propriè dicto cum libertate operari non repugnat, lib. 6. cap. 7. num. 12.

Intellectus, & intellectio.

1. Intellectus diuinus eſt excellentius attributum voluntate, lib. 6. cap. 13. num. 8.
2. Intellectus ſe, ſuóſque actus non meliùs nouit, quàm voluntatis, lib. 9. cap. 12. num. 13.
3. Intellectio vt actio vitalis eſt eſſentialiter pendet ab intellectu, lib. 6. cap. 13. num. 8.

Intenſio.

1. Intenſio formæ vt reſpondeat intenſioni diſpoſitionis, lib. 9. cap. 3. num. 46.
2. Intenſio gratiæ. Vide gratia, n. 100. vſque ad 103.
3. Intenſio ad meritum non requiritur, lib. 12. c. 8. num. 3. & 4. Si datur, ei meritum correſpondet, lib. 9. c. 3. num. 22.

Iudicium.

1. Iudicium probabile poteſt, & debet quis habere de ſua gratia, lib. 9. cap. 11. num. 3.

Ius.

1. Ius ad gloriam, quod gratia confert, qualiter intelligendum, lib. 11. c. 2. num. 13.

Iuſtificatio, iuſtificatus, & iuſtificari.

1. Verbi iuſtificatio, duplex ſignificatio, lib. 7. c. 6. num. 10.
2. Iuſtificatio interuentu alicuius gratiæ creatæ, & inhærentis in nobis fit, lib. 6. cap. 1. num. 1. Duplex eſt, lib. 11. num. 14. Altera peccatum ſupponit, altera non ſupponit, ibid.
3. Quacunque ratione contingat in lege noua fit per gratiam habitualiter inhærentem lib. 6. cap. 3. num. 12. & 14. Idem dicendum de iuſtificatis ante Chriſti aduentum, & iuſtificatione Adami, quam ante lapſum habuit, lib. 6. capit. 3. numer. 18
4. Iuſtificatio diuiditur in primam, & ſecundam, lib. 7. cap. 6. num. 14.
5. Iuſtificatio quæ fit per Sacramentum pœnitentiæ deperdita gratia, non eſt ſecunda, ſed prima, lib. 7. cap. 6. num. 18.
6. Accidentaliter dici poteſt ſecunda, ibid.
7. Secunda iuſtificatio propriè illa eſt, in qua ex grato fit quis magis gratus per augmentum gratiæ, ibid. num. 18. Hæc in infinitum vſque ad mortem poteſt multiplicari, ibidem.
8. Prima iuſtificatio aliquando fit ex carentia gratiæ tanquam ex termino purè negatiuo, lib. 7. cap. 6. num. 16.
9. Iuſtificatio impij peccatorum remiſſionem, & alicuius doni poſitiui infuſionem includit, lib. 6. cap. 6.

cap. 6. num. 21. & c. 11. n. 15. Hæc duo includere de fide eſt, ibid. & cap. 7. num. 4.

10. Iuſtificatio formalis non poteſt eſſe aliquid extrinſecum comparatione iuſtificati, c.7.n.15.& 16.

11. Iuſtificatio prima, non augmentum eius, fit iuxta proportionem phyſicam diſpoſitionis, & cur, lib. 9. cap. 3. num. 43. 44. & 45.

12. Iuſtificatos nos eſſe de facto per Sacramentum, ſcire non poſſumus citra reuelationem, lib. 9. c. 10. num. 10.

13. Iuſtificationis noſtræ, ſiue gratiæ habitualis tres cauſas Tridentinum numerauit, lib.8.cap..1. per totum.

14. Per iuſtificationem, quæ ex peccato non procedit vnum beneficium fit homini iuſtificato, lib. 7. cap. 11. num. 15.

15. Iuſtificatio expulſionem peccati de lege ordinaria neceſſariò includit, vel infert, ibid.num.17.

16. In peccatoris iuſtificatione potiùs animæ interior renouatio, quàm peccati expulſio intenditur, cap. 11. num. 20.

17. Iuſtificatio gratuita eſt, etſi ad illam homo per proprios actus diſponatur, lib. 8. cap. 6. num. 5. & lib. 7. cap. 14. num. 41.

18. Ad impij iuſtificationem neceſſaria eſt præuia diſpoſitio, lib. 8. cap. 6. num. 6.

19. Ad iuſtificationem ſex actus numerat Tridentinum, lib. 8. cap. 18. num. 1.

20. Iuſtificatio impij non eſt maius opus phyſicum augmento gratiæ iuſto collatæ; eſt tamen maius beneficium, lib. 8. cap. 25. num. 5.

21. Iuſtificatio ordinariè opus miraculoſum non eſt, lib. 7. cap. 25. num. 7. & 9.

22. Aſſerere iuſtificationem paruulorum non fieri per habitualem gratiam in Baptiſmo infuſam, erroneum in fide eſt, lib. 7. cap. 8. num. 6. & 7. Vide etiam paruulus.

23. Idem de iuſtificatione adultorum ſub eadem cenſura dicendum, ibid. num. 8. & 9.

24. Iuſtificationem ex peccato factam ſemper priuatio gratiæ tempore antecedit, lib. 7. c. 6. n. 15. Aliter dicendum de facta ex carentia gratiæ tanquam ex termino purè negatiuo, ibid.

25. Quem terminum (à quo) habuit iuſtificatio B. Virginis, ibid. num. 16.

26. Iuſtificatio Chriſti quomodo per gratiam fuerit facta, ibid.

27. In quod fuit iuſtificatio Adami ſimilis Chriſti iuſtificationi, ibidem.

28. Iuſtificatio per Baptiſmum comparata perfectior, quoad aliquos effectus, quàm quæ per pœnitentiam, lib. 7. cap. 6. num. 17.

29. Iuſtificatus per habitualem gratiam poteſt eſſe debitor pœnæ, non tamen iniuriæ, lib.7.cap.14. num. 11.

30. Iuſtificatus per attritionem cum Sacramento non poteſt ſatisfacere pro iiſdem peccatis tempore ſubſequente per contritionem, ibid. num. 16.

31. Hominem nihil boni poſſe operari priuſquàm iuſtificetur, quomodo intelligendum, lib.8. cap. 21. num. 26.

32. Iudæi non iuſtificabantur ex operibus legis, vt legis erant, lib. 8. cap. 22. num. 3. Poterant tamen illam ſeruantes iuſtificari, ibid.

33. Paulus dicens, hominem non iuſtificari ex operibus, exponitur, ibid. per totum ferè caput. Et Iacobo conciliatur, ibid.

34. Tota iuſtificatio poteſt fieri in inſtanti, lib. 8. cap. 23. num. 4. & 7.

Iuſtitia prout eſt virtus.

1. Iuſtitiæ multiplex acceptio, & diuiſio, lib. 12. c. 30. num. 4.

2. Iuſtitia propriè ſumpta partitur in commutatiuam, diſtributiuam, & legalem, ibid.

3. Quid ſit iuſtitia legalis? ibid. Quid ſignificetur hoc nomine iuſtitiæ generalis? quid particularis? ibid.

4. Aſſignantur rationes diſtinctiuæ inter iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam, lib.12.cap.30. num. 29.

5. Quomodo poſſit inueniri iuſtitia inter patrem, & filium, dominum, & ſeruum, ibid. num. 42.

6. Vtrùm poſſit dari iuſtitia inter Deum, & hominem ſatisfacientem. Vide homo, num.6.

Iuſtitia prout eſt attributum Dei.

1. Propria iuſtitiæ obligatio ex parte Dei erga homines poteſt dari, lib. 7. cap. 14. num. 60.

2. Deus ex propria, & peculiari virtute iuſtitiæ, quæ in promiſſione fundatur, præmia confert, lib. 12. cap. 30. num. 25.

3. Hæc iuſtitia eſt commutatiua, ibidem, num. 30. Seruatur etiam ibi iuſtitia diſtributiua, ibidem, num. 31.

4. Retributio meritorum, quæ non fundatur in promiſſione antecedente, fit ex quadam iuſtitia legali, ſeu prouidentiali, ibid. num. 21.

5. Propria obligatio iuſtitiæ commutatiuæ ſupponit aliquam promiſſionem, lib. 7. cap. 14. n. 60.

6. Licèt iuſtitia ex parte Dei ad homines non daretur, adhuc admittenda eſt ex parte hominum in Deum, ibid.

7. Iuſtitia hominis ad Deum oritur ex natura rei, & nulla præſuppoſita promiſſione, lib. 7. cap. 14. num. 60.

8. Gratiæ augmentum fit ex vero iuſtitiæ merito, lib. 7. cap. 14. num. 41.

9. Homo mereri poteſt apud Deum ex rigore iuſtitiæ. Vide meritum, num. 6.

Iuſtitia prout eſt ſanctitas.

1. Iuſtitiæ propria ſignificatio, quæ? lib.7.c.6.n.2.

2. Iuſtitia in vniuerſalem, & particularem ſecatur, cap. 6. num. 3.

3. Iuſtitia vniuerſalis eſt collectio omnium virtutum, ibid. In habitualem, & actualem diuiditur, ibid. num. 4.

4. Iuſtitia vniuerſalis actualis conſiſtit in exercitio actuum omnium virtutum, ibid. Habitualis in perfectione permanente ad omnium virtutum opera, ibid. Vtraque in acquiſitam, & infuſam diuiditur, ibid.

5. Iuſtitia in humanam, & diuinam diſtinguitur, ibid. Humana conſiſtit exrerna obſeruatione alicuius legis, ibidem. Diuina ſemper vera eſt: humana, & vera, & ficta eſſe poteſt, lib. 7. cap. 6. num. 5.

6. Humana in naturalem, ſeu moralem, & ciuilem ſubdiſtinguitur. Naturalis legi naturali eſt conſentanea; ciuilis legibus humanis, ibid. num. 6.

7. Iuſtitia legalis ſub humana comprehenditur, num. 6. & 7.

8. Iuſtitia diuina dicitur interna rectitudo, & ſanctitas, num.8. Per hanc homines grati fiunt Deo, ibid. Per hanc à malis diſtinguuntur, ibid.

9. Probabile eſt iuſtitiam formaliter hominem ſanctificantem, eſſe ſimplicem qualitatem, lib.7.cap. 9. num. 1. & 13. Hæc eſt gratia gratum faciens, animæque ſubſtantiam informans, ibid. num.13.

10. Iuſtitia ſimpliciter dicta præter gratiam includit alios habitus virtutum infuſos, ibidem, num. 20.

Illa,

Illa, quæ datur in via, poteſt dici inchoata reſpectu illius, quæ datur in patria, lib. 7. c. 7. n. 21.
11. Inchoata dici etiam poteſt reſpectu iuſtitiæ augmentatæ in vita, ibid.
12. Integra & eſſentialiter perfecta, dicenda abſolutè iuſtitia, ibid.
13. Imperfecta quoad gratum, & ſtatum dici non repugnat, ibid.
14. Iuſtitia inhærens pro habitu, vel actu ſumpta ſemper facit iuſtum habentem eſt natura ſua, ibid. num. 25.
15. Iuſtitia Dei, ſiue Chriſti imputatiua ad formalem effectum iuſtificationis nihil conducunt, lib. 7. cap. 7. à num. 26.
16. Chriſti eſt efficiens, & meritoria cauſa noſtræ iuſtificationis, ibid. à num. 29. Dici etiam poteſt exemplaris, ibid. num. 31. Nec de potentia abſoluta formaliter, & intrinſecè hominem iuſtum denominare poteſt, ibid. num. 33. & 34.
17. Effectus formalis iuſtitiæ inhærentis nec diuinitus poteſt impediri. Omnia peccata de lege ordinaria excludit, num. 37. In nobis inhærens non minuit, ſed auget Chriſti meritum, num. 40.

Iuſtus.

1. Iuſtus de facto nemo fit niſi per habitualem gratiam, lib. 7. cap. 8. à num. 3.
2. Iuſtis de facto cum gratia tam virtutes per ſe infuſæ, quàm Spiritus Sancti dona à virtutibus eſſentialiter diſtincta infunduntur, lib. 6. cap. 10. num. 5. & 7.
3. Iuſtos amat Deus diſtincto amore à naturali, dando illis gratiam ſanctificantem permanentem, lib. 6. cap. 1. num. 11. Eoſdem amat, etiam dum non operantur actualiter, lib. 6. c. 1. n. 19.
4. Iuſtum de potentia abſoluta poteſt Deus gratia habituali priuare, lib. 7. cap. 11. num. 13.
5. Iuſtis debentur auxilia, &c. Vide gratiæ, num. 95.
6. Iuſtos non obligari præceptis. Vide, lex, num. 3.
7. Iuſtos, quanuis Sanctos non vitaſſe omnia venialia, certum eſt, lib. 9. cap. 8. num. 18. vſque ad 22. Et quomodo patres aſſerentes potuiſſe ea omnia vitare intelligantur, ibid. num. 22.
8. Quodnam, & quale priuilegium de hoc habuere quidam, lib. 9. cap. 8. num. 23.
9. Iuſtus quandiu ſtare poſſit, quin cadat? ibid. n. 29.
10. Iuſtus dum viuit ſui compos, poteſt gratiam augere, lib. 9. c. 6. n. 4. vſque ad 7. Infra terminum tamen aliquem præfixum, verbi gratia infra gratiam Chriſti, Virginis, Apoſtolorum, &c. Ad quem talem terminum attingendum, nec ſufficientia auxilia habet, num. 8. & 9. Nec item de facto creſcet vltra terminum ſibi propriè à Deo prædeſtinatum, licèt abſolutè poſſet illum tranſilire, à num. 10. vſque ad 12.
11. Nullus infra Virginem ita iuſtus, quin aliquoties non cooperetur in totum diuinæ vocationi, lib. 9. c. 6. num. 11. Sæpè etiam cooperatur inadæquatè. Contrarium euenit bonis Angelis, ibid.
12. Iuſtos poſſe ſemper creſcere dum viuunt, & tamen non eſſe æquaturos gratiam Virginis, vel Apoſtolorum non implicat, lib. 9. cap. 6. num. 15.
13. Iuſtus interdùm poteſt eſſe immunis ab omni culpa, & pœna, lib. 9. cap. 7. num. 1. Ob incertitudinem tamen mendax erit, ſi ſe immunem dixerit, ibid.

L

Lex.

1. LEx integrè, & perſeueranter ſeruari non potex, niſi gratia infundatur, & peccatum remittatur, lib. 8. cap. 13 num. 5. Ad breue tempus, & quoad aliquos actus ſine gratia ſanctificante ſeruari non repugnat, ibid.
2. Legis nouæ vberior gratia auxilians, & habitualis, lib. 9. cap. 1. num. 7.
3. Legem iuſtos non obligare, quo ſenſu verum ſit, lib. 10. cap. 1. num. 17.

Liberum, & libertas.

1. Libertas in agendo, non in recipiendo conſiſtit, lib. 6. cap. 5. num. 13.
2. Libertas ſufficiens ad peccandum mortaliter, eſt ſufficiens ad merendum apud Deum, lib. 12. cap. 3. num. 13.
3. Libera eſt receptio actus ſolùm in quantùm ex actione libera pendet, lib. 6. cap. 5. num. 13.
4. Liberum arbitrium ſemel reſiſtens peccato per gratiam poteſt ſemper reſiſtere; non vero reſiſtens ſemel per vires naturæ, lib. 9. cap. 8. n. 5.
5. Liberum arbitrium quomodo ad gratiam diſponat. Vide Gratia, num. 75.
6. Libertas. Vide neceſſitas non peccandi.
7. Libertas ad meritum. Vide meritum, à num. 10. vſque ad 15. & num. 82.

Lumen gloriæ.

1. Ratio ponendi lumen gloriæ inculcatur, lib. 8. cap. 5. num. 8. Supernaturale eſt, lib. 6. cap. 5. num. 16. Illius cauſa effectiua ſolus Deus, ibid.
2. Lumen gloriæ eſt propter beatitudinem non ſolùm mediatè, ſed etiam immediatè, lib. 8. cap. 1. num. 8. Illius proximus, & vltimus finis idem ſunt, ibid.
3. Lumen gloriæ de potentia ordinaria neceſſarium eſt ad eliciendam viſionem beatam, non ita de abſoluta, lib. 6. cap. 4. num. 10. Charitate perfectius eſt, ibid. cap. 13. num. 8. Effectiuè beatificat, ibid. num. 9.
4. Lumen gloriæ non eſt totale principium viſionis, lib. 6. cap. 5. num. 2. Neque proximum, aut remotum vitale, ibid. num. 12.
5. Lumen gloriæ eſt in entitate excellentius viſione beata, lib. 6. cap. 5. num. 16.
6. Quare lumen gloriæ non poſſit eſſe connaturale alicui ſubſtantiæ creabili. Vide Qualitas, num. 3.
7. Lumen gloriæ de potentia abſoluta poteſt communicari perſonæ non habenti gratiam habitualem, lib. 7. cap. 3. num. 11.
8. Poſt infuſionem luminis gloriæ poteſt Deus de potentia abſoluta ſui viſionem negare, lib. 7. cap. 4. num. 4.
9. Lumen gloriæ gratia habituali imperfectius eſt in entitate, lib. 6. cap. 13. num. 8. & 9.

M

Macula peccati.

1. MAcula peccati conſiſtit in priuatione gratiæ cum habitudine ad peccatum præteritum, lib. 7. cap. 20. num. 14. Non eſt tamen mera priuatio phyſica gratiæ, ibidem, cap. 11. num. 13.
2. Macula peccati ſupponit ordinationem hominis ad finem ſupernaturalem, ibid. num. 8. Et includit moralem deordinationem, lib. 7. c. 11. n. 13. A Deo poſitiuè, & phyſicè non pendet, ibid. n. 12. Vt expellatur, pendet à Dei voluntate, ibid.
3. Macula peccati non poteſt remitti, quin iniuria per

per illam Deo facta auferatur, lib. 7. cap. 14. num. 10. Non expellitur per contritionem, vel dilectionem formaliter, lib. 7. cap. 13. num. 28. & 29.

4. Macula peccati per gratiam expellitur, quatenus gratiæ remiſſio peccati debita eſt, lib. 7. c. 21. num. 25. Prout de facto per peccatum inducta ſine phyſica mutatione, & habituali gratia auferri nequit, ibid. cap. 23. à num. 6. Aliter deleri poſſet, ſi Deus alium ordinem diuerſum, ab iſto, qui modo datur, ſtatueret, ibid. à num. 6.

5. Macula peccati ablata, non poteſt homo dici Deo offenſus, lib. 7. cap. 14. num. 10. Sine voluntate peccatoris auferri poteſt, cap. 21. num. 24.

6. Macula mortalis peccati de potentia abſoluta dari poteſt ſine gratiæ priuatione, lib. 7. cap. 20. num. 8. & 13.

7. Macula venialis peccati per nullum hominis actum phyſicè expellitur, lib. 7. cap. 24. num. 4.

Malum.

1. Actus malus. Vide actus.

2. Actus malus vtrum ſit meritorius. Vide meritum, à num. 16. vſque ad 21.

3. Mali cogitatio. Vide cogitatio.

4. Mali omiſſio. Vide omiſſio.

Maria Virgo.

1. Mariæ Virginis gratia à nullo iuſto æquabitur, etiamſi dum viuit, ſemper in illa creſcat, lib. 9. cap. 6. à num. 4. vſque ad 15.

2. Mariæ Virginis confirmatio in gratia, qualis, lib. 10. cap. 8. à num. 13.

3. Maria Virgo habuit potentiam ad peccandum, licèt nunquam peccauerit, lib. 12. cap. 5. num. 7.

4. Maria. Vide Virgo.

Martyrium.

1. Actui externo martyrij aliquod præmium quaſi ex opere operato reſpondet, quod internæ voluntati, ac merito operantis non debetur, lib. 12. cap. 6. num. 21. Idem dicendum de præmio Virginitatis, & Doctoris, ibid.

2. Martyrij perſeuerentia. Vide Perſeuerantia, num. vltimo.

Matrimonium.

1. Matrimonium contrahere eſt opus bonum, non tamen præceptum, nec in conſilio, lib. 12. cap. 5. num. 5.

Meritum, Mereri, & Meritorium.

1. Meritum latè ſumptum eſt veluti proprietas humani, vel Angelici operis deliberati, lib. 12. in Prælud. num. 4.

2. Meritum ex vi nominis indifferenter reſpicit bonum, vel malum opus: ex vſu tamen Theologorum pro merito tantùm boni vſurpatur, ibidem.

3. Meriti definitio variè inculcatur, eodem numer. 4.

4. Meritùm præuiſum ſub conditione tantùm, non eſt abſolutè meritum, nec dignum præmio, lib. 7. cap. 14. num. 22.

5. Meritum apud Deum duplex, naturale, & gratuitum, & quomodo differant, ibid. num. 5. & 6. Gratuitum in de condigno, & de congruo ſubdiuiditur, ibid.

6. Homines verè, ac propriè mereri in operibus ex gratia factis, de fide eſt, lib. 12. cap. 1. num. 5. De condigno, & ſecundùm aliquam iuſtitiæ æqualitem apud Deum mereri poſſunt, ibidem, num. 10.

7. Merita noſtra, Chriſti merita nec minuunt, nec obſcurant, imò amplificant, lib. 12. cap. 1. numer. 16.

8. Ad proprium meritum apud Deum aliquis actus voluntatis creatæ exigitur, lib. 12. c. 2. num. 2. Nec ſatis eſt voluntarium indirectum, ibid. n. 7. In ſola carentia, ſeu priuatione actus mali meritum non inuenitur, ibid.

9. Differentiæ aliquæ inter meritum, & demeritum aſſignantur, eodem num. 7.

10. De ratione actus meritorij ſecundùm legem ordinariam eſt, vt ſit propriè liber, lib. 12. cap. 3. num. 1. Imò nec de potentia abſoluta poteſt eſſe meritorius, ſine propria libertate, lib. 12. cap. 4. num. 6.

11. Meritum, vel demeritum eſt proprietas actus moralis, lib. 12. cap. 3. num. 7.

12. Ad actum meritorium ſatis eſt libertas contradictionis, ibid. num. 7.

13. Ad meritum non requiritur potentia ad peccandum, ibid.

14. Per amorem beatificum Chriſtus non meruit, ſed per alium amorem Dei liberum, lib. 12. c. 3. num. 8.

15. Quàm perfecta libertas & aduertentia ad meritum, præſertim gratiæ, & vitæ æternæ, requiratur, lib. 12. cap. 3. num. 12.

16. Nec actus moraliter malus, nec indifferens, qua talis, ſed tantùm bonus meritorius eſſe poteſt apud Deum, lib. 12. cap. 4. à num. 1. vſque ad 3.

17. Actus ex circunſtantia malus nequit eſſe meritorius apud Deum, lib. 12. cap. 4. num. 7.

18. Actus ex hypotheſi honeſtus ex obiecto, & ex circunſtantia prauus, meritorius apud Deum non foret, lib. 12. cap. 4. num. 10.

19. Actus venialiter malus, quando eſt concomitanter cum honeſto meritorio, non tollit ab eo rationem meriti, ibid. num. 11.

20. Actus honeſtus, ſi ſimul ſit cum alio moraliter prauo, non eſt meritorius de condigno, lib. 12. cap. 4. num. 12.

21. Mendacium leue obſtetricum Ægypti, & Raab, meritum alterius boni operis non impediuit, ibidem.

22. Præceptum non tollit ab opere rationem meriti, lib. 12. cap. 5. num. 2. & 13. Imò cæteris paribus opus præceptum eſt magis meritorium, ibid. num. 4. Quo ſenſu dicant Patres opera conſiliorum magis meritoria eſſe, quàm præceptorum, eodem num. 4.

23. Omne opus honeſtum habet aptitudinem ad meritum apud Deum, ſi habeat alias conditiones, lib. 12. cap. 5. num. 5.

24. Nullus actus alterius potentiæ à voluntate eſt meritorius, niſi ab illa imperetur, lib. 12. cap. 6. num. 2.

25. Actus externus honeſtus, ac liber, ſimpliciter eſt meritorius, ſi adſint cæteræ conditiones, lib. 12. cap. 6. num. 7. Non addit tamen ex ſe aliquod meritum ſupra meritum actus interioris, libr. 12. capit. 6. numer. 6. Cum hoc tamen ſtat, quòd maius ſit meritum in voluntate liberè exequente bonum opus externum, quàm in non exequente, lib. 12. cap. 6. num. 7.

26. For

26. Formalis ratio meriti tota eſt in actu voluntatis, materialis verò in actu exteriori, lib. 12. cap. 6. num. 9.

27. Actui externo Martyrij aliquod præmium quaſi ex opere operato reſpondet, quod internæ voluntati, ac merito operantis non debetur, lib. 12. cap. 6. n. 21. Idem dicendum de aureola Doctoris, & Virginis, ibid.

28. Opus meritorium de condigno vitæ æternæ vel alicuius ad illam conducentis, ab actuali gratia neceſſariò procedit, lib. 12. c. 7. n. 2.

29. Quiuis actus apud Deum meritorius de condigno debet eſſe modo aliquo ſupernaturalis, lib. 12. cap. 7. num. 7.

30. Non repugnat dari opus bonum in ratione meriti indifferens, ita vt nec meritorium ſit de condigno, nec demeritorium apud Deum, lib. 12. cap. 7. num. 11.

31. Inter meritorios actus primum locum obtinent charitatis, lib. 12. c. 8. n. 1.

32. Actus meritorius nullam certam poſtulat durationem, nec intenſionem, libr. 12. cap. 8. num. 3. & 4.

33. Iuſti non ſolùm per actus charitatis, ſed etiam aliarum virtutum poſſunt beatitudinem de condigno mereri, lib. 12. c. 8. n. 9.

34. Actus virtutum infuſarum eliciti ab homine grato, ex ſua tantùm intrinſeca bonitate, abſque alia relatione extrinſeca charitatis, beatitudinem ſupernaturalem merentur, lib. 12. cap. 9. n. 4. Inductione id oſtenditur in ſingulis virtutibus infuſis, à n. 8. vſque ad 11.

35. Aliqui actus virtutis infuſæ moralis poſſunt eſſe magis meritorij, quàm aliqui charitatis, lib. 12. c. 9. num. 11.

36. Actus moralium virtutum acquiſitarum exerciti aliquo modo ſupernaturali à iuſtis, ſunt meritorij de condigno vitæ æternæ, lib. 12. cap. 10. numer. 14.

37. Vt ita ſint meritorij non ſatis eſt, quòd fiant ab homine grato, ſed vlteriùs debent fieri ex motiuo aliquo, vel imperio ſupernaturali, lib. 12. c. 10. n. 15. & 19.

38. Opus meritorium de condigno debet eſſe ex fide, lib. 12. c. 10. n. 16.

39. Omnis actus ex vera gratia factus in homine iuſto eſt meritorius de condigno, lib. 12. cap. 10. num. 27.

40. Fides ne, an charitas magis ad meritum requiratur, variè exponitur, ac reſoluitur, ibid. n. 28.

41. Actus voluntatis imperatus habet diſtinctum meritum ab actu imperante eiuſdem potentiæ, ſi ſupernaturalis ſit ex gratia, lib. 12. cap. 11. numer. 7.

42. Præſtantior etiam in ratione meriti eſt amor Dei, quàm alter actus imperans hunc amorem, lib. 12. c. 11. n. 13.

43. Cur imperium efficax non contineat totum meritum actus imperati, expenditur, n. 14.

44. An bonitas moralis actus naturalis poſſit per ſe conducere ad meritum de condigno? Expenditur, lib. 12. c. 11. n. 22.

45. Operari intuitu mercedis non obſtat merito de condigno; imò vtile eſt, & honeſtum, lib. 12. cap. 12. num. 3.

46. Intentio mercedis ab operante elicita ad meritum per ſe non eſt neceſſaria, lib. 12. cap. 12. n. 9. Eſt tamen ſufficiens, vt ipſa intenſio, & opus ex illa factum ſit meritorium, ibid. n. 2.

47. Operari ex timore mali culpæ, non aufert meritum, immò confert, lib. 12. c. 13. n. 2.

48. Operari ex timore pœnæ, ſeu nocumenti ſupernaturalis boni, honeſtum, ac meritorium eſt, libr. 12. cap. 13. num. 3. Quid ſentiendum ſit de opere ob timorem pœnæ temporalis exercito, ibid. num. 5.

49. Abſque ſtatu gratiæ non eſt in homine meritum de condigno vitæ æternæ, lib. 12. c. 14. n. 3. Nec etiam in Angelis, ibidem, num. 10. An verò hic ſtatus gratiæ etiam de potentia Dei abſoluta, reſpiciendo ad meritum, ſit neceſſarius, variè reſoluitur, lib. 12. c. 14. n. 16.

50. Status viæ ad meritum de condigno de lege ordinaria requiritur, lib. 12. c. 15. n. 1.

51. Quid ſit ſtatus viæ in ordine ad meritum, latè diſcutitur, ibid. n. 2. & 12.

52. Beatos, imò & Chriſtum Dominum in patria nec gloriam accidentalem ſibi mereri, probabilius eſt, ibid. n. 3.

53. In animabus ſeparatis præter ſtatum merendi, & vltimi præmij, medius alius eſt aſſerendus, lib. 12. c. 15. n. 15.

54. Qui non eſt in ſtatu merendi vitam æternam, nec ſibi, nec aliis eam, vel aliquid ad eam conducens, de condigno poteſt mereri, lib. 12. cap. 15. numer. 16.

55. Aliter dicendum de Chriſto, qui non ſibi, ſed aliis meruit vitam æternam, ibid.

56. Etiam in beatis ex Dei ordinatione prouenire poteſt, vt non mereantur præmium eſſentiale, lib. 12. cap. 15. n. 18. Ex eadem deficit, tale meritum in Enoch, & Elia, ibid. n. 19.

57. Status viæ non ſolùm eſt neceſſarius ad merendum præmium eſſentiale, ſed etiam accidentale, lib. 12. c. 15. n. 20.

58. Beatos non mereri de condigno præmia accidentalia, nec eorum animas reſurrectionem, & gloriam corporum, probabilius eſt, lib. 12. cap. 15. num. 20.

59. Vnumquemque ſibi mereri poſſe oſtenditur, lib. 12. c. 16. num. 1.

60. Nullus iuſtus, vel Angelus aliis de condigno mereri poteſt, ſed ſibi tantùm, excepto Chriſto Domino, lib. 12. c. 16. n. 3.

61. Duplex differentia aſſignatur inter laudabilitatem, & meritum actus boni, lib. 12. c. 16. n. 4.

62. Adæquata ratio, cur vnus iuſtus de lege ordinaria non poteſt alteri gloriam mereri, in diuinam ordinationem refunditur, lib. 12. cap. 10. n. 7. & latiùs num. 9. Congruentiæ diuinæ ordinationis, ibid.

63. Meritum ſatisfactionis vnius, remiſſionem pœnæ alterius dignè conſequi poteſt, lib. 12. cap. 16. num. 8.

64. De potentia abſoluta potuit Deus efficere, vt vnus iuſtus alteri gratiam, & gloriam, ac remiſſionem peccati de condigno mereretur, lib. 12. c. 16. num. 12.

65. Aſſignantur varij modi, quibus vnus alteri mereri poſſit, poſita alia Dei lege, lib. 12. cap. 16. numer. 13.

66. Ad opus meritorium, ex parte Dei concurrunt ordinatio, & promiſſio, quæ diſtincta ſunt, lib. 12. c. 17. num. 1.

67. Ad meritum de condigno requiritur ex parte operis condignitas, & proportio ex natura ſua cum præmio, lib. 12. c. 17. n. 6.

68. Vltra condignitatem operis requiritur diuina ordinatio ad actuale meritum de condigno, libr. 12. c. 17. n. 7.

69. Requiritur etiam, vt præcedat promiſſio facta tali operi, ſeu ſub conditione talis operis, lib. 12. c. 18. num. 5.

70. Ad prometendum præmium lege publica promiſſum,

miſſum,non requiritur priuata notitia,& voluntas operandi ex illa, ſed tantùm, quòd fiat opus, cui promittitur,lib.12.c.18.n.13.

71. Noſtra opera non habere meritum in ſe,ſed conſtitui formaliter meritoria per meritum Chriſti, Lutherani docent,lib.12.c.19.n.2.

72. Bona opera, ac merita iuſtorum ex vnione ad Chriſtum, vel ex voluntate, & meritis eius,digniora fiunt,lib.12.c.19.n.7.

73. Chriſtus noſtra merita offerens Patri,illa magis perficit,& dignificat,lib.12.c.19.n.11.

74. In quo ſenſu dici poſſit Chriſtus nobis mereri, lib.12.c.19.n.16.

75. Multitudo bonorum operum auget meritum, ſi bonum opus præcedentibus meritis addatur, lib.12.c.20.n.2.

76. Per additionem cuiuſque operis meritorij de condigno,augetur meritum intenſiuè, lib. 12.c. 20.num.4.

77. Meritum plurium actuum in ordine ad præmium poteſt æquiualere, vel etiam ſuperare meritum vnius in intenſione plures ſuperantis, lib. 12.c.20.n.5.

79. Omnibus gradibus intenſionis meriti reſpondet præmium,eſto aliquod iam prȩmium præexiſtat in operante,lib.9.c.3.n.22.Item, eſtò actus in intenſione excedat habitum,ibid.

80. Augetur etiam meritum eiuſdem actus ex augmento conditionum, quæ ad meritum de condigno concurrunt,lib.12.c.20.n.6.

81. Difficultas operis ex obiecto meritum auget, lib.12.c.20.n. 8.

82. Opus quo magis voluntarium, & liberum, eò magis meritorium eſt,ibid.

83. Quæcunque duratio, & perſeuerantia actus boni auget meritum,lib.12.c.21.n.2.

84. Actus diu perſeuerans æquiualet in merito pluribus actibus,ibid.

85. In primo inſtanti productionis cuiuſque actus meritorij reſpondet meritum, ac præmium definitum, & certum,lib.12.cap.21.num. 17. Non ita tamen in inſtantibus, quibus actus conſeruatur, ibid.

86. Operi meritorio à ſanctiori perſona exercito, cæteris patribus maius debetur præmium, quàm illi, quod à minùs ſancta exercetur, lib. 12.cap. 22.n.2.

87. Quò perſona ſatisfaciens eſt ſanctior, eò ſatisfactio magis eſt meritoria,libr.12.cap. 22. numer.6.

88. Actus meritorius elicitus à perſona habente infinitam gratiam ex hypotheſi, meritum infinitum haberet,lib.12.c.22.n.8.

89. Valor operis non creſcit ex promiſſione; accreſcit tamen illius efficacia ad merendum maius præmium,quàm quod ex iuſtitia ſine illa deberetur,lib.12.c.23.n.1.& 2.

90. Ex meritis Chriſti factum eſt, vt noſtris meritis promiſſio Dei fieret liberalior, lib.12. cap.23. num.4.

91. Nulla perſona creata de lege ordinaria poteſt de condigno primam gratiam alteri mereri, lib. 12.cap. 24. num.2. Imò nec ſibi per opera ipſam ſubſequentia, vel antecedentia, ibidem, num. 3. & 4.

92. Homo à peccato reſurgens nec per amorem Dei ſuper omnia, nec per actum contritionis primam gratiam de condigno meretur, lib. 12.cap. 24.num.9.In quo gradu certitudinis hæc veritas aſtruenda ſit,ibid.n.12. Nec item valet de condigno mereri remiſſionem peccati mortalis, nec quoad culpam,nec quoad pœnam,lib. 12.c.24. à n. 29. vſque ad 33.Et qua certitudine hoc tenendum ſit,ibid.n.12.

93. Remiſſionem venialium poteſt iuſtus de condigno mereri,lib.12.c.24.n.34.

94. Ad opus meritorium de condigno, non ſufficit præmij promiſsio, libr. 12. cap. 24. num. 36.& 37.

95. Iuſti de condigno merentur ſuæ gratiæ augmentum,lib.12.c.25.n.2. Idem augmentum merentur in cæteris donis infuſis,ibidem,num.5.Regulariter hoc augmentum incipit immediatè poſt primum inſtans iuſtificationis,ibidem,num.6.Interdùm tamen in eodem inſtanti poteſt incipere, ibid.n.7.

96. Perſeuerantiam in gratia, vſque in finem nullus de condigno poteſt promereri, lib. 12. cap. 26. à num.2.

97. Martyrij perſeuerantia non prouenit ex merito de condigno,lib.12.c.26.n.21.

98. An ſaltem iuſtus promereri queat de condigno auxilia ſufficientia ad perſeuerandum? Variè explicatur,lib.12.c.26.num.26.

99. Quomodo. de condigno mereri queat homo conſeruationem phyſicam gratiæ,lib. 12. cap.26. num.35.

100. Iuſtus non poteſt mereri de condigno reparationem,ſeu veram pœnitentiam poſt lapſum,lib. 12.c.27.n.2.

101. Iuſtus non poteſt mereri de condigno reparationem,ſeu veram pœnitentiam poſt lapſum,lib. 12.c.28.à n.1.vſque ad 7.

102. Motus contritionis, ſi eliciatur ex habitu gratiæ, non ſolùm meretur de condigno primam gloriam,ſed ipſam primam gratiam,lib. 12. c. 28. num.20.

103. Quomodo prima gloria mereatur de condigno in primo inſtanti iuſtificationis, lib.12.cap. 28. à num.21.

104. Ad meritum de condigno non eſt ſemper neceſſaria gratia ſanctificans,vt principium effectiuè influens,ſed vt forma dignificans,lib.12.c.28. num.26.

105. Non repugnat dari ſimul primam gloriam iuſtificato, vt hæreditatem,& vt præmium condignum,lib.12.c.28.n.28.

106. Cur non potiùs vltima diſpoſitio ad gratiam condignè mereatur augmentum illius in ipſo iuſtificationis inſtanti,quàm primam gloriam, lib. 12.c.28.n.30.

107. Iuſtificatio, quæ fit per Sacramentum cum ſola attritione non meretur totam primam gloriam,quæ illi primæ gratiæ reſpondet,lib.12.cap. 28.num.34.

108. Illa tamen attritio vt iam formata alicuius gradus,ſeu portionis glorię meritoria eſt de condigno,ibid.

109. Attritio, quæ eſt in inſtanti iuſtificationis per Sacramentum,eſt magis meritoria,quàm illa,quę tempore præceſsit,lib.12.c.28.n.34.

110. Diſponentes ſe per plures actus in inſtanti iuſtificationis,maiorem primam gratiam gratis, & maiorem primam gloriam de condigno meretur, lib.12.c.28.n.35.

111. Iuſti augmentum gloriæ eſſentialis de condigno merentur,lib.12.c.29.n. 3. Merentur etiam accidentalem,ibid.n.7.

112. Quoties iuſtus meretur accidentalem gloriam, toties meretur aliquod augmentum eſſentialis,libr.12.cap.29.num. 9. Quomodo accidentalis gloria cadat ſub meritum de condigno, ibid.n.12.

113. Aliquis beatus inferior in gloria eſſentiali poteſt

teſt excedere alium ſuperiorem in merito gloriæ accidentalis,lib.12.c.29.n.13.

114. Reddere præmiũ meritis de condigno,eſt opus diuinæ iuſtitiæ,libr. 12.cap.30.num.3.Hæc iuſtitia eſt virtus ſpecialis ab aliis attributis ratione diſtincta,ibid.num.4.

115. Deus obligari nequit ex gratitudine ad retribuendum præmia meritis, libr.12. cap.30.numer.12.

116. Duplex merendi modus exponitur, vnus ſuppoſita Dei promiſſione,alter ſine illa,lib.12.c. 30. num.20.

117. Retributio meritorum, quæ non fundatur in promiſſione Dei antecedente, fit ex quadam iuſtitia legali,ſeu prouidentiali,libr.12. cap. 30. numer.21.

118. Deus ex propria,& peculiari virtute iuſtitię meritis de condigno, quæ in promiſſione fundantur,præmia confert,lib.12.cap.30.num. 25. Vide iuſtitia Dei.

119. Quomodo intelligendum ſit,quòd Deus bona merita vltra condignum remuneret; mala autem citra condignum puniat,lib.12.cap. 31. à numer.12.

120. Iuſtis in primo inſtanti glorificationis non conferuntur aliqui gradus gratiæ,aut gloriæ, vltra meritum,quod in via habuerunt,libr. 12.c.31. num.4.& num.9.

121. Vltra meritum de condigno,aliud de congruo admittendum,lib.12.c.32.n.5.

122. Diuiſionem meriti in condignum, & congruum,oſtenditur eſſe ſufficientem,lib.12.cap. 32. num.13.Quid ſit meritum de congruo,lib.12.cap. 33.num.1.

123. Quor, & quales conditiones requirantur ex parte actus meritorij de congruo ſupernaturalis præmij,lib.12.c.33.n.11.

124. Vt actus ſit meritorius de congruo,debet eſſe moraliter bonus,lib.12.c.33.n.6.

125. Actus bonus moralis, & naturalis poteſt eſſe meritorius de congruo præmij purè temporalis, lib.12.cap.33.num.8.

126. Actus mere naturalis,etiam iuſti, præmium ſupernaturale nec de congruo meretur,libr.12.c.33. num.10.

127. Status gratiæ non eſt conditio ſimpliciter neceſſaria ad meritum de congruo,etiam præmij ſupernaturalis,lib.12.c.34.n.2.

128. Beati,& animæ Purgatorij,nec ſibi,nec aliis,etiam de congruo merentur,licèt pro illis orent, & impetrent,lib.12.c.34.n.5.

129. Multiplex diſcrimen inter meritum, & impetrationem aſſignatur,lib.12.c.34.n.8.Meritum ſine impetratione,& è contra impetratio ſine merito dari poteſt,ibid.n.9.

130. Chriſtus Dominus,& ſi adhuc in cœlo pro nobis oret,non tamen meretur ſibi,aut nobis,lib.12. cap.34.num.9.

131. Inter fideles dari poteſt communicatio meritorum de congruo,ita vt vnus pro alio ſic mereatur,lib.12.cap.35.num.2.

132. Quoties opus meritorium factum à iuſto in bonum alterius,etiam meritorium eſt de congruo reſpectu illius,lib.12.c.35.n.3.& 4.

133. Ad merendum ſibi de congruo,non eſt neceſſarius ſtatus gratiæ,aliis verò maximè,libr. 12.c.35. n.6.Nec etiam requiritur in eo,cui hoc meritum applicatur,lib.12.c.35.n.9.

134. Ad merendum aliis de congruo neceſſaria eſt aliqua applicatio operis pro illis, lib.12. cap.35. num.7. & 8. An hæc applicatio ad merendum ſibi requiratur? Sub diſtinctione reſoluitur, ibid. numer. 8.

135. Ordinatio diuina ad meritum de congruo non eſt neceſſaria,lib.12.c.36.n.3.

136. Promiſſio præmij non eſt antecedenter neceſſaria ad meritum de congruo,lib.12.c.36.num.6. Non repugnat tamen, quòd antecedenter detur ſub conditione operis,ibid.n.4.

137. In merito de congruo multiplex diuiſio, & diuerſitas aſſignatur,lib.12.c.36.n.7.

138. Remuneratio meriti de congruo non ſupponit promiſſionem, miſericordiam, vel liberalitatem diuinam, ſed ad iuſtitiam quandam legalem,ſeu prouidentialem ſpectat, lib. 12. cap. 36. numer.11.

139. Peccator nec de congruo primam gratiam auxiliantem mereri poteſt,lib.12.c.37.n.1.Poteſt tamen tali auxilio adiutus primam gratiam ſanctificantem, & remiſſionem peccati mortalis de congruo mereri,ibid.n.2.

140. Ille tantùm actus, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam ſanctificantem, illius infuſionem immediatè,& de congruo meretur,ibid.à n.9.vſque ad 13. Alij verò actus morales ex gratia, & fide procedentes,eandem remotè ſeu mediatè merentur, lib.12.c.37.n.15.

141. Peccator per vnum actum ex gratia factum,etiam remotum ab vltima diſpoſitione ad gratiam, meretur de congruo nouum aliquod auxilium ad alium perfectiorem, & gratiam propinquiorem,lib.12.c.37.n.21.

142. Peccator non poteſt mereri de congruo auxilium efficax ad perfectam conuerſionem,lib.12.c. 37. n. 23.Poteſt tamen illud impetrare,ibid.n.24. Poteſt etiam de congruo mereri omnia auxilia ad iuſtificationem ſufficientia, excepto primo, ibid.num.25.

143. Peccator per primum actum fidei, & ſpei de congruo meretur infuſionem ſuorum habituum, lib.12.cap.37.num.25. An verò temporalia bona ita mereri valeat? Sub diſtinctione reſoluitur, ibid.num.26.

144. Opus morale omni ex parte bonum capax eſt meriti, & præmij de congruo in eodem genere naturali,lib.12.c.37.n.28.

145. Idem opus non poteſt ſimul eſſe meritorium de condigno, & de congruo eiuſdem præmij,lib. 12.c.38.num.1.Nec idem præmium per diuerſos actus poteſt ſimul de congruo, & de condigno mereri,ibid.

146. Non repugnat iuſtum mereri de congruo ſuam reparationem poſt lapſum per opera lapſum antecedentia,lib.12.c.38.à n.4.vſque ad 6.

147. Oratio iuſti poſtulans reparationem poſt lapſum meritoria eſt de condigno augmenti gratiæ,& gloriæ,ibid.n.8.

148. Poteſt etiam iuſtus de congruo perſeuerantiæ donum obtinere: cum aliqua tamen limitatione,libr.12.cap.38.num.10.An verò hoc meritum perſeuerantiæ, & impetratio illius ſit infallibilis? ſub diſtinctione reſoluitur, ibid. numer.14.

149. Iuſti merentur de congruo aliquos actus,& effectus gratiæ gratis datæ,lib.12.cap.38.n.18.Merentur etiam hoc modo gratiam auxiliantem;non tamen ſanctificantem.ibid.n.10.

150. Bona temporalia vt vitæ æternæ vtilia poſſunt iuſti de congruo mereri,lib.12.cap. 38.n.20.Non tamen iuſtior plura,ſed in ea quantitate, quæ ad hunc finem magis conducit,ibid.

151. Non ſolùm ea omnia quæ ſibi iuſtus mereri poteſt de congruo,poteſt etiam aliis; imò aliquid ampliùs,lib.12.c.38.n.21.

N.

1. NAturæ integræ perſeuerandi poteſtas. Vide perſeuerantia.
2. Neceſſitas non peccandi poteſt ſtare cum libertate bene operandi,lib.10.cap.8.num.8.Non poteſt in via prouenire ab aliquo habitu,ſicut nec neceſsitas bene operandi,ibid.num.15.

O.

Obiectum.

1. OBiectum *quod* odij in contritione incluſi eſt peccatum,quà offenſa Dei; Deus verò ſolùm eſt obiectum *cui*,lib.8.cap.20.n.14.
2. Obiecti coniunctio cum potentia poteſt eſſe abſque inhærentia,lib.9.c.12.n.13.

Omiſſio.

1. Omiſsio mali poteſt eſſe neceſſaria, & boni operatio libera.Vide neceſsitas.

Offenſa.

1. Offenſę duplex conſideratio explicatur,lib.7.cap.14.num.10.
2. Tota ratio culpæ habitualis eſt in Dei offenſa,lib.7.cap.23.num.22.
3. Offenſam poſſet Deus condonare ſine alia doni collatione,ibid.cap.22.num.12.

Omnipotentia Dei.

1. Omnipotentiæ Dei nihil detrahitur, licèt bona externa illi ab hominibus denegentur,lib.7.cap.14.num.59.

Opera.

1. Opera viribus naturæ facta non habent ordinem ad iuſtificationem,lib.7.c.14.n.33.
2. Opera à peccatore ex auxilio gratiæ elicita non merentur iuſtificationem de condigno,ibid.n.38.
3. Operum Dei tres dantur ordines, lib.7.cap.25.numer.1.
4. Opus Dei naturale ex modo productionis perfectius eſt ſupernaturali,ibid.n.2.
5. Opus vnionis hypoſtaticæ excellentius eſt opere iuſtificationis,ibid.num.3.
6. Opus iuſtificationis,maius opere glorificationis, ibid.num.4.
7. Opus miraculoſum quales, & quot conditiones requirat,ibid.n.7.& 8.
8. Non omnia opera peccatoris peccata ſunt, lib.8.c.6.n.5.Contrarium dixere hæretici,ibid.
9. Opera bona, & meritoria, quæ non ſunt præcepta,nec in conſilio,lib.12.c.5.n.5.
10. Quid ſit opus conſilij explicatur,ibid.
11. Opera cuiuſcunque virtutis meritoria ſunt,ſi ſint ex gratia,lib.9.c.3.n.36.
12. Operum relatio formalis in finem vltimum,non eſt neceſſaria ad meritum,ibid.n.19.
13. Opera bona eſſe fructus fidei,& non requiri ad gratiam error eſt,lib.10.c.1.n.17.

Oratio.

1. Oratio multùm neceſſaria eſt ad conſeruandam gratiam,lib.10.c.1.n.7.
2. Oratio per Chriſtum facta efficacior eſt,lib.7.c.1.num.9.
3. Impetratio preſsè ſumpta eſt orationis effectus, lib.12.in præludio,num.3.
4. Oratio,qua petimus vitare omnia peccata, non eſt fruſtanea, licèt non poſsimus omnia vitare collectiuè,lib.9.c.8.n.31.

P.

1. PActum Dei cum Adamo.Vide Adamus.
2. Papam aliquem verum eſſe,quomodo de fide credatur,lib.9.c.9.n.33.

Paruuli.

1. Paruuli per gratiam inhærentem abſque operatione ſanctificantur,lib.6.cap.1.num.7.& lib.8.c.6.num.1.& 2.& lib.7.c.8.num.6.& 7. Hæc in Baptiſmo illis infunditur,lib.6.cap.3.num.6.Actuale tamen auxilium, aut operatio eſſe non poteſt de lege ordinaria,ibid.
2. Paruuli in originali concipiuntur, libr.6.cap.3.num.18.
3. Quomodo verificentur de paruulis,qui ſaluantur illæ regulæ: *Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit.* Et, *qui non crediderit,condemnabitur*,lib.10.cap.4.num.20.

Paſſio.

1. Paſſio non dicitur voluntaria, niſi per voluntariam actionem facta,vel acceptata, lib. 6. cap.5.numer.14.

Pax.

1. Pax conſcientiæ,qualem inducunt hæretici, reiicitur,lib.11.cap.6.ad finem.
2. Quæ pax inueniatur in viris perfectis,lib.9.cap.7.numer.19.

Peccatum præſertim mortale.

1. Peccatum in commiſſum ſiue actuale, & in contractum,ſiue originale diuiditur, libr.7.cap.10.numer.1.
2. Peccati mortalis,& venialis deſcriptio,lib.11.cap.3.numer.2.
3. Peccatum ex genere ſuo non conſiſtit in forma poſitiua, libr. 6. cap. 2. numer. 3. Poteſt remitti à Deo ſine gratia inhærente; non tamen ſine gratuita dilectione, lib.6.cap.1.num.7.De potentia abſoluta cum gratia eſſe poteſt, lib.7.c.11.num.13.
4. Peccati remiſſio duplex eſt; vna interna,altera externa,lib.7.cap.11.num.1.
5. Peccati remiſſionis multiplex acceptio,ibid. Peccati remiſsio quomodo cadat ſub meritum. Vide meritum,num.92.& 93.
6. Peccati remiſsio ratione ſaltem à iuſtificatione diſtinguitur,ibid.n.2.Eſt quid re ipſa diſtinctum à iuſtificationis effectu,ibid.à num.6.
7. Peccati tota ratio non conſiſtit in phyſica carentia gratiæ,& iuſtitiæ,ibid.num.24.
8. Peccati priuatio per gratiam iuſtificantem inducta, an cauſa formalis iuſtificationis dici queat, ibid.num.5.
9. Peccatum prius expellit charitatem, quàm gratiam ſub vna conſideratione;& poſteriùs ſub alia, lib.11.cap.4.ad finem.
10. Peccati mortalis remiſsio eſt effectus formalis gratiæ

gratiæ inhærentis,lib.7.cap. 12. à num. 13. vſque ad 16.Hunc effectum non præſtat ſine peculiari Dei voluntate concurrente ad peccati remiſſionem,ibid.à n.12.vſque ad 14.

11. Peccati expulſio concurſum moralem ex parte Dei exigit,ibidem. Peccati remiſſio eſt opus ſolius Dei,ibidem,cap.13.num.29. & cap.14.num. 52.& libr.8.cap.3. numero 7. A Deo abſolutè fit: ab hominibus aliquando ſub conditione, libr. 7. cap. 14. numero 12. Peccati remiſſio, & pœnæ illi debitæ condonatio diſtinguuntur, ibid, num.30.

12. Peccatum poteſt integrè, & gratis remitti non condonata pœna peccato reſpondente, ibidem. Adhuc gratis remittitur peccatum, licèt pœna illi correſpondens per iuſtitiæ opus ſit exoluenda, ibid. Vel totum, vel nihil illius remittitur, libr.7.cap.14.n.30.

13. Peccatum mortale eſt grauis iniuria Dei contra iuſtitiam illi debitam,ibidem num.46.&48. Habet quandam infinitatem ex perſona offenſa, ibidem. Æterna pœna dignum eſt,ibidem, numer. 52. Hominem ſpecialiter Deo facit debitorem,ibid.

14. Peccata poſſe diu vitari ſiue à iuſtis, ſiue à peccatoribus ſine ſpeciali auxilio, error eſt,lib.9. c. 8.num. 1. Hæc diuturna vitatio non arguit gratiam iuſtificantem,ſed auxiliantem,lib. 9. cap. 1. num.13.

15. Peccata vitare tenentur homines non ſolùm ex virtute obedientiæ,ſed etiam ſpeciali virtute iuſtitiæ ad Deum,lib.7.c.14.n.56.

16. Vnum peccatum poteſt eſſe *maius alio* etiam in ratione iniuriæ,& *diuinæ* offenſæ,lib.7. cap. 14. n.66.& n.72.

17. Peccatum non continet infinitam malitiam intenſiuè,lib.7.c.14.n.66.

18. Peccati remiſſio contritioni non eſt connaturaliter debita,ibid,n.73.

19. Ad peccati remiſſionem eſſentialiter non pertinent habitus fidei,& ſpei,licèt requirantur de lege ordinaria,lib.7.c.16.n.2.& 3.

20. Peccatum non excluditur per habitus virtutum moralium,ibid.n.4.

21. Tota ratio peccati maneret, etſi virtutes morales à peccatore non auferrentur,ibidem.

22.Peccatum formaliter expellitur per gratiam habitualem à charitate realiter diſtinctam, ibid. n. 6.Moraliter, non phyſicè per actum oppoſitum expellitur,lib.8.c.5.n.7.

23. Peccati remiſſio ſimul cum infuſione gratiæ intelligitur,lib.7.c.16.n.8.Prior intelligitur charitatis habitu,ibid.

24. Peccatum perfectè à Deo remitteretur, ſi gratiam tantùm infunderet ſine habitu charitatis, ibidem, n. 9. Non remitteretur integrè conceſſo charitatis habitu gratia non infuſa,ibid.n.10.

25. Peccatum redditur inuoluntarium per actum illud deteſtantem, licèt ſolùm diſpoſitiuè concurrat,lib.7.c.17.à n.6.

26. Peccati remiſſio eſt liberale Dei beneficium, lib.7.c.18.n.9.

27. Peccatum mortale actuale poteſt eſſe ſimul de potentia abſoluta cum habitu charitatis, lib. 7. c.19.à n.14.

28. Peccatum mortale ex iuſtitia meretur priuationem habitus charitatis,lib.7.c.19.n.16.

29. Peccatum mortale in puris naturalibus commiſſum non haberet gratiæ priuationem adiunctam,lib.7.c.20.n.14.

30. Homo in quo Deus gratiam cum peccato conſeruaret, malus, & peccator ſimpliciter diceretur, lib. 7. cap. 20. num. 19.

31. Peccatum non æquè repugnat gratiæ habituali, ac gratiæ vnionis,ibid.n.34.

32. Peccatum cum gratia vnionis hypoſtaticæ nec diuinitus eſſe poteſt:cum habituali tamen poteſt diuinitus,ibid.à n.33.vſque ad 35.

33. Abſque vllo peccatoris actu poteſt Deus gratiam infundere, & peccatum condonare,lib. 7. c.21.à n.20.vſque ad 26.

34. Si Deus peccatum remitteret ſine Sacramento in re vel voto ſuſcepto miraculum non foret,ſed in diuina lege diſpenſatio,ibid.n.23.

35. Si abſque deteſtatione peccatoris peccatum condonaret,miraculum foret,ibid.

36. Peccatum ab homine in puris naturalibus commiſſum poſſet Deus ſine vllo actu,vel habitu ſupernaturali remittere contentus aliqua diſpoſitione congrua ordinis naturalis, libr.7.cap.22.à num.8.

37. Peccatum in puris naturalibus commiſſum hominem à Deo ſine ſupernaturali non auerteret, ibid.Dignum tamen foret æterna pœna, ibid. n. 12. Haberet ſuam infinitatem ratione perſonæ offenſæ,ibid.

38. Peccatum dupliciter gratiam poteſt expellere, lib.7.c.22.n.11.

39. Peccatum per ſolam formam phyſicam ſine remiſſione Dei expelli nequit,lib.7.c.22.n. 14. Poterat remitti ſine habitu gratiæ,ibid.n.17. Quid ſit eſſe in peccato?ibid.à n.11.

40. Peccatum duplicem includit malitiam, vnam auerſionis;conuerſionis alteram, libr. 7. cap. 23. num.21.
Peccatum actu tranſacto ſolùm ſub ratione culpæ manere cenſetur, quatenus iniurioſum eſt Deo,ibid.

41. Si per impoſſibile Deo non eſſet iniurioſum, tranſacto actu ſolùm ad pœnam relinqueret obligationem,ibid.n.21.& 22.

42. Differentia conſtituitur inter peccatum, vt Dei iniuria eſt, & vt malum naturæ, libr. 7. cap. 23. num.23.

43. Vt peccatum Deus de potentia abſoluta remitteret,non eſſet neceſſarium, vt fieret homini inuoluntarium, ſed ſatis foret eſſe non voluntarium per ceſſationem ab actu peccati,ibid. n. 24.

Peccatum veniale.

1. Peccatum veniale aliquando ex opere operantis, aliquando ex opere operato per Sacramenta remittitur,lib.7.c.24.num.2.Aliquando cum mortali ſimul remittitur,aliquando per ſe ſolùm,ibidem. Nunquam remittitur per ſe ſolùm niſi homini gratiam habitualem habenti,ibid. Illius remiſſio non fit formaliter per gratiam ſanctificantem,ibid.n.3.

2. Per peccata venialia gratiam non amitti fides docet,lib.7.c.24.n.3.& c.20.n.14.

3. Mortalia remitti poſſunt, quin venialia remittantur, ibidem,& lib.9.c.7.n.1.

4. Venialium remiſſio de lege ordinaria non conceditur ſine actu peccatoris, lib. 7. cap. 24. n. 4. Per alios actus à contritione, & dilectione obtineri poteſt, ſi homo nullum mortale habeat, ib.

5. Peccatum veniale per nullum actum hominis, tanquam per formam phyſicam expelli poteſt, ibid.

6. Venialium remiſſio ex opere operato ſolùm fit per Sacramenta, vel per priuilegium martyrij, ibid.n.4.& 5.

7. Venialis peccati ſolus adultus eſt capax, libr. 7. c.24.

c. 24. n. 5. Per Sacramentum non remittitur ſine gratiæ infuſione, ibid. Vt vita remittatur non ſatis eſt ab illo ceſſare, ſed requiritur ſaltem virtualis illius deteſtatio, ibidem. Ad talem remiſſionem non eſt neceſſaria contritio, vel dilectio Dei contritionem includens, num. 6. Nec requiritur ad illam tam efficax propoſitum cauendi illud, vt requiritur ad mortalis remiſſionem, lib. 7. cap. 24. num. 7. De facto non datur ſine aliqua phyſica mutatione, ibid. num. 8. 12. & 13. Dari tamen poteſt de potentia abſoluta, ibidem, num. 19. & 20.

8. De potentia abſoluta poteſt Deus venialia remittere per ſolius gratiæ infuſionem, ſine actu peccatoris; de facto aliquando per ſolam gratiam remittit, vel ex priuilegio martyrij, vel ex particulari beneuolentia, à n. 11. vſque ad 14.

9. Veniale de facto homini iuſto per attritionem remittitur, ibid.

10. Remiſſio peccati mortalis non eſt gratuita reſpectu gratiæ habitualis, libr. 7. cap. 24. num. 15. Remiſſio venialis quando conceditur abſque vllo actu eſt merè gratuita, vel miraculoſa, aut ex priuilegio, ibid. Per ſolam attritionem, ſi homo ſit in peccato mortali, non remittitur, num. 17. Remitti à Deo poſſet ſine gratiæ infuſione, ſi homo in ſtatu conſtitueretur, in quo ſolùm venialiter peccare poſſet, ibid. Homini exiſtenti in gratia poſſet remitti de potentia abſoluta per attritionem, licèt per illam nouum augmentum gratiæ non mereretur, ibid. num. 18. De facto condonatur ſine forma natura ſua cum illo incompoſſibili, ibid. n. 19.

11. Peccatis venialibus remitti gratiam, qui dixerint, libr. 11. capit. 8. n. 5. Multa venialia mortale non efficiunt, neque gratiam remittunt, ibid. n. 7. & 12.

12. Venialia ſingula poſſe per auxilia gratiæ ordinariè vitari probatur contra hæreticos, lib. 9. c. 8. n. 2. & latius, n. 28. Et vitari etiam collectiuè per ſpecialia auxilia, n. 3. & 10. Omnia omnino vitare poſſe eſt propriè priuilegium, lib. 9. cap. 8. n. 12. Omnia deliberata poſſe vitare, vel omnia in certa aliqua materia, priuilegia quoque ſunt propriè, ſed minora, ibid.

13. Ad omnia venialia vitanda per auxilia ordinaria datur in nobis ſimpliciter impotentia, lib. 9. c. 8. n. 17.

14. Priuilegium vitandi omnia venialia, quale, & quinam ſancti habuerint, lib. 9. c. 8. n. 25. Non eſt de fide neminem præter Virginem omnia vitaſſe, ibid. n. 37.

15. Venialia vitandi impotentia quantum tempus requirat, lib. 9. c. 8. n. 29.

16. Venialia non corrumpere totam gratiam de fide eſt, lib. 11. c. 3. à n. 14.

17. Veniale aliquod vltimum eſtò corrumperet totam gratiam, ob talem circunſtantiam non fieret mortale, ibid. n. 11.

18. Venialia habent aliquam repugnantiam cum actibus infuſis, ibid. n. 16. Diſponunt ad mortale remotè ſolùm, ibid. n. 14.

Peccatum actuale, & habituale.

1. Peccatum actuale proximè in voluntate ſubiectatur: habituale vſque ad animam peruadit, lib. 6. c. 13. n. 16. Illam priuat vita, principaliterque in ea manet, ibid.

2. Peccatum habituale poteſt eſſe abſolutè inuoluntarium, & tamen non eſſe condonatum, lib. 7. c. 17. n. 7.

3. Peccatum habituale non eſt ordinatio ad pœnam, ſed verum malum culpæ, libr. 7. c. 20. n. 6. Formaliter, & per ſe non includit in ſuo conceptu priuationem gratiæ habitualis, ibid. n. 7.

4. Peccatum actuale, nec formaliter, nec materialiter conſiſtit in carentia phyſica habitus charitatis, lib. 7. c. 19. n. 15. Nec priuatiuam, nec contrariam, nec effectiuam repugnantiam habet cum habitu charitatis, lib. 7. c. 19. n. 15. Gratiam non expellit, niſi Deus concurſum, quo illam conſeruat, ſuſpendat, lib. 7. c. 20. n. 9.

5. Habituale peccatum non habet moralem repugnantiam per ordinem ad diuinam potentiam cum gratia, ibid. n. 36. De lege ordinaria non remittitur ſine aliquo peccatoris actu, lib. 7. cap. 21. num. 5.

6. Peccatum actuale in mortale, & veniale ſubdiuiditur, lib. 7. cap. 10. num. 1.

7. Peccatum mortale habituale non expellit gratiam effectiuè etiam morali modo, libr. 11. c. 4 n. 1. & 6.

8. Peccatum actuale omiſſionis, vel commiſſionis nec ratione conuerſionis ad creaturam, vel auerſionis à Deo producit aliquid phyſicum incomparabile gratiæ, libr. 11. c. 4. n. 8.

9. Peccatum mortale actuale non expellit formaliter phyſicè habitum gratiæ, vel charitatis, lib. 11. c. 4. n. 9. & 10. Expellit tamen moraliter actiuè, vel diſpoſitiuè, ibidem. num. 11.

10. Peccatum mortale actuale effectiuè moraliter inducit maculam pugnantem formaliter cum gratia, libr. 11. c. 4. num. 12. Eadem macula prout eſt phyſica priuatio gratiæ à Deo fit phyſicè, ſuſpendendo ſcilicet, phyſicam gratiæ conſeruationem, ibid.

Peccatum originale.

1. Peccatum originale dicitur inhærere eo modo, quo priuationes inhærere dicuntur, lib. 6. c. 2. n. 3. Eſt priuatio gratiæ, & ſanctitatis animam affecturæ, ſi non daretur, ibid.

2. Diſtinctio inter priuationem gratiæ, quam inducit peccatum originale, & actuale, libr. 11. cap. 2. num. 1.

3. Peccatum originale ita in omnes transfunditur, vt vnicuique proprium inſit, lib. 6. cap. 3. num. 6. Tollitur omnino à pueris per gratiam in Baptiſmo collatam, ibidem, & libr. 7. cap. 1. num. 37. & cap. 8. num. 6.

4. Peccatum originale, & mortale habent conuenientiam in oppoſitione ad iuſtitiam, & gratiam, lib. 7. c. 10. n. 1.

5. Originalis remiſſionem ex iuſtitia homo obtinere nequit, lib. 7. cap. 13. numer. 44. Pueris in Baptiſmo remittitur, ſine vlla ipſorum diſpoſitione, lib. 7. c. 17. num. 3. & c. 31. n. 1.

6. Originale non poſſet non deleri, ſi Deus gratiam infunderet, lib. 7. c. 21. n. 3. & 4.

7. Originale prout de facto contrahitur ex Adamo non poteſt remitti ſine infuſione gratiæ habitualis, lib. 7. c. 23. n. 3. & 5. Eo modo poſſet contrahi, vt gratia actuali non indigeret, qua remitteretur, ibidem, n. 4.

8. Originale non tollitur per naturalem rectitudinem, lib. 7. c. 23. n. 5. Perfectè extinguitur, non reſtituta naturæ integritate ibid.

9. Originalis præſeruatio maius Dei beneficium, quàm poſt contractionem illius liberatio, lib. 7. c. 25. n. 5.

10. Peccatum Adami effectiuè moraliter cauſat in poſteris originalem maculam, quæ formaliter

liter iuſtitiæ originali opponitur, lib. 11. cap. 4. num. 12.

Perfectio.

1. Perfectio huius vitæ, qualis intelligatur, lib. 9. cap. 8. num. 30. & 33.
2. Quomodo perfectio in Deo formaliter exiſtens à creatura participetur, lib. 7. cap. 1. num. 26. Quomodo item, quæ in Deo eminenter continentur, ibid.

Perſeuerantia.

1. Perſeuerantia quomodo cadat ſub meritum. Vide meritum, à num. 96. vſque ad 99.
2. Perſeuerantiæ donum non poteſt eſſe habitus, lib. 10. cap. 5. num. 1. Amitti non poteſt, ibid. num. 2.
3. Eſt actuale auxilium efficax, num. 3. Imò ordinariè eſt collectio auxiliorum tam internorum, quàm externorum, ibid. à num. 4. vſque ad 6. Et per collectionem auxiliorum externorum tantùm dari poteſt, vt in paruis, & amentibus, non tamen è contra, ibid. num. 6.
4. Perſeuerandi donum quid addat ſuper poteſtatem perſeuerandi, lib. 10. cap. 5. num. 7. & 8. Perſeuerandi donum eſt actuale, & proprium prædeſtinatorum, lib. 10. cap. 6. num. 2. Includit velle perſeuerare, & quo pacto hoc intelligatur, num. 3.
5. Perſeuerantia per proprios actus, etſi includat auxilia præuenientia efficacia, non tamen phyſicè prædeterminantia, ibid. num. 4.
6. Perſeuerantiæ donum ſemper eſt ſpeciale beneficium, non tamen ſemper entitatiuè ſupernaturale, lib. 10. cap. 6. num. 7. Nec eſt ita gratuitum, vt excludat meritum de congruo, ibid. num. 8. Eſt priuilegium, & quale, lib. 9. cap. 8. num. 11. Latiùs patet, quàm confirmatio in gratia, lib. 10. cap. 6. num. 9.
7. Perſeuerandi donum conſiſtens in collectione multorum auxiliorum non totum pendet à liberi arbitrij vſu, etiam ſupernaturali, lib. 10. cap. 7. à num. 16.
8. Perſeuerandi in gratia modi, ſeu acceptiones variæ, & gradus, lib. 10. cap. 2. num. 5. & cap. 4. num. 3. & cap. 5. n. 4. & cap. 6. ferè per totum.
9. Perſeuerare diù in gratia nequit iuſtus cum auxilio ordinario, lib. 10. cap. 2. à num. 7.
10. Perſeuerantia in gratia aliud auxilium, quàm in ſtatu innocentiæ poſtulat, & maius, ibidem, num. 11.
11. Perſeuerandi auxilium ſufficiens datur omnibus iuſtis, non tamen ipſum perſeuerare, lib. 10. cap. 5. num. 7. Hoc auxilium non præparat Deus ſemper proximè, nec ad omnes tentationes vincendas, ſed ad ordinarias, ibid. num. 10.
12. Perſeuerantiæ certitudo. Vide certitudo, à num. 8. vſque ad 19.
13. Perſeuerantia vſque ad mortem incluſiuè requirit ſpeciale auxilium, libr. 10. cap. 4. à n. 4. Imò & diuturna vſque ad mortem excluſiuè, numer. 11.
14. Perſeuerantia maius beneficium eſt, quàm ſola poteſtas perſeuerandi, etiam vſque ad mortem incluſiuè, num. 12.
15. Perſeuerantia etiam breuiſſimi temporis vſque ad mortem incluſiuè, eſt ſpeciale Dei beneficium, lib. 10. cap. 4. num. 13. Et maius, quàm longa perſeuerantia vſque ad mortem excluſiuè, quamuis in entitate phyſica hæc ſit maior gratia, ibidem, numero 14. & 15.
16. Perſeuerare dicuntur paruuli morientes in gratia, & adulti, licet paulo ante fuerint iuſtificati, lib. 10. cap. 4. à num. 17.
17. Perſeuerandi primum auxilium à nobis eſt etiam phyſicè, moraliter verò à ſolo Deo. Actus verò perſeuerandi à nobis eſt vtroque modo, lib. 10. cap. 7. num. 22.
18. Perſeuerantiæ donum quo ſenſu amiſſibile, vel inamiſſibile, ibid. à num. 24.
19. Perſeuerantiæ auxilia non ſolùm ob corruptionem naturæ neceſſaria, ſed ob arbitrij vertibilitatem, lib. 10. cap. 9. num. 5. Neceſſaria item non tantum ob diuturnitatem temporis, ſed etiam ob multitudinem actuum, quibus perſeueratur breui etiam tempore, ibid. num. 8.
20. Perſeuerandi poteſtas, quæ auxilia poſtulabat in Angelis, & quæ in natura hominis integra, lib. 10. cap. 9. num. 4. Quæ item actualis ipſa perſeuerantia, ibid. à num. 9. Qua certitudine tenendum, auxilia ad perſeuerandum fuiſſe illis neceſſaria, ibid. à num. 13. Quæ denique auxilia pro natura lapſa, ibid. à num. 16.
21. Perſeuerantiæ diſcrimen inter homines, & Angelos, itemque inter naturam lapſam, & integram ab Auguſtino ſæpè traditum exponitur, lib. 10. cap. vltimo, num. 18.
22. Perſeuerantia. Vide confirmatio.
23. Perſeuerantia martyrij non prouenit ex merito, lib. 12. cap. 26. num. 21.

Pœna.

1. Pœna damni reſpondens peccato in ſtatu puræ naturæ ſolùm eſſet carentia beatitudinis naturalis, lib. 7. cap. 22. num. 12.
2. Pœnæ remiſſio pro peccato relictæ poteſt fieri ſine vlla phyſica mutatione peccatoris, lib. 7. cap. 23. num. 19.
3. Ad incurrendam pœnam lege publica ſtatutam, non requiritur illius notitia in tranſgreſſore, ſed tantùm culpæ, lib. 12. cap. 18. num. 13.

Pœnitentia.

1. Pœnitentiam tam incerta eſt, quàm perſeuerantia. Vide gratia, num. 87. Diſpoſitiuè tollit peccatum, lib. 6. cap. 13. num. 4.
2. Pœnitentiæ virtus actus inferiorum virtutum poteſt imperare, lib. 7. c. 9. num. 10.

Potentia.

1. Potentiæ vitales ad actus ſupernaturales inſtrumentaliter concurrunt, lib. 6. cap. 6. num. 6. 7. & 8. Quælibet eleuari poteſt ad efficiendum alterius potentiæ actum per actionem tranſeuntem; non verò per imminentem, ibid. num. 16.
2. Potentiis ſolum qualitates inhærent, quæ ad operationes proximè ordinantur, lib. 6. cap. 12. num. 13.
3. Confirmati in gratia, licèt moraliter nunquam peccent, habent tamen potentiam peccandi, lib. 12. cap. 5. num. 7.

Præceptum.

1. Præcepta diuina ſeruari non poſſe in ſingulis occaſionibus cum ordinaria gratia, error eſt, lib. 10. cap. 1. à num. 13. Secùs in omni occaſione. ibid.
2. Præcepta Dei nec ſupponunt, nec cauſant im-

poſſibilitatem in ſua materia, lib. 10. cap. 1. numer. 16.
3. Præceptum non datur carendi fomite, vel motibus eius omnibus, ibid.
4. Operari ex præcepto non tollit libertatem operantis, lib. 12. cap. 5. num. 7.
5. Præceptum non violare non ſufficit ſemper ad gratiam obtinendam, lib. 9. cap. 10. num. 13.
6. Præceptum datur procurandi gratiam, & conſeruandi illam, lib. 6. cap. 10. num. 9.
7. Præceptum. Vide meritum, num. 22.

Prædeſtinatio, & Prædeſtinatus.

1. Prædeſtinationis certitudo, an haberi queat? Vide certitudo.
2. Prædeſtinati, etiam cùm ſunt in peccato, à Deo diliguntur, lib. 6. cap. 1. num. 14.
3. Prædeſtinatis pro eo tempore, quo in peccato ſunt, nullum ſupernaturale donum confertur, ibid.
4. Prædeſtinatum poſſe amittere gratiam. Vide gratia, à num. 85. vſque ad 87.
5. Prædeſtinatus cùm peruenit ad terminum gratiæ ſibi definitum, aut moritur, aut ſui impos fit, ſicque donum perſeuerantiæ complete accipit, lib. 9. cap. 16. num. 14.
6. Prædeſtinatum non poſſe peccare, error eſt, lib. 11. cap. 2. num. 12.
7. Prædeſtinatorum peccata omnia eſſe venialia, error, lib. 11. cap. 3. num. 5.

Præparatio.

1. Præparatio peccatoris ad iuſtitiam ordinariè fit per vocationem Dei, & actus ipſius hominis cum ſucceſſione temporis, lib. 8. cap. 23. num. 3.

Præſumptio.

1. Præſumptio. Vide ſpes, num. 19. & 20.

Principium.

1. Principium conflatum ex potentia, & habitu infuſo partim eſt principale, partim inſtrumentale, lib. 6. cap. 7. num. 7. & 16.
2. Principium. Vide gratia, num. 23.
3. Principium vitale duplex eſt; vnum radicale, formale alterum, lib. 6. cap. 5. num. 4.

Prioritas.

1. Prioritas naturæ non excludit ſimultatem in exiſtendo, lib. 6. cap. 1. nūm. 17.

Priuatio.

1. Priuatio habitus fidei ex peccato infidelitatis ſequuta non pertinet intrinſecè ad habitualem culpam infidelitatis, eſt tamen pœna talis peccati, lib. 7. cap. 16. num. 3.
2. Priuatio rectitudinis naturalis, ſiue integritatis naturæ, eſt effectus originalis peccati, non pars ipſius, lib. 7. cap. 23. num. 5.
3. Priuatio. Vide gratia, num. 43. & 44. & peccatum.

Priuilegium.

1. Vide perſeuerantia, num. 6. & peccatum veniale, num. 14.

Promiſſio.

1. Promiſſio Dei ad meritum de condigno eſt neceſſaria, lib. 12. cap. 18. per totum. Vide meritum.

Prophetia.

1. Prophetia quando non eſt euidens, actus eſt liber quoad aſſenſum, liberéque à Propheta manifeſtatur. lib. 6. cap. 6. num. 7.
2. Prophetia, licèt actus ſupernaturalis ſit, non habet habitum, à quo eliciatur, ibid. cap. 10. numer. 4. & 7.

Proſequutio.

1. Proſequutio eſt prior natura, quàm fuga, lib. 8. cap. 20. num. 16. Poteſt autem per accidens fuga eſſe prior, ibid.

Prudentia.

1. Prudentia infuſa non excludit phantaſmata, ſeu ſpecies obiectorum ſenſibilium, lib. 6. cap. 9. num. 8.

Q

Qualitas.

1. Qualitas ſupernaturalis, quæ ſit cauſa effectiua principalis gratiæ, nec de potentia abſoluta dari poteſt, lib. 8. cap. 3. num. 9.
2. Qualitates intenſibiles an terminum vendicent? Vide gratia à num. 100. vſque ad 103.
3. Supernaturales qualitates, maximè lumen gloriæ, gratia, & virtutes Theologicæ cur non poſſunt eſſe connaturales alicui ſubſtantiæ, lib. 9. cap. 5. num. 9.

R

1. Raab iuſtam fuiſſe, antequam exploratores excepiſſet veriſimile eſt, lib. 8. cap. 22. num. 15. & 16.

Reatus.

1. Reatus pœnæ æternæ non manet, culpa remiſſa, lib. 7. cap. 14. num. 10.
2. Reatus pœnæ temporalis non ſemper tollitur per contritionem, ibid.
3. Reatus pœnæ temporalis ex iuſtitia ſolui poteſt, lib. 7. cap. 14. num. 30.
4. Reatum pœnæ temporalis non remittit Deus, niſi per condignam ſatisfactionem, ibid. num. 31.

Relatio.

1. Relatio rationis nihil eſt, nec verè inhæret, nec propriè fit, nec infundi ab Spiritu Sancto dici poteſt, lib. 6. cap. 2. num. 2.
2. Relationes prædeſtinati, electi, præſciti, & ſimiles, ſi ſumantur vt extrinſecè proueniunt ab increatis actibus Dei ſunt rationis, ſi verò ſupponant aliquam formam abſolutam, reales erunt, lib. 6. cap. 2. num. 10.

Remiſſio, & Remiſſus.

1. Remiſſio peccati. Vide gratia, num. 15. & 16. & à num.

à num.36.vſque ad 42.
2. Vide contritio,à num. 3. vſque ad 13. & à n. 19. vſque ad 25.
3. Remiſſio peccati mortalis. Vide peccatum mortale. Remiſſio peccati venialis. Vide peccatum veniale.
4. Remiſſionem gradualem in qualitatibus infuſis non dari,latè oſtenditur,lib.11.c.vltimo.
5. Remiſſi actus multiplicati æquare poſſunt meritum vnius intenſi, nunquam tamen iactura remiſsè operantis compenſatur, libr. 9. cap. 3. numer.47.

Repugnantia.

1. Repugnantia phyſica,& moralis,quid ſit,lib.7. c. 19.num.14.
2. Quæ repugnantia detur inter gratiam, & peccatum.Vide peccatum.

Res.

1. Res permanentes poſſunt deſinere per vltimum ſui eſſe,lib.12.c.21.n.9. Poſſunt item incipere per vltimum non eſſe,ibid.

Reſtitutio.

1. Reſtitutio ad æqualitatem præſtari poteſt ſine vllo reſpectu ad perſonam reſtituentem: non tamen ſatisfactio,lib.7.cap.14.num.68.

Reſurrectio.

1. Reſurrectio opus miraculoſum eſt,lib.7.cap. 15. num.8.& 9.

S.

Sacramenta.

1. SAcramentorum valor à nobis certò non ſcitur,lib.9.c.10.n.9.Nec item eorum efficacia, ibid.num.10.
2. Sacramenta ſuperfluè inſtituta non ſunt, licèt Deus de potentia abſoluta aliter homines ſanctificare poſsit,lib.9.c.5.num.8.
3. Sacramenta nulli ſecundarium effectum dant, niſi cui primarium conferunt, libr. 7. cap. 24. num.1.
4. In Sacramento pœnitentiæ fit gratuita remiſsio culpæ, non ſemper totius pœnæ, libr. 7.cap.14. num.30.
5. Sacramenta ex ſe ſemper gratiam conferunt, lib. 6.cap.3.num.7.
6. Sacramenti votum cum contritione.Vide contritio,num.26.
7. Sacramentum.Vide attritio.
8. Sacramentum.Vide gratia,n.20.& 48.
9. Sacramentum.Vide peccatum,n.34.

Sanctitas.

1. Sanctitas perfecta tria complectitur,lib.9. initio, num.2.
2. Sanctitas maior nunquam futura, quàm iam fuit in quibuſdam,lib.9.c.7.n.15.

Sapientiæ donum.

1. Sapientiæ donum minus certificat, quàm fides, lib.9.cap.9.num.3.

Satisfacere,& Satisfactio.

1. Aliud eſt ſatisfacere actu, aliud eſſe natura ſua aptum ſatisfacere,lib.7.c.14.n.14.
2. Satisfactio de condigno pro pœna temporali poteſt exhiberi, non tamen pro æterna, lib.7.c.14. n.16.& 40.Creſcit ex dignitate perſonæ ſatisfacientis,ibid.num. 46. Quomodo hoc intelligendum,ibid.n.67.
3. Satisfactio peccatoris,etſi per contritionem, vel dilectionem fiat, infinitatem habere nequit,ibidem.
4. Satisfactionis valor non ſolùm ex perſona ſatisfaciente,ſed ex qualitate actionis, & aliis conditionibus colligendus,lib.7.c.14.n.67.
5. Satisfacere condignè pro peccatis,finita creatura nequit,ibid.num.69.
6. Vide contritio,num.14.15.16.
7. Homo poteſt ſatisfacere de rigore iuſtitiæ pro offenſa peccati,lib.7.c.14.n.40.& 70.
8. Quæ ſatisfactio ſit proprius effectus moralis gratiæ habitualis,lib.12.in prælud.n.2.
9. Communicatio propriæ ſatisfactionis requirit in eo,cui applicatur,ſtatum gratiæ,lib.12.cap.35. num.9.

Saul.ſeruus,ſignum.

1. Saul an reprobus ſit? lib.11.cap.2.num.8.
2. Seruus tenetur ex iuſtitia domino parere,lib.7.c. 14.num.56.
3. Signa gratiæ.Vide gratia,num.106.
4. Signa fidei.Vide fides,num.34.

Species.

1. Species relictæ ab actibus infuſis non ipſos immediatè repræſentant, ſed illorum cognitionem experimentalem,lib.6.c.14.n.13.

Spes,& Sperare.

1. Spes ſi in fide diuina non innitatur, virtus Theologica eſſe nequit,lib.6.c.8.n.6.
2. Spes manere poteſt ſine charitate,lib.6. c.8.n. 12. & c.13.n.19.
3. Spes per ſe amittitur per peccatum deſperationis, ibid.cap.11.num.1. Etiam per infidelitatem perit, & quomodo,lib.9.c.6.n.7.& lib.11.cap.7.num. 6. A gratia realiter diſtinguitur,num.2.Non eſt proprietas gratiam conſequens, ſed diſpoſitio antecedens,lib.6.cap.13.num.19.
4. Spes quod obiectum materiale,quod formale habeat,lib.8.cap.18.num.4.
5. Obiectum ſpei ad ſalutem neceſſariæ non eſt remiſsio peccatorum iam facta tempore præterito, vel præſenti,ſed vt futura,ibid.num.5.& 6.
6. Actus ſpei eſt neceſſaria diſpoſitio ad impij iuſtificationem, lib.8.c.18.num.23.Non tamen ſufficiens,ibid.num.6.
7. Actus ſpei circa totam materiam eius non eſt neceſſarius ad iuſtificationem,ibid.numer.4.Nec ad ſingula opera meritoria,lib.12.cap.12.num.10.
8. Quæ includere debeat actus ſpei ad ſalutem neceſſarius,lib.8.cap.18.num.4.
9. Ad iuſtificationem non eſt opus, vt ſpes ſit abſoluta,ibid.num 10.
10. Actus formalis ſpei abſolutè, & tanquam medium requiritur ad infidelis adulti iuſtificationem,lib.8.cap.19.num.34.Non eſt neceſſe vt formaliter exiſtat,quando actu iuſtificatio perficitur, nec

nec abſolutè ſemper exigitur ad iuſtificationem peccatoris fidelis, ibid. n. 4. Ordinariè tamen illam præcedit,lib.8.c.24.n.2.

11. In deſperationem incidens, actum ſpei eliciat opus eſt ante iuſtificationem,lib.8.c.19.n.7.

12. Spes amorem concupiſcentiæ ſupponit, ad illumque pertinet,lib. 8. cap.20.num.4.& lib.11.c. 5.num.6.

13. Spem amitti quouis peccato mortali, penè hæreticum,lib.11.cap.5.num.15.

14. Spem nos habere non magis certum, quàm fidem,lib.9.cap.12.num.17.

15. Spes non tam connexa cum gratia, quàm charitas,libr. 11. cap. 5. num. 16. Stare poteſt cum actu peccandi, niſi ſit deſperatio, vel infidelitas,ibid. num.17.

16. Spes intendi poteſt in peccatore,lib.9.c.2.n.3.

17. Spem ſine amore eſſe non poſſe apud Auguſtinum intelligitur de amore concupiſcentiæ, ibid. num.20.

18. Ad ſperandum ſicut oportet, non ſatis eſt naturale iudicium de rebus,quæ ſperantur, lib.9.cap. 6.num.7.

19. Spei contrarium per defectum, deſperatio: per exceſſum,præſumptio,lib.11.cap.7.num.1.

20. Spes non amittitur quoad habitum per præſumptionem,& cur,ibid.n.2.

21. Spes amitti poteſt manente fide,libr.11.c.7.n.6.

22. Spes.Vide fides,n.25.26.& 29.

Spiritus.

1. Spiritus Sanctus eſt charitas per eſſentiam, vel cauſaliter,lib.6.cap.8.num.10.

2. Spiritus Sanctus, quare non ſit dicendus Filius, lib.7.cap.2.num.5.

3. Vide donum Spiritus Sancti.

Status.

1. In ſtatu puræ naturę homo non poſſet bonum incommutabile,qualis eſt Deus, vt finis ſupernaturalis,conſequi,lib.7.c.22.n.8 & 9.

2. Statui naturæ integræ auxilia neceſſaria ſunt. Vide perſeuerantia,num.20.& 21.

3. Status.Vide ſatisfactio,num.8.

4. Quid ſit ſtatus viæ, ſeu viatoris latè expenditur, lib.12.cap.15.num.2.Vide meritum,à numer. 50. vſque ad 58.

Subſtantia.

1. Subſtantia alieri inhærere nequit,lib.6.cap.2.numer.11.

2. Subſtantia ſupernaturalis in entitate eſt impoſſibilis,ibid.

3. Nulla ſubſtantia creata nec per ſe,nec per naturalia accidentia poteſt eſſe cauſa principalis effectiua gratiæ,vel actuum ſupernaturalium,lib.8.cap. 3.num.7.

Supernaturalitas,& Supernaturale.

1. Supernaturales habitus, vel actus non moderantur per ſe proximè paſsiones,lib.9.c.7.n.17.

2. Vide actus,& habitus ſupernaturales.

3. Supernaturalitas actus cur non diſcernatur ab operante,lib.9.c.12.n.11.

T.

1. TEntatio.Vide cogitatio mala.

Theologia.

1. Si Theologiæ habitus quoad ſubſtantiam naturalis ſit, virtus Theologalis non eſt, lib.6.c.8.n.18. Si ſupernaturalis multum participat virtutis Theologicæ, ibid. Non tamen auget numerum earum,ibid.Ad fidem,& ſapientiam Spiritus Sancti donum reduci poteſt,ibid.

Timor.

1. Timor pœnæ eſt actus bonus,& honeſtus, lib.8. c.19.n.8. Eſt medium optimum ad peccatum fugiendum,ibid.num.9.

2. Timor pœnæ per ſe ſine Sacramento non eſt ſufficiens diſpoſitio ad peccati remiſſionem, ibid. num.10.

3. Timoris actus ordinariè eſt diſpoſitio ad iuſtificationem,ibid.num.11.Non eſt ita neceſſarius, vt ſine illo dari nequeat integra, & perfecta iuſtificatio,ibid.

4. Timor.Vide meritum,n.47.& 48.

V.

1. VAlor operis.Vide meritum,n.89.

Via.

1. Via.Vide ſtatus viæ.

2. Via Angelorum poſt inſtans creationis ſolo alio inſtanti durauit,lib.12.c.15.n.14.

Virgo.

1. Beata Virgo ſpecialem dignitatem ex relatione ad Filium conſequuta eſt,lib.7.c.5.n.9.

2. Beatæ Virginis iuſtificatio habuit pro termino (à quo) peccatum non contractum ſed contrahendum,ſi non præueniretur,lib.7.c.6.n.16.

3. Beatæ Virginis opera pœnalia de ſe ſatisfactoria erant,ibid.cap.14.num. 15. Per illa pro ſe non ſatisfecit,ibid.n.13.

4. Beata Virgo originale nõ contraxit,lib.7.c.25.n.5.

5. Beata Virgo. Vide Maria.

6. Beata Virgo.Vide virtus,num.2.

Virtus.

1. Virtutes Theologales neceſſariò admittendæ, lib.6.cap.8.num.1.2.& 3. Habent Deum pro obiecto immediato tam (quod) quàm etiam (quò) ibidem. Illum in ſe aliquo ſuo actu attingere debent. Non ſufficit attingere vt obiectum (cui) ibidem.

2. Virtutes Theologales poſſunt etiam circa res creatas immediatè operari,ibid. Vnde Deus ſolus non eſt materia adæquata virtutis Theologicæ, ibid.Eſt tamen principale obiectum, ad quod cætera ordinantur,ibid.

3. Virtus Theologica neceſſariò eſt per ſe infuſa, lib.6.c.8.n.4.& 6.

4. Virtutes Theologicæ ſunt ſupernaturales in entitate, actuſque ſupernaturales in entitate efficiunt,ibid.n. 6. Non poſſunt cauſari ab actibus, ibid.Conferunt poſſe operari,ibid.

5. Virtutes Theologicas nobis infundi ex reuelatione ſacræ Scripturæ non habetur,ibid.n.7.Tres tantùm ſunt,fides,ſpes,& charitas,ibid.Et hę ſufficiunt,ibid.n.8.& 12.Omnes aliquid creatum in nobis ſunt,ibid.n.10.

6. Poſt

Poſt Tridentinum de fide eſt ſub his nominibus, fidei,ſpei,& charitatis,nobis infundi lib.6.cap.8. num.14.
7. Non eſſe plures de fide non eſt,ibid.n.16.
8. Harum virtutum actus nullos habitus producunt,lib.6.c.8.n.20.
9. Virtus moralis in latiori ſignificatu dicitur illa, quæ in voluntate reſidet,lib.6.c.9. n. 1.In hac ſignificatione,charitas,& ſpes, morales dici poſſunt, ibid. Propria tamen virtus moralis dicitur illa, quæ Deum immediatè non attingit, ſed in materia creata verſatur,ibid.
10. Virtus moralis multiplex, ad tria capita, iuſtitiam, ſcilicet fortitudinem, & temperantiam reducitur,ibid.
11. Virtutes morales per actus merè naturales acquiri poſſunt, ibid. n.2.Licèt à Deo infundantur extraordinario modo adhuc acquiſitæ nuncupantur:vt ſic nō infunduntur omnibus iuſtis, lib.6.c.9.n.2.& 8.Ad habitualem gratiam non pertinent,ibid.n.2.
12. Chriſto Domino,Beatæ Virgini, & Adamo omnes fuerunt infuſæ, ibid. Manent quoad ſuum eſſe intrinſecum etiam deſtructa charitate, lib.6. cap.9.n.10.
13. Virtutes morales per ſe infuſæ poſſibiles ſunt, ibid. n.4. De facto quatuor virtutes Cardinales, cum omnibus ſuis partibus eiuſdem ordinis cum gratia iuſtis per ſe infunduntur,lib.6.c.9.n. 7. De fide tamen non eſt eas infundi cum gratia à n. 12.vſque ad 15.
14. Ab acquiſitis ſiue per accidens infuſis ſpecie diſtinguuntur.Circa eandem materiam verſari poſſunt,n.4.Propriè non contrariantur vitiis oppoſitis,n.8.Experimento conſtare nequit has virtutes infundi, vel amitti,n.8.
15. Omnes hę virtutes infuſæ principaliùs in voluntate reſident,lib.6.c.9.n.9.Dicuntur ſupernaturales ex fine proprio,intrinſeco ſupernaturali,ibid. num.10.
16. Omnes virtutes infuſæ latè loquendo dona Spiritus Sancti ſunt,c.10.n.1.
17. Virtutes infuſæ à gratia per phyſicam reſultantiam non dimanant,lib.6.c.13.n.20.
18. Virtutes infuſæ non poſſunt eſſe principium phyſicum,nec morale prauorum actuum,lib.7.c. 1.num.25.
19. Eadem virtus poteſt varios actus eliceret, lib. 8. cap.20.num.13.
20. Virtutes infuſæ,aucta gratia,augentur,lib.9.c.4. à n.5.vſque ad 9.
21. Virtutes omnes per ſe infuſæ præter fidem, & ſpem,quolibet mortali amittuntur,lib.11.cap.3.n. 10.De potentia abſoluta amitti non poſſunt,ibid. Omnes amitti ſed remitti non poſſunt, ibid.cap. 8.per totum.

Viſio.

1. Viſio ab oculo ſine ſpecie diuinitus elicita, naturalis in entitate; ſupernaturalis tantùm quoad modum dicenda foret,lib.6.c.6.n.12.
2. Viſio beata reſpicit vt cauſam efficientem adæquatam intellectum, & lumen gloriæ, & eſſentiam diuinam vicem ſpeciei ſupplentem; ac Deum ipſum vt cauſam vniuerſalem,lib.6.cap.7. num.5.
3. Viſio beata de ſe terminum non vendicat, lib. 9. cap.5.num.5.
4. Poteſt Deus homini gratiam conferre, quin illum ad ſui viſionem acceptet,libr.7.cap.3. n. 12. & 15.
5. Poteſt Deus de potentia abſoluta aſſumere naturam hypoſtaticè,& illi viſionem ſui negare, libr. 7.cap.4.num.5.

Vitalitas,& Vitale.

1. Vitalitas actualis eſt actio,quà dependens à principio vitę.Aptitudinalis eſt ipſa actus eſſentia,lib. 6.cap.5.n.4.Illa ab actu poteſt diuinitùs ſeparari: hæc minimè,ibidem.
2. Aptitudinalis in proximam, & remotam diuidi nequit,ibid.
3. Vitalitas actualis vnica eſt,lib. 6. cap. 5. num.5. Per rationem in proximam, & remotam diuidi poteſt, ibidem. Vtraque tam proxima quàm remota in ſupernaturali actu ſupernaturalis eſt, ibid.num.7.
4. Vitalitas ſupernaturalis fit à potentia naturali eleuata,ibid.& num.19.

Vitium,& Vitioſum.

1. Vitioſi non dicimur niſi ab habitu,nec vitioſior, qui pluries peccat,ſi habitum non intendat,lib.9. cap.2.num.15.

Vnio.

1. Vnio hypoſtatica nobilior, & excellentior eſt gratia habituali,lib.7.c.14.n.13.
2. Vide Chriſtus ad finem.
3. Vnionis hypoſtaticæ repugnantia cum peccato. Vide Peccatum,n.32.& Gratia,n.39.

Vocatio.

1. Certam facere vocationem,quomodo verum ſit, lib.9.cap.9.num.19.
2. Vocatio.Vide auxilium.

Voluntarium,& Voluntas.

1. Voluntarium quid ſit? lib.6.cap.5.n.14.Voluntarium virtuale,quid,& quando dicatur,lib. 7. cap. 21.num.11.& cap.23.num.23.
2. Voluntarium habituale expelli poteſt ſine voluntate habentis,lib.7.c.21.n.21.
3. Actus voluntarius ad meritum.Vide meritum, n. 8.26.& 82.
4. Voluntas eſt potentia inchoata, & proxima ad actus ſupernaturales,lib.6.c.7.à n.4.Habet naturalem virtutem ad reſiſtendum actibus ſupernaturalibus,lib.6.c.7.n.10.Non tamen illam habet vt eos eliciat.ibid.
5. Voluntas credendi eſt diſpoſitio neceſſaria ad infuſionem habitus fidei,lib.8.c.12.n.32. Probabile eſt eſſe ſufficientem diſpoſitionem,vt habitus fidei intellectus infundatur,ibid.

FINIS.

ALEPH 1785353 02-28532
v. 3

81524.